



المطبع بمكة المكرمة
مطبعة التبعين
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
مطبعة المطبعة
رقم الإصدار (٨٥)

مجمع مؤلفي الآثار

أبواب الجوزية الاخيرة

في تعليم السياسة الشرعية

تأليف

أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الجبار

المجلد الأول

الطبعة الأولى

١٤٢٧ هـ



المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
عمادة البحث العلمي
رقم الإصدار (٨٥)

جَهْدُ الْإِمَامِ
ابن قيم الجوزية في الإجهاد
في معالم السياسة الشرعية

تأليف
الدكتور عبد الله بن محمد بن سعد العجوي

المجلد الأول

الطبعة الأولى

١٤٢٧ هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جَهْدُ الْأَمَامِ
ابْنِ قَيْمٍ الْجَوْنِيَّةِ الْأَجْمَلِيَّةِ

ح الجامعة الإسلامية، ١٤٢٧هـ

فهرس مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الحبيلي، عبدالله بن محمد بن سعد

جهود الإمام ابن قيم الجوزية الاجتهادية في علم

السياسة الشرعية./ عبدالله بن محمد بن سعد الحبيلي

المدينة المنورة، ١٤٢٧هـ

١٤٣٠ص؛ ٢٤سم

ردمك: ٣-٥٤٠-٠٢-٩٩٦٠

١- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر ٢- القضاء

في الإسلام أ. العنوان

١٤٢٧/١٧٨٥

ديوي ٢٥٧,٥

رقم الإيداع: ١٤٢٧/١٧٨٥

ردمك: ٣-٥٤٠-٠٢-٩٩٦٠

جميع حقوق الطبع محفوظة

للجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة معالي مدير الجامعة الإسلامية

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، وعلى آله وأصحابه والتابعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد: فإن أشرف ما تتجه إليه الهمم العالية هو طلب العلم، والبحث والنظر فيه، وتنقيح مسائله، وسلوك طريقه، لأن ذلك هو الذي يوصل إلى السعادة كما قال الرسول ﷺ: "من سلك طريقاً يلتمس به علماً سهل الله له به طريقاً إلى الجنة".

وقال تعالى: ﴿ إِنَّمَا تَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ [فاطر من الآية: ٢٨].

وأول ما بدئ به رسول الله ﷺ هو وحي الله إليه بالعلم ﴿ أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿ أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ﴾ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ [العلق: ١-٥]

وقال تعالى مخاطبه: ﴿ فَأَعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ ﴾ [محمد من الآية: ١٩]

وقال تعالى: ﴿ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً ﴾ [طه من الآية: ١١٤].

وما قامت به الحياة السعيدة في الحياة الدنيا والآخرة إلا بالعلم النافع.

ولذا كان التعليم هو الهدف الأعظم لمؤسس المملكة العربية السعودية الملك عبد العزيز رحمه الله، ولأبنائه كذلك من بعده، ففي عهد خادم الحرمين الشريفين الملك عبد الله بن عبد العزيز بلغت مسيرة التعليم مستوى

عالياً وازدهر التعليم العالي وارتقت الجامعات، ومن هذه الجامعات العملاقة، الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، فهي صرح شامخ، يشرف بأن يكون إحدى المؤسسات العلمية والثقافية، التي تعمل على هدي الشريعة الإسلامية، وتقوم بتنفيذ السياسة التعليمية بتوفير التعليم الجامعي والدراسات العليا، والتهوض بالبحث العلمي والقيام بالتأليف والترجمة والنشر، وخدمة المجتمع في نطاق اختصاصها. ومن هنا، فعمادة البحث العلمي بالجامعة تضطلع بنشر البحوث العلمية، ضمن واجباتها، التي تمثل جانباً هاماً من جوانب رسالة الجامعة ألا وهو التهوض بالبحث العلمي والقيام بالتأليف والترجمة والنشر.

ومن ذلك الكتاب: [جهود الإمام ابن قيم الجوزية الاجتهادية في علم

السياسة الشرعية] تأليف: د/ عبد الله بن محمد بن سعد الحجيلي.

نفع الله بذلك ونسأله سبحانه أن يرزقنا العلم النافع والعمل الصالح، وصلى الله وسلّم وبارك على عبده ورسوله محمد بن عبد الله وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

معالي مدير الجامعة الإسلامية

د/ صالح بن عبد الله العبود

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله وسلم وبارك عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أما بعد:

فإن علم الحياصة الشرعية، علم أصيل نابع من الشريعة الغراء المترلة على خاتم الأنبياء والمرسلين ﷺ، وهي شريعة دائمة خالدة بخلود هذه الأمة محفوظة بحفظ الله تعالى لها، فلا تزال طائفة من هذه الأمة على الحق منصوره حتى يأتي أمر الله تعالى.

وعندما بزغت شمس الإسلام، بمحمد ﷺ خير الأنام، وأقام دولة العدل والتوحيد والسلام في المدينة النبوية، أقامها على أسس ثابتة، ودعائم متينة، فأقام الولايات في أنحاء الدولة، ونصب الولاة، وأمرهم بتطبيق شرع الله ووصاهم بوصايا خالده، وأطلق لهم القيادة، ولم يلزمهم إلا بما شرع الله في كتابه، وشرع لهم الرسول ﷺ في بلاغه، ولم يسجل لهم بذلك كتابا بل بلغهم بها شفاهها، في غالب أحواله.

وإذا دققنا النظر في هذه الأحكام الشرعية التي طبقها النبي ﷺ، ووصى بها عماله في مختلف النواحي في عصره، نجد هذه الأحكام نابعة من صميم الشريعة الإسلامية، وبنص ما أمر به الأمة كافة، والولاة

خاصة، مع التأسّي بأفعاله وسيرته ومغازيه وأحكامه.

وأطلق الرسول ﷺ لولاته على الأمصار حرية الأمر والنهي، وسياسة الناس، وتدبير أمورهم، ولم يغفل جانب المراقبة والمحاسبة لأنه هو المسؤول الأول، فإذا رأى حسن إدارة من أحد العمال أثنى عليه الثناء العاطر، وإذا رأى أحد العمال اجتهد واخطأ في اجتهداه بعد تحريره الصواب، اعتذر إلى الله من خطئه وفوض أمره إلى الله ولم يعاتبه - كما في قصة خالد مع بني جذيمة -.

وإذا رأى أحد العمال تجاوز الحد المرسوم له قصداً عاب فعله على الملاء، ولم يصرح باسمه، حتى ينبهه إلى خطأ ذاك الفعل، وفي ذلك تنبيه للناس كافة، - كما فعل ذلك من ابن اللتبية -.

وإذا رأى أحد العمال أحسن في عمله وتطاول عليه بعض أفراد الرعية، زجرهم وقال لهم: «هلا تركتم لي عمالي، لكم صفوة هذا الأمر وعليهم كدره».

وما أصدق وأروع كلمات الإمام ابن القيم حين قال عن مآخذ السياسات من أقوال الرسول ﷺ وأفعاله قال: «وأخذ الأحكام المتعلقة بالحرب، ومصالح الإسلام، وأهله، وأمره، وأمور السياسات الشرعية، من سيره، ومغازيه، أولى من أخذها من آراء الرجال»^(١).

(١) زاد المعاد ١٤٣/٣.

وهذا حال السياسة اليوم، فهي مأخوذة من آراء الرجال، وتجارب الناس فهي في الغالب، بعيدة كل البعد عن المنهج السليم، والمصدر الحق الدائم الأصيل.

ولما انتقل الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى، سار الخلفاء الراشدون على منهاج النبوة، وهم بشر غير معصومين، ولكن سياساتهم أسدّ السياسات، وأفعالهم أهدى الأفعال، ومن سار على منهجهم فقد توثق لدينه ودنياه، وكفى هؤلاء الأعلام قادة وسادة.

ثم كثر الخلفاء بعدهم كما أخبر الرسول ﷺ حين قال: «كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كما هلك نبي خلفه آخر... ثم يكون خلفاء فيكثرون...» الحديث.

وكلما اقترب أحدهم من منهاج النبوة فهو عادل، وكل ما ابتعد عنه فهو مقصر بحسب ابتعاده عن المنهج النبوي. ولما طال بهم العهد وحدد الوقت الإمام ابن تيمية -فقال: أنه في خلافة بني العباس- اختلط الحابل بالنابل، ولّبس الشيطان على بعض الحكام، قائلًا لهم: "إن هؤلاء المحكومين لا يمكن سياستهم إلا بسياسات عقلية، زائدة عما احتوته الشريعة، فارتكبوا حادثاً جليلاً، بالابتعاد عن الشريعة وبتنحيثها عن سياسة الناس، ونسبة القصور لها، وبتحكيم السياسة العقلية في الناس فظلموهم بهذه السياسات القاهرة. وفتحت أبواباً من الشر لا زالت إلى عصرنا الحاضر.

ولم يقف علماء الإسلام على مختلف مداركهم، وتعدد علومهم، عن ابداء النصح بالجهر والسر، والعبارة والإشارة، حتى على لسان الطير والحيوان، وسرد قصص الحكام السالفين، فاستخدموا شتى الطرق والوسائل، وقد سردت مجمل جهودهم في فصل مستقل قادم.

وعبر الحقب الماضية اشتد الصراع دهرًا بعد آخر، حتى وصل في عصرنا الحاضر إلى عنفوانه، فنحن هذا العلم جانبًا، وحصر الدين في جوانب يسيرة من جوانب الحياة بل يكاد يقتصر في كثير من البلدان على الجوانب التعبدية - ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم -.

وإذا نظرنا في واقعنا المعاصر التطبيقي لفنون هذا العلم كعلم الإدارة، أو المال، والاقتصاد، أو القضاء، أو الحكم والسلطنة، أو علاقات الدول الإسلامية بالدول الأخرى، كافرة أو مسلمة، نجد الأخذ من فقه هذا العلم يسيراً جداً.. والأسباب معروفة، لعل أبرزها، الانهزامية النفسية، والحرب الخارجية، وكفى بهذين الدائنين خطراً، وبلاء على الأمة الإسلامية.

وامتد الجدل إلى الجانب النظري العلمي، فنجد تنازع الاختصاص في تحديد الكليات التي يمكن أن يلحق بها هذا العلم.

فنجده في بعض الدول الإسلامية يلحق بكليات القانون، وتارة أخرى بكليات الإدارة والاقتصاد، وفي بعض الدول الإسلامية يلحق بكليات الشريعة ويسمى: «قسم الفقه الإسلامي والسياسة الشرعية»، وفي

بعض الجامعات الإسلامية أفرد في كلية مستقلة تُسمى: «كلية الإدارة والنظم الإسلامية».

وهناك صحوة مباركة سيكون لها الأثر في واقع الأمة -إن شاء الله- في العاجل القريب فنرى بعض الدول الإسلامية بدأت في صياغة نظم المرافعات لديها وفق أحكام الشريعة، والبعض الآخر في جانب المعاملات، والبعض الآخر في جانب الإدارة.. ونحن في ترقب وانتظار، ولهف وشوق، إلى اليوم الذي نرى فيه كافة النظم المطبقة في الدول الإسلامية مأخوذة من أحكام الشريعة الغراء التي عرفها الأسلاف تمام المعرفة، واسمع هذه الكلمات الصادقة من الإمام ابن فرحون حين يقول:

«فإن الله تعالى أكمل لنبيه محمد ﷺ دينه القويم، وهدى به من شاء إلى الصراط المستقيم، وأسس شرعه المطهر على أحسن الطرائق، واحكم القواعد، وشيدة بالتقوى والعدل، وجلب المصالح ودرء المفاسد، وأيده بالأدلة الموضحة للحق، وأسبابه المرشدة إلى إيصال الحق لأربابه، وحماه بالسياسة الجارية على سنن الحق وصوابه، ولذلك قال سبحانه وتعالى:

﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾»^(١) [الأنعام: ١١٥].

سبب اختياري هذا الموضوع:

إن سبب إختياري هذا الموضوع الأسباب التالية:

- ١- المحبة لعلم من أعلام الفكر الإسلامي، ورغبتي في إبراز جانب من أنشطته العلمية.
- ٢- المشاركة في لقاء الأضواء على تاريخ علم السياسة الشرعية لحفز همم الباحثين المقتدرين على الأسهام فيه، إذ لا زالت الدراسات الخاصة به قليلة جداً.
- ٣- المشاركة في معالجة الانحراف الفكري في هذا الجانب والجهل العظيم في جمهور الأمة بحقيقة هذا العلم، وفقدان الدراسات التأصيلية الجادة المعاصرة فيه.
- ٤- نظم ما تنأثر من آراء ابن القيم واجتهاداته القيمة في هذا العلم، وحصرها في مكان واحد حتى يستطيع القارئ الأمام بها في سهولة ويسر.
- ٥- الأسهام بمجهود ضئيل في تأصيل علم السياسة الشرعية، والوقوف على نماذج رائعة من هذا العلم الرائد، وعلى بعض النظريات الهامة المستقاة منه.
- ٦- دعوة صادقة إلى كل متخصص في هذا العلم للكتابة في جانب من جوانبه، ودعوة كل قادر إلى تطبيق شيء من فروعه في جانب من

جوانب الحياة كل حسب قدرته، وموقعه في كيان الأمة، وهذا سهل يسير، فلو التزم كل موظف ما في أي دولة إسلامية بتطبيق بعض قواعد هذا العلم لكان في ذلك العمل خيراً كثيراً.

خطة البحث ومنهجي في الصياغة:

١ - المنهج العام:

إن منهج البحث الذي سرت عليه في هذه الدراسة يجمع بين المنهج الاستقرائي الاستنتاجي والمنهج التاريخي الوصفي.

- قمت بجمع آراء الإمام ابن القيم في علم السياسة الشرعية حسب الخطة المرسومة مرتباً لها ومصنفاً ومبواباً حسب المفاهيم السائدة في عصرنا الحاضر.

- وقد أجريت مقارنات يسيرة موجزة في بعض الموضوعات حسب حاجة البحث.

- أما من جهة العزو والتخريج والترتيب فأهم ما قمت به الخطوات العامة ما يلي:

١- عزوت كل النقول التي سقتها واستقيتها من كتب الإمام ابن القيم إلى مواطنها في كتبه المطبوعة، وأوضحت ذلك في هوامش الرسالة.

٢- عزوت الآيات إلى مواطنها في المصحف الشريف، وأغلب هذا العزو كان في صلب الرسالة إلا القليل في الهامش وهذا مصطلح سرت

عليه وليس بجديد هو بل هو منهج غالب عند كثير من الباحثين وهو الأليق بالآيات الكريمات.

٣- عزوت الأحاديث التي ذكرها الإمام ابن القيم إلى مظاهرها في كتب الحديث فإذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما، ذكرته مقدما البخاري على مسلم، واقتصرت في التخريج والعزو إليهما في الغالب.

وإن كان في غيرهما من كتب الحديث ذكرت الحديث ومن ساقه مع العزو إلى المصدر حسب الجهد والطاقة، وعزوته إلى كل كتاب خرج فيه من كتب الحديث المطبوعة أو الكتب المساندة الأخرى «كالفهارس والأطراف ونحوها» ولم أحكم على الحديث بصحة ولا ضعف بل اكتفى بالعزو، وأن تكلم عن الحديث وسنده الإمام ابن القيم ذكرت ما قاله في الهامش في غالب المواضع إلا في -مواضع قليلة سقته في الصلب، خاصة في أدلة السياسة الشرعية عنده، لأن هذا العمل من صميم جهده.

٤- لا توجد كلمات غريبه، لهذا لم اتطرق إلى شرح غريب الألفاظ، وصاحب الاجتهادات من أعلام القرن الثامن الهجري وعباراته سهلة عذبه.

٥- ذيلت البحث بفهارس فنية للآيات والأحاديث والأعلام، وموضوعات البحث.

٦- ولم أترجم للأعلام المذكورين في الرسالة وإنما قصرت الترجمة للأمام نفسه ولعائلته وتلاميذه وشيوخه، أما الإعلام الواردون في المتن فلم

أعرض لهم لأمرين:

أ - أن أغلب هؤلاء الأعلام من رواة الأحاديث النبوية، والكتب المترجمة لحياتهم معروفة مشهورة، والترجمة لهم تثقل كاهل البحث، وتعريف المعرف مشكل.

ب- جرى عرف جامعي رأيته في أسلافي من الباحثين في التخصص التابع له، بعدم الترجمة للأعلام خاصة في الرسائل الموضوعية عدا «المخطوطة» فاقتفيت آثارهم.

العرض التفصيلي لخطة البحث ومنهجها:

أعددت خطة للبحث مكونة من خمسة أبواب ومجموعة من الفصول والمباحث والمطالب سبقتها مقدمة مقتضبة. وختمته بخاتمة متضمنة لأهم نتائج البحث وهذا عرض موجز لأهم موضوعات الرسالة:

الباب الأول: مدخل عام للبحث.

وقد تضمن هذا المدخل فصلين هما:

الفصل الأول: عرض موجز لأهم جهود علماء الإسلام في علم السياسة الشرعية.

واحتوى على المباحث التالية:

المبحث الأول: أهم جهود علماء السلف في علم الحكم والإدارة:

وهو عرض موجز لأهم المناهج التي سلكوها في التصنيف في هذا العلم، وبيان لأنواع تلك المناهج وسبب تباينها وقد ختمته باستعراض - حسب الوفيات - لأهم المصنفات في علم الحكم والإدارة، في مختلف المناهج المطروقة من علماء الإسلام، وأشارت إلى الكتب المطبوعة والكتب المخطوطة وما سكت عنه فهو مما ذكرته فهارس التراجم، وذكرت نماذج من هذه الكتب المصنفة حتى العصر العثماني، ولم أذكر المصنفات المعاصرة لشهرتها وتعدد مناهجها.

المبحث الثاني: أهم جهود علماء الإسلام في التصنيف في علم القضاء وفروعه.

وفيه المطالب التالية:

المطلب الأول: مشاهير المؤلفين في علم القضاء الشرعي وأسماء مؤلفاتهم.

المطلب الثاني: مشاهير المؤلفين في علم الحسبة الشريفة، وأسماء مؤلفاتهم.

المطلب الثالث: مشاهير المؤلفين في علم الوثائق والشروط، وأسماء مؤلفاتهم.

وقد قمت باستعراض مناهج المصنفين في هذه العلوم وذكرت أهم المصنفات في هذه العلوم الشرعية حسب الفن أولاً، ثم حسب المذهب ثانياً، فذكرت المصنفات في هذه العلوم في الفقه الحنفي ثم المالكي، ثم

الشافعي، ثم الحنبلي، وذكرت المطبوع والمخطوط من تلك الآثار، وأما الكتب المفقودة فعزوها إلى من ذكرها من أصحاب كتب التراجم.

المبحث الثالث: أهم المؤلفات في علم المال و«الاقتصاد» وفروعه.

وفيه المطالب التالية:

المطلب الأول: أهم المصنفات في علم الخراج.

المطلب الثاني: أهم المصنفات في علم الأموال.

المطلب الثالث: أهم المصنفات في علم النقد والسكة.

واقترنت في المنهج على ذكر المؤلف والمؤلف ونبذة يسيرة من حياته وإشارة عجلى إلى أهمية الكتاب كما ذكرها أهل الاختصاص في العصر الحاضر، وأشارت إلى الكتاب المطبوع ومكان المخطوط وعزوت البقية إلى كتب التراجم.

الفصل الثاني: تعريف عام بحياة الإمام ابن القيم وعصره.

وقد اشتمل هذا الفصل على المباحث التالية:

المبحث الأول: عصر الإمام ابن القيم السياسي والاجتماعي

والعلمي.

عاش الإمام ابن القيم في العصر المملوكي والدراسات التاريخية لهذا العصر كثيرة جدا لهذا أوجزت الحديث فيه، وحصرت الحديث فيه على جوانب مهمة لها تأثير هام في حياة الإمام ابن القيم وذكرت أبرز هذه المؤثرات السياسية والاجتماعية والعلمية، واستشهدت بأقوال المؤرخين

المعاصرين له قدر الإمكان فهم ممن عايش الأحداث فوصفهم لها أدق وأصدق.

المبحث الثاني: عن حياة الإمام ابن القيم الشخصية:

وفي هذا المبحث ألقى الأضواء على اسمه وعائلته وحصرتهم وترجمة لهم بترجمة موجزة جامعة، وتكلمت عن شيوخه وتخصصاتهم العلمية التي تأثر الإمام ابن القيم بها، وتكلمت عن تلاميذه، حسب ما ذكرت كتب التراجم وإلا فتلامذة الإمام ابن القيم يفوقون الحصر؛ لأنه تصدى للتدريس في المدرسة الجوزية دهرًا طويلًا فتخرج منها مئات الطلاب، وكانت تلك المدرسة قبلة الطلاب من مختلف البلاد الإسلامية في عصره.

وختمته بذكر وفاته، وثناء العلماء عليه، وذكرت في أثناء المبحث بعض الملاحظات التي رأيتها صائبة في حق بعض من ترجم له مستفيداً في ذلك كله من الدراسات المعاصرة حوله، ومن كتب التراجم المخطوطة والمطبوعة التي أطلعت عليها ووقعت بيدي.

المبحث الثالث: عن حياة الإمام ابن القيم العلمية.

تحدثت فيه عن نبوغه، وحبّه لطلب العلم، وجمعه للكتب، ورحلاته في طلبه، وسنده في علمي الحديث والفقه، وأهم الوظائف العلمية التي مارسها، من خطابه، وتدريس، وإمامة وتصنيف.

وذكرت أهم مصنفاته كما ذكرها تلميذاه ابن رجب الحنبلي

والمؤرخ الصفدي، وركزت على ذكر تاريخ طبعات كتبه في العصر الحاضر، وأهم المختصرات من هذه الكتب.

وختمت هذه المبحث بإشارة موجزة إلى أهم الدراسات الصادرة عن فكره -بمختلف نواحيها، مع التعريف بموضوع كل دراسة والجوانب التي طرقتها والهدف من ذلك التعريف بالكتاب والإشادة به، وليس الهدف الدراسة النقدية لهذه الدراسات والمصنفات المعاصرة.

الباب الثاني: معاني السياسة وأدلتها عند ابن القيم:

وفيه فصول التالية:

الفصل الأول: المعاني اللغوية والاصطلاحية لمصطلح السياسة.

وفيه المباحث التالية:

المبحث الأول: التعريف اللغوي لمصطلح السياسة.

المبحث الثاني: المفهوم المعاصر لمصطلح السياسة.

المبحث الثالث: مفهوم مصطلح السياسة عند الفقهاء.

المبحث الرابع: مفهوم مصطلح السياسة عند المؤرخين الإسلاميين.

المبحث الخامس: مفهوم مصطلح السياسة عند الإمام ابن القيم.

الفصل الثاني: أدلة السياسة الشرعية عند ابن القيم:

وفيه المباحث التالية:

المبحث الأول: الأدلة من القرآن الكريم.

المبحث الثاني: الأدلة من السنة المطهرة.

المبحث الثالث: الأدلة أفعال الصحابة رضوان الله عليهم (الآثار).

الباب الثالث: جهود الإمام ابن القيم في تأصيل علم
السياسة الشرعية والدفاع عنها وإيضاح خصائصها.

وفيه الفصول التالية:

الفصل الأول: علاقة السياسة الشرعية بالنظم المعاصرة.

وفيه المباحث التالية:

المبحث الأول: علاقة السياسة بالقانون.

المبحث الثاني: علاقة السياسة بالنظام.

المبحث الثالث: علاقة السياسة بالفقه.

المبحث الرابع: علاقة السياسة بالبدعة.

الفصل الثاني: أصول السياسة الشرعية عند ابن القيم.

وفيه المباحث التالية:

المبحث الأول: أصول مذهب الإمام أحمد كما ذكرها الإمام ابن

القيم.

المبحث الثاني: مصادر الأصلية للسياسة الشرعية عند ابن القيم.

وفيه المطالب التالية:

المطلب الأول: المصدر الأول/ النصوص.

المطلب الثاني: المصدر الثاني / الإجماع.

المطلب الثالث: المصدر الثالث / قول الصحابي.

المطلب الرابع: المصدر الرابع / القياس.

المبحث الثالث: المصادر المختلف فيها التي ذكرها ابن القيم.

وفيه المطالب التالية:

المطلب الأول: الاستصحاب.

المطلب الثاني: المصالح المرسلة.

المطلب الثالث: سد الذرائع.

المطلب الرابع: العرف.

المبحث الرابع: خصائص السياسة الشرعية عند الإمام ابن القيم.

الباب الرابع: ابن القيم ونظرية الحكم، وطرق استيفاء

الحقوق.

ويتكون من فصلين:

الفصل الأول: ابن القيم ونظرية الحكم.

الفصل الثاني: طرق استيفاء الحقوق عند ابن القيم.

وفيه المباحث التالية:

المبحث الأول: الصلح والتراضي.

المبحث الثاني: الظفر والغلبة.

المبحث الثالث: الدعاوى والتقاضى.

الباب الخامس: جهود الإمام ابن القيم في نظرية الإثبات
وتعدد طرق الحكم.

وفيه الفصول التالية:

الفصل الأول: جهود الإمام ابن القيم في تعدد طرق الحكم.

وفيه المباحث التالية:

المبحث الأول: أسباب اهتمامه بطرق الحكم.

المبحث الثاني: دراسة علمية منهجية لكتابه الطرق الحكيمة.

المبحث الثالث: منهجه في تعدد طرق الحكم ومجالاتها التطبيقية

وأنواعها.

الفصل الثاني: ابن القيم ونظرية الإثبات للحقوق ووسائلها.

وفيه المباحث التالية:

المبحث الأول: طرق الإثبات باليمين وأحكامها.

المبحث الثاني: طرق الإثبات بالشهادات المختلفة.

المبحث الثالث: طرق الإثبات بالقافة.

المبحث الرابع: طرق الإثبات بالقرائن المختلفة.

المبحث الخامس: طرق الإثبات بالقرعة.

وختمت هذا البحث بخاتمة تضمنت أهم النتائج مع بعض التوصيات ومنهجي في كل هذه الأبواب والفصول والمباحث والمطالب سائر مع المنهج العام الذي فصلته في مطلع هذه المقدمة فأغنى عن إعادته هنا.

وبعد هذا العرض السريع لأهم موضوعات البحث، ترى أنني قصرت الحديث على جهود الإمام ابن القيم على إيضاح القواعد الكبرى التي استنتجها الإمام ابن القيم، وهي خطوط عريضة تكون أساساً متيناً لنظرية سياسية شرعية مستقلة ثم استدلاله لهذا العلم من الكتاب والسنة والآثار، ودعوته الصادقة المقرونة بالأدلة القاطعة. إلى تأصيل هذا العلم، وبيان الأخطار المحدقة فيه والطرق التي تسببت منها الأفكار الخاطئة ثم إيضاحه لخصائصه، وضربت الأمثلة باستعراض كلامه واختياراته في بعض فروع هذا العلم خاصة الولايات الشرعية (نظرية الحكم) وطرق استيفاء الحقوق (علم التوثيق) وطرق الإثبات (نظرية الأثبات) بما سيأتي تفصيله.

وهذه الموضوعات هي ما اشتملت عليه الخطة المقدمة مني لقسم الدراسات العليا في الجامعة، ولم أحط بكل علوم السياسة الشرعية التي فصلتها في الباب الأول من هذه الرسالة.

وقد كفاني بعض الإخوة الباحثين المعاصرين المؤنة فقد قدموا رسائل علمية في بعض الجوانب التي لم أتحدث عنها ومنهم على سبيل المثال:

١- الأستاذ/ محمد عوض قرين في رسالته/ الحسبة عند ابن القيم

(رسالة ماجستير).

٢- الأستاذ/ محمد أحمد العليوي في رسالته/ الفكر الاقتصادي عند ابن القيم/ رسالة ماجستير.

٣- الحدود والتعزيرات عند ابن القيم للدكتور، بكر عبد الله أبو زيد (مطبوع) وغيرهما.

وكلها مقدمة لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وتمت مناقشتها، وبهذا ينتظم العقد، وتستوفي فنون هذا العلم عند هذا العلم.

شكر وتقدير

عرفاناً بالحق لأهله وطاعة للمصطفى ﷺ القائل: «لا يشكر الله من لا يشكر الناس»^(١).

يطيب لي بعد إتمام هذه الرسالة بتوفيق من الله تعالى، أن أتقدم بالشكر الجزيل للجامعة الإسلامية، التي أكملت بها هذه المرحلة العالية في طلب العلم، وأدعوا بالتوفيق لكل القائمين على هذه الجامعة العريقة، وعلى رأسهم معالي رئيسها فضيلة الدكتور/ عبد الله العبيد، فجزاهم الله عني خير الجزاء في الأولى والآخرة.

كما أتقدم بالشكر الجزيل لقسم الدراسات العليا ولرئيسه والمسئولين فيه.

كما أتقدم بالشكر الجزيل لقسم الفقه على ملاحظاتهم الدقيقة الصائبة وتوجيهاتهم الرائدة المفيدة.

وأتقدم بالشكر لفضيلة الدكتور/ ذيب بن مصري القحطاني الذي أشرف على رسالتي هذه فترة وجيزة من الزمن.

أما شيخني الفاضل المشرف الحالي/ الدكتور عبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ، فإن لساني لعاجز عن شكره والثناء عليه، وقلمي عاجز

(١) رواه أحمد وأبو داود والترمذي، وقال: «هذا حديث صحيح».

عن التعبير عما يكنه له من الحب والتقدير والاحترام، فقد فتح لي قلبه وبَيْتَهُ ومكتبته، ولم يبخل علي في التوجيه والنصح طيلة إشرافه عليّ - مع ما يتمتع به من رحابة الصدر، وطيب القلب، والكرم الجمّ.

وأشكر كلّ من دلي وأرشدني ممن ذكرته أو لم أذكره. فلكل هؤلاء جميعاً مني الدعاء الصالح بالتوفيق والسداد وحسن الخاتمة.

وأختتم هذه المقدمة بهذه الكلمات الرائعة التي قالها الإمام ابن القيم، فهي تعبّر عما في نفسي، قال:

«فما كان في الكتاب من صواب فمن الله وحده، فهو المحمود المستعان، وما كان فيه من خطأ فمن مصنفه، ومن الشيطان، والله ورسوله برئ منه. ولك أيها القاري الكريم صفوه، ولمؤلفه كدزه، وهو الذي تجشم غراسه وتعبه، ولك ثمره، وما هو قد استهدف لسهام الراشقين، واستعذر إلى الله من الزلل والخطأ ثم إلى عباده المؤمنين»^(١).

والحمد لله رب العالمين حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، كما يجب ربنا ويرضى وكما ينبغي لكرم وجهه، وعز جلاله، حمداً يملأ السموات والأرض وما بينهما وما شاء ربنا وبجميع المحامد كلها، ما علمنا منها وما لم نعلم.

(١) انظر: مفتاح دار السعادة / ٤٧، وعدة الصابرين / ١٠.

وصلّى الله وسلّم وبارك على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين،
وعلى سائر الأنبياء والمرسلين، ورضي الله عن التابعين لهم بإحسان إلى يوم
الدين.

عبد الله بن محمد بن سعد الحجيلي

المدينة المنورة

١٤١٠/١٢/٢٤ هـ



تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة



معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة



الإشعارات

معطلة

الباب الأول

مدخل عام للبحث

ويتكون من فصلين:

الفصل الأول: أهم جهود علماء الإسلام في علم
السياسة الشرعية.

الفصل الثاني: تعريف عام بحياة الإمام ابن القيم
وعصره.



تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة



معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة



الإشعارات

معطلة

الفصل الأول:

أهم جهود علماء الإسلام في
علم السياسة الشرعية.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أهم جهود علماء الإسلام في
علم الإدارة والحكم.

المبحث الثاني: أهم جهود علماء الإسلام في
علم القضاء وفروعه.

المبحث الثالث: أهم جهود علماء الإسلام في
علم المال والاقتصاد وفروعه.



تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة



معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة



الإشعارات

معطلة

تمهيد:

علم السياسة الشرعية علم جاء به الأنبياء من رب السماء فما من نبي إلا وقد أمر بسياسة قومه بالأحكام المترلة عليه من رب العالمين كما أخبر بذلك النبي الكريم محمد ﷺ حين قال: «كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء» الحديث.

وقبل ظهور الإسلام كانت السياسة العقلية البحتة هي المسيطرة على الأمم الحاكمة في تلك العصور، وأعرق الأمم في تدوين علم السياسة العقلية هي أمم الرومان والفرس والهند، ولا زالت آثارهم باقية إلى اليوم. ومع بزوغ فجر الإسلام وإضاءته لكل الدنيا بظهور النبي الخاتم محمد ﷺ، ومعه المعجزة الكبرى "القرآن الكريم" الذي حوى كل العلوم والمعارف الإنسانية، وهو المعجزة الباقية أبد الدهر.

وبظهور دولة الإسلام في المدينة المنورة، يقودها الرسول القائد والسياسي الأوحى سن للأمة الإسلامية السنن الواضحة الجليلة بقوله وفعله، وبما جاء به من القرآن الكريم والسنة المطهرة ينبع علم السياسة الشرعية.

وسار على نهجه الخلفاء الأربعة الراشدون، فهم الهداة المهتدون، والقدرة الحسنة في الدين، وسنتهم واجبة الاتباع وأفعالهم نابعة من مشكاة النبوة، فبأي منهم أقتدينا فقد اهتدينا، والمقتدي بهم على صراط مستقيم.

وعند ظهور عصر التدوين وكثرته، ظهرت التصانيف الكثيرة، على أيدي جهابذة العلماء في كل علم وفن من المعارف الإسلامية.

وكان علم السياسة من بين هذه العلوم التي أدلى فيها العلماء ينصيب وافر من البحث والدراسة والتأليف.

ولا أعلم -حسب معرفتي- علماً تناولته الأفلام أوسع من علم السياسة، فقد ادعى هذا العلم جمهرة كبيرة من العلماء على مختلف مناهجهم وتنوع مشاربهم، فكل يدعى هذا العلم، وكل كتب فيه. فكتب فيه أهل العقائد وعلم الكلام.

وكتب فيه الفقهاء والحكام.

وكتب فيه الأدباء والكتاب.

وكتب فيه المحدثون وأهل الأخبار.

وكتب فيه أهل الفلسفة والمنطق.

وكتب فيه أهل التاريخ والاجتماع.

وغيرهم كثير... وكل يدعى وصلاً بليلي...

بل كتب فيه علماء من كل الفرق التي ظهرت في العصور الإسلامية كالشيعة، والخوارج، والمعتزلة، والجهمية، والإشاعرة، والباطنية، وأهل السنة والجماعة، وكان لهم الدور العظيم في الرد على الفرق المارقة في مجال هذا العلم وفروعه.

وأغلب من صنف المصنفات في فنون هذا العلم هم أهل الكلام

والعقائد ثم الفقهاء ثم الأدباء، ثم الفلاسفة وغيرهم.

وهنا قد يرد سؤال: لماذا أكثر أهل الكلام القول في هذا العلم فأغلب مباحث هذا العلم نجدها في مصنفات علم العقائد والكلام؟؟.

وللإجابة على هذا السؤال نقول: إن السيف أول ما وقع في هذه الأمة وقع بسبب مسألة عظيمة من مسائل هذا العلم، مسألة الإمامة، أو الخلافة العظمى".

ومن هنا بدأ علماء الفرق المارقة الكتابة فيها فرد عليهم أهل السنة والجماعة، وانتقلت هذه الأحكام من أبواب الفقه إلى أبواب علم الكلام وإلى هذه الساعة.

ولكن يجب أن لا ننسى أن فقهاء الإسلام هم أول من أحكم أصول هذا العلم، خاصة المتقدمون منهم، كالإمام الماوردي وأبي يعلى الفراء، فكتبوا فيه مصنفات مستقلة، وأبانوه كعلم منفصل مستقل عن بقية العلوم الإسلامية الأخرى، وفصلوا القول في جزئيات هذا العلم في عصر ازدهرت فيه العلوم، وكثر فيه الاضطراب السياسي، فأقاموا الحجة على الأمة، وأدوا النصيحة بكل أمانة وإخلاص.

ويعتبر الإمام الماوردي رائد علم السياسة الشرعية والناظر بكتبه عامة وكتابه (الأحكام السلطانية والولايات الدينية) خاصة يدرك نضوج هذا العلم، في فكر هذا العالم الرائد - وكتابة خير شاهد - ذلك أنه تكلم في مطلعه عن الإمامة العظمى وواجبات الإمام وشروطه ثم فصل الحديث

عن الولايات الشرعية الواحدة تلو الأخرى، وبهذا يظهر للقارئ الكريم - أن الهيكل الإداري الذي ساقه في كتابه لا يختلف عن أي هيكل إداري اليوم في أي حكومة قائمة في أي جزء من أجزاء المعمورة اليوم.

وهذا يدل بلاشك على سبق علماء الإسلام في علم الإدارة السياسية، وعبقريّة هؤلاء العلماء وأفكارهم الرائدة في علم السياسة الشرعية بكافة جوانبه، وكل هذه العلوم استقوها من المعجزة الخالدة القرآن الكريم، ومن السنة النبوية الشريفة.

وتوالت بعد العصر الذهبي للعلوم الإسلامية مصنفات كثيرة سنذكر مجملها في المبحث الأول (جهود علماء الإسلام في علم السياسة الشرعية) والمتأمل للعرض التاريخي الذي عرضنا فيه أسماء تلك الكتب التي أودع فيها علماء الأمة خلاصة أفكارهم ونتيجة أبحاثهم سيلاحظ أنها خير شاهد على جهود الأمة في سبيل نشر هذا العلم وإيضاحه.

وقد يلاحظ على عرضنا التاريخي لتلك المصنفات ما يأتي:

١- الاعتماد على العرض التاريخي مع البعد عن الدراسة للكتب المذكورة وذلك لأن معظم هذه الكتب مستخرجة من فهارس الكتب المختصة بالرجال، أو الكتب المصنفة في علم الفهرسة - ككتاب الفهرست وغيره.

٢- غير خاف أن العرض التحليلي لهذه الكتب يستغرق صفحات كثيرة جدا بل يحتاج إلى رسالة مستقلة أو إلى كتب مفردة، وليس هذا

بمجال لها، وأعتقد جازماً أن العرض التاريخي يعطي القارئ الكريم البعد المعرفي والإدراك الحقيقي لجهود هؤلاء العلماء في مختلف العصور الإسلامية.

٣- ذكرت قبل الاستعراض التاريخي، مناهج العلماء المصنفين في علم السياسة الشرعية حتى يدرك القارئ الكريم، أن هذا العرض التاريخي يشمل كل المصنفات في علم السياسة الشرعية بأقلام مختلف العلماء من فقهاء، وأدباء، وكتاب وغيرهم.

ومن خلال هذا التمهيد يجب عليّ لزماً أن أوضح للقارئ الكريم بعض المخالفات والأفكار الفاسدة التي روجها أعداء الإسلام من مستشرقين ومستغربين بأن العلوم الإسلامية بعيدة كل البعد عن علم السياسة الشرعية. والدعوى الأخرى وهي الأطم، دعواهم بأن الفقه الإسلامي قاصر عن إيجاد أحكام شرعية، وقوانين سياسة تحكم بها الأمة في أي زمان أو مكان.

وهذه الدعوى الباطلة جاءت بناء على استنتاجات فاسدة بنوا عليها أحكاماً خاطئة، فضلوا وأضلوا.

وذلك أن هؤلاء المستشرقين بنوا استنتاجاتهم على دراسات خاطئة مستقاه من أحكامهم المستخرجة من خلال الدرس التحليلي لحوادث التاريخ الإسلامي بمختلف عصوره، وبنوا على هذه الوقائع التاريخية نظريات باطلة نسبوها إلى الشريعة الغراء والإسلام منها براء، ومن هنا

نرى أن لب المشكلة نتج من هذا التساؤل.

هل الوقائع التاريخية تصوير عادل ودقيق لتطبيق الأحكام الشرعية؟؟.

الإجابة على ذلك تكون بالنفي، فليست الوقائع التاريخية حكماً على الشريعة بل الشريعة هي الحاكم على الوقائع التاريخية، فما وافق منها الحق فهو حق، وما خالف منها الشريعة فهو باطل، وليس أدل على ذلك من الواقعة التاريخية التي وقعت في عهد النبوة - في قتل خالد لبني جذيمة - فلم يقر النبي (ﷺ) فعل خالد، بل تبرأ منه وودى القتلى، ولكن كل الوقائع التاريخية التي وقعت في العهد النبوي، والعهد الراشدي أحكام شرعية، فإذا صحت لدينا بالنقل الصحيح الصريح فهي أحكام شرعية لاشك فيها بل قال كثير من العلماء لم نعرف أحكام أهل البغي إلا من خلال أفعال علي بن أبي طالب (عليه السلام) في خلافته.

وبهذا نعرف أن المنهج الذي سار عليه المستشرقون وأتباعهم هو منهج باطل غير سديد، فما الوقائع التاريخية إلا اجتهادات بشرية فما وافق الشرع منها فهو حق، وما خالف الشرع فهو باطل، ننكره ولا نقره ولا نتخذه حكماً وشرعاً.

ومع الأسف الشديد فإن هذا المنهج شاع في كثير من البلدان الإسلامية اليوم، وأخذ كثير من المستغربين من أبناء الأمة الإسلامية هذه النظريات السياسية على أنها حقائق مسلمة، وأوسعوا الحديث عنها

وتطبيقها على تاريخ الأمة وماضيها المشرق.

ومن هنا - ندعوا كافة علماء الأمة إلى العودة إلى المنهج السليم والأصول الراسخة السليمة التي أصلها لنا علماء أفذاذ- كالماوردي وغيره- واستنتاج أحكام سلطانية وقوانين سياسية من الفقه الإسلامي العظيم الذي أذهل العالم قديماً وحديثاً.

والعودة إلى نشر الكتب الخاصة بعلم السياسة الشرعية التي ران عليها الغبار وطال حبسها في الأرفف والأدراج، حتى يتمكن أبناء الأمة من الاطلاع عليها، ونحن نترب هذا اليوم بشفف شديد وحب غامر. ومن نظر نظرة فاحصة في العالم اليوم أجمع يدرك أن أمر السياسة هو الشغل الشاغل لكل أحد.

وإذا نظرت إلى شباب الأمة وجدت على أفواههم الأسئلة الحائرة التي تقول هل في الإسلام أحكام وفقه سياسي يحل مشاكل هذا العالم المضطرب؟

وهذا التساؤل نجد الإجابة السريعة له من خلال الأقسام التي أفتتحت في بعض الجامعات الإسلامية كالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، وجامعة أم القرى بمكة المكرمة وغيرها.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين..



تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة



معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة



الإشعارات

معطلة

المبحث الأول

جهود العلماء الإسلام في التصنيف في

علم السياسة والحكم والإدارة

منهج علماء الإسلام في علم التصنيف في علم السياسة

ونظام الحكم والإدارة:

علم السياسة علم قديم حديث، متطور مستمر، عرفه القدماء والمتأخرون، وطبقه الرسل والأنبياء، فقد كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء بنور وهدى من الكتب المنزل عليهم، ولما عفى الزمان على هذه الكتب الأهلية فشت الفلسفة العقلية على عقول اليونان والرومان، والفرس والهند، فاعملوا العقل في السياسة والعقل قاصر إن لم يسدده كتاب منزل معصوم.

ولما ظهر نور الإسلام في جزيرة العرب على يد الهادي البشير سيد الخلق محمد ﷺ، فساس الأمة بكتاب الله المنزل القرآن الكريم، وبما علمه الله من العلم والذكر الحكيم، حتى ضرب العدل بأطنابه على جزيرة العرب كافة، وعمت أخباره جميع الأقطار المجاورة لها، وسار الخلفاء الراشدون على منهاج الرسالة النبوية، ثم جاء الخلف فاستفادوا من النصوص الشرعية، والتجربة الواقعية، وسار الإسلام مشرقاً ومغرباً، حتى

وصل الصين شرقاً والأندلس غرباً.

ولما ظهرت بذور الشقاق والفوضى على أيدي جماعات إسلامية غالية كالخوارج والسبائية، والشيعة وغيرهم من الفرق الضالة، معلنة الخروج على جماعة المسلمين بالسلاح والرجال، وصاحب ظهور هذا الصراع الحربي البدني، ظهور الحرب الكلامية، فجدد كل فريق منهم علماء مذهبهم في التصنيف في موضوع الأمامة "لإيضاح مذهبهم للناس بكل جلاء ولجلب أكبر عدد من الأتباع فصنفت طائفة من علماء الشيعة كتباً في "مذهب الأمامة" ورد عليهم الخوارج بكتب مماثلة موضحة لمذهبهم وناقضة لكلام الخصم، ولم يقف علماء السلف مكتوفي الأيدي من هذا الصراع بل أدلوا بدلوهم في إيضاح مذهب أهل السنة والجماعة.

وأسفر هذا الصراع عن ظهور كثير من المصنفات التي تدور حول موضوع "الإمامة والخلافة" وهذه نماذج من الكتب التي ظهرت في تلك العصور ذكرتها لنا كتب الفهرسة العامة.

صنف علماء الشيعة كتباً في الإمامة ومن صنف فيها كما ذكرها النديم^(١):

١- علي بن إسماعيل الثمار، وترك كتابين هما "كتاب الإمامة

(١) الفهرست ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١.

وكتاب الاستحقاق".

٢- هشام بن الحكم مولى بني شيان المتوفى (١٨٧هـ) وقد صنف ثلاثة كتب في الإمامة هي "كتاب الإمام"، "كتاب الرد على من قال بإمامة المفضول"، و"كتاب اختلاف الناس في الإمامة".

٣- أبو جعفر الأحول "محمد بن النعمان" الشهير بلقب "شيطان الطاق" وله من الكتب "كتاب الإمامة"، و"كتاب الرد على المعتزلة في إمامة المفضول".

٤- ابن قيه "أبو جعفر محمد بن قيه" من متكلمي الشيعة له من الكتب "كتاب الإمام"، و"كتاب الإنصاف في الإمامة".

٥- أبو سهل النوبختي إسماعيل بن علي بن نوبخت من كبار الشيعة، وله من الكتب "الاستيفاء في الإمامة، وكتاب التنبيه في الإمامة".

وقد سارع علماء الخوارج بالرد على مخالفهم في هذا الباب فصنفوا كتباً في الإمامة ومما ذكره النديم^(١).

١- أليمان بن رباب الخارجي من رؤسائهم له كتاب في إثبات إمامة أبي بكر.

٢- إبراهيم بن إسحاق الإباضي وله كتاب في الإمامة.

٣- الهيثم بن الهيثم وله كتاب في الإمامة.

ومن الكتب المصنفة -في علم الإمامة والخلافة- المفردة على مذهب

أهل السنة والجماعة غير ما ذكروا من أحكامها في كتب أصول الدين،
والحديث، والفقه وغيرها من العلوم الإسلامية. ما يلي:

١- الإمام الشافعي صنف كتاباً في الإمامة^(١).

٢- الإمام أبو الحسن بن علي الكرايسي صاحب الشافعي صنف
كتاباً سماه "الإمامة"^(٢).

٣- الإمام أبو نعيم الحافظ أحمد بن عبد الله الأصفهاني
(ت ٤٣٠هـ) له كتابٌ سماه "تثبيت الإمامة وترتيب الخلافة"^(٣).

٤- الإمام ابن تيمية أحمد بن الحليم (ت ٧٢٨هـ) ألف موسوعته
الضخمة الحاوية "منهاج السنة النبوية"^(٤)،

وقد حوى هذا الكتاب أقوال السلف الصالح وآراءهم في الإمامة
والخلافة مع الرد على المخالفين من الشيعة والقدرية.

وفي عصر المأمون ترجمت كثير من الكتب اليونانية والهندية تحمل في
طياتها فلسفات عقلية محضة، نابعه عن عقائد وثنية، وكان لهذه الفلسفات

(١) الفهرست (٢٩٤-٢٥٦، ٢٩٥).

(٢) حققه: إبراهيم علي التهامي، ونشر في دار الإمام مسلم، لبنان، بيروت عام
١٤٠٧هـ/ الطبعة الأولى.

(٣) حققه: د. محمد رشاد سالم، وأخرجه في تسعة أجزاء كبار بالفهارس العلمية وطبع
في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٤٠٦هـ، بإشراف إدارة الثقافة
والنشر بالجامعة المذكورة.

تأثير في ثقافات كثير من علماء هذا العصور والعصور التي بعدها وظهر تأثير ذلك في مصنفاتهم منهم على سبيل المثال لا الحصر:

١- السياسة لأبي نصر الفارابي (المتوفى ٣٣٩هـ).

٢- السياسة لأبي القاسم المغربي (المتوفى ٤١٨هـ).

٣- السياسة للشيخ الرئيس ابن سينا (المتوفى ٤٢٨هـ).

وأمام هذه التأثيرات العظيمة الوافدة من الشرق والغرب قام كل علماء عصر بواجبهم تجاه هذه المذاهب الهدامة، وتنوعت طرق العلاج وتغايرت المناهج وبالإستقراء لعصر من العصور - كالعصر العباسي مثلاً-، يمكن أن نحصر هذه المناهج في الطرق التالية:

الطريق الأول:

عمد علماء السلف من العصر الأول وخاصة علماء الحديث والتوحيد والفقهاء إلى نقل موضوع "الإمامة" من علم الفقه إلى علم التوحيد فأفردوا لهذا الموضوع كتباً مستقلة مفردة، وجعلوا باب الاعتصام بالسنة والمحافظة على الجماعة من أهم أبواب علم الحديث، فلم يخل منه كتاب حديثي قط.

وأنبرى علماء التوحيد وأصول الدين إلى الحديث عن الإمامة في أبواب منفردة في المصنفات المفردة في علم أصول الدين، وكل هذا من باب الرد على أهل الأهواء والفرق الضالة، وتضمنت بعض هذه

المصنفات بيان عقيدة أهل السنة والجماعة، والبعض الآخر خصص لمناقشة الأفكار الضالة الصادرة عن تلك الفرق الزائغة المنحرفة.

الطريق الثاني:

عمد كبار الفقهاء إلى الحديث عن "الأحكام السلطانية والولايات الدينية" أما بكتب مفردة كالإمام الماوردي وأبي يعلى الفراء، أو ضمن كتب الفقه العامة في أبواب متفرقة كأبواب الجهاد والسير والإمامة والأقضية والدعاوي والبيئات وغيرها.

الطريق الثالث:

أدلى علماء الفقه والأدب وغيرهم بطريق غير مباشر في النصح لولاة الأمر، إما بذكر قصص أمراء العدل القدماء لتأسى بهم، والحدو حدو طريقهم، في تطبيق العدل واجتناب الظلم. ولجأ بعض الفقهاء كالإمام الماوردي في كتابه "نصيحة الملوك خاصة" إلى الوعظ المباشر، فقد جعل كتابه على عشرة أبواب، وهذا عرض موجز لأبوابه:

جعل الباب الأول: في أهمية النصائح والحث على قبولها.

والباب الثاني: في جلاله شأن الملوك وما يجب عليهم من الأخلاق التي تناسب منازلهم.

- والباب الثالث: في الأسباب المؤدية إلى فساد الممالك.
- والباب الرابع: في المواعظ المعالجة لقسوة القلوب ومداواة أمراض النفس والشهوات.
- والباب الخامس: في سياسة النفس ورياضتها.
- والباب السادس: في سياسة الخاصة من الأهل والولد والأقارب والخدم.
- والباب السابع: في سياسة العامة وتدبير أهل المملكة.
- والباب الثامن: في سياسة الاقتصاد وتدبير المال.
- والباب التاسع: في سياسة الحرب والسلام.
- والباب العاشر: في أمور مختلفة تتعلق بالتحريم والتحليل كتولية العمل للحاكم الظالم، واستعماله للأواني المحرمة واستماعه للملاهي والطرب وغيرها.

الطريق الرابع:

ألف كثير من العلماء الذين تأثروا بالسياسات العقلية بما أطلقوا عليه اسم "السياسة الحكيمة العملية" أو "العلم الطبيعي"، كُتباً على هذا المنهاج فقام علماء السنة بالرد عليهم ومناقشتهم مناقشة علمية جادة، وهذا الطريق هو أقل الطرق وأندرهما عند علماء السلف لاكتفائهم بالطرق الماضية، وجنوحهم إلى بيان المنهج السليم، حذراً من الدخول في

مثل هذه المتاهات العويصة لأن المستفيد من هذه الردود ربما علق في ذهنه كثير من الشبهات الواردة فضررها أكثر من نفعها.

أما في العصر الحديث، فأكثر الدراسات الموجودة اليوم إما ترجمة حرفية للسياسات الأوربية وغيرها من السياسات العقلية المعاصرة، أو محاولة من البعض أسلمه هذه المناهج المنحرفة البعيدة عن الإسلام وصبغها بالصبغة الإسلامية، مما جعل بعض من انتسب إلى الإسلام ظاهراً ينكر أن يكون في الإسلام سياسة وأن الإسلام خلي من النظام وحصراً أحكامه في العبادات فقط، وأن علماء الإسلام لم يعرفوا مؤلفاً في السياسة إلا كتاباً مترجماً عن الأمم السابقة له، وأنه ليس لعلماء الإسلام تصنيف في أنظمة الحكم وأصول السياسة.

وقد كشف كثير من العلماء المعاصرين الغيورين على الإسلام زيف هذا القول وبهتان هذه المقالة بردود ذائعة شائعة يعرفها الجميع.

أهم المصنفات في علم السياسة

وأصول الحكم والإدارة:

اهتم علماء الإسلام بالتنصيف في علم السياسة الذي يعرف منه أحوال السياسات والاجتماعات المدنية وأحوالها، مثل أحوال السلاطين، والملوك والأمراء، والوزراء وأهل الاحتساب، والقضاء والعلماء وزعماء الأموال، ووكلاء بيوت الأموال، وما يجري مجرى هؤلاء.

واهتموا أيضاً بآداب الملوك والوزراء، ومعرفة الأخلاق التي يجب أن يتحلى بها الملوك والوزراء لتنظم أحوال الدول. ووضعوا كتباً مستقلة في نصيحة الملوك، والوزراء، تتضمن الوعظ المباشر أو غير المباشر، من سرد القصص والأخبار والعبر والأمثال وغيرها من الأحوال التي ترغب فيها الملوك والوزراء والأمراء والرؤساء وغيرهم. والهدف من هذا كله إيضاح الطريق لهم، وإبلاغ النصيح لهم بشتى الطرق والوسائل، ولإقامة الحجة على الخلفاء وأداء الأمانة من العلماء. وهذا عرض شامل لبعض المصنفات في هذا العلم الهام من علوم الحياة الإنسانية بترتيب زمني مع غض النظر عن منهجه الفكري والسياسي.

١- ابن المقفع (عبد الله) ت ١٤٢هـ) وألف الكتب التالية^(١):

أ - رسالة الصحابة: صنفها للخليفة العباسي أبي جعفر المنصور تشتمل على وصايا سياسية وأخلاقية منقولة عن سياسة ملوك فارس.

ب- كتاب الأدب الصغير والأدب الكبير: فيه نقول كثيرة لكلام الأمم السالفة في السياسة والحكمة.

ج- كتاب "كليلة ودمنة": فيه وعظ سياسي على

(١) انظر: كتاب ابن المقفع منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت، لبنان ١٩٧٨م،

وكتاب: الفهرست للنديم: ١٧٢.

لسان الحيوانات.

د- كتاب "الآئين" ومعناه (الدستور أو القانون) باللغة الفارسية، ونقل منه ابن قتيبة في كتبه. قال المسعودي تفسيره: "الرسوم".

هـ- سير الملوك (خ)^(١) (مخطوط).

٢- سهل بن هارون (ت ٢١٥هـ).

له كتاب "تدبر الملك والسياسة".

٣- سعيد بن مسعدة المجاشعي المعروف (بالأخفش الأوسط) (ت ٢١٥هـ).

له كتاب "الملوك".

٤- علي بن زين الطبري المتوفى عام (٢٤٧هـ).

وله كتاب "تحفة الملوك".

وله كتاب «الدين والدولة في إثبات نبوة النبي محمد ﷺ»، نشر في تونس بالمكتبة العتيقة، بدون تاريخ.

٥- محمد بن الحارث التغلبي (ت ٢٥٠هـ).

له كتاب "أخلاق الملوك".

٦- يعقوب بن إسحاق الكندي (ت ٢٥٢هـ) وله عدة رسائل في

السياسة منها:

(١) رمز (خ): مخطوط.

أ - الرسالة الكبرى في السياسة.

ب - رسالة في السياسة العامة.

٧- عمرو بن عثمان الجاحظ (أبو بحر) المتوفى (٢٥٥هـ) وله من

الكتب:

أ - التاج في أخلاق الملوك: (مطبوع).

ب - آداب صحبة الملوك: خ مكتبة خالص في تركيا.

ج - آداب الملوك: خ مكتبة خالص في تركيا.

٨- أبو دلف العجلي "الوزير" المتوفى (٣٢٥هـ).

وله كتاب "سياسة الملوك".

٩- أبو زيد عمر بن شبه النميري المتوفى (٢٦٢هـ).

وله كتاب "السلطان".

١٠- أحمد بن محمد بن أبي الربيع، المتوفى (٢٧٢هـ).

وله كتاب "سلوك المالك في تدبير الممالك" مطبوع.

١١- الإمام عبد الله بن مسلم بن قتيبة المتوفى (٢٧٦هـ) له من

الكتب:

كتاب السلطان ضمن كتابه الموسوعي "عيون الأخبار" في الجزء

الأول منه، والكتاب محقق حقه: د. يوسف علي طويل، نشرته دار

الكتب العلمية ط. (١) ١٤٠٦هـ.

١٢- ابن الطيب السرخسي (ت ٢٦٨هـ).

له كتاب "السياسة".

١٣- محمد بن داود بن الجراح (ت ٢٩٦هـ).

له كتاب "الوزراء".

١٤- أحمد بن سهل (أبو زيد البلخي ت ٣٢٢هـ) له عدة رسائل

وكتب منها:

أ - السياسة الكبيرة.

ب- السياسة الصغيرة.

ج- آداب السلطان والرعية.

١٥- عبد الله بن عبد الله بن طاهر بن الحسين (الوزير)

(ت ٣٠٠هـ).

له رسالة في "السياسة الملوكية".

١٦- محمد بن الحسن بن دريد (اللغوي الشهير) (ت ٣٢١هـ).

له كتاب "وزراء العرب".

١٧- أبو عبد الله محمد بن عبد روس الكاتب الشهير بالجهشياري

المتوفى (٣٣١هـ).

له كتاب "الوزراء والكتاب".

حققه الأساتذة/ مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ

شلي، ط. الثانية ١٤٠١هـ، البابي الحلبي، القاهرة.

- ١٨ - عيسى بن داود الجراح المتوفى (٣٣٤هـ)^(١).
وله كتاب "سير المملكة وسيرة الخلفاء".
- ١٩ - قدامة بن جعفر الكاتب (ت ٣٣٧هـ)^(٢).
وله كتاب "السياسة" ذكر الدكتور: محمد حسين الزبيدي، إنه مخطوط ولم يذكر مكانه.
- ٢٠ - الفارابي (٣٣٩هـ)^(٣).
وله عدة رسائل في السياسة.
- أ - آراء المدينة الفاضلة/ مطبوع حققه د. علي عبد الواحد وافي/ القاهرة.
- ب - جماع السياسة أو جوامع السياسة، خ خالص في تركيا.
- ج - السياسات المدنية/ حققه د. فوزي بيري / ١٩٦٤م
وقد طبع قبل ذلك في دائرة المعارف بمكتبة / شهيد علي باشا بتركيا.
- د - الآداب الملوكية/ مخطوط، منه نسخة بدار

(١) هدية العارفين: ٢٢/٢.

(٢) مقدمة كتاب الخراج له بقلم: د. محمد حسين الزبيدي / ص ٨، وانظر: الفهرست

١٨٨/.

(٣) الفهرست / ٣٨٢.

الكتب المصرية.

- ٢١- كشاجم ت (٣٦٠هـ).
له كتاب "أدب النديم" طبع في بولاق.
٢٢- محمد بن أحمد الفارسي الرازي المتوفى (٣٦١هـ)^(١).
وله كتاب "الوزراء".
٢٣- محمد بن جعفر بن أحمد اليمني المقرز ت (٤١٢هـ).
وله كتاب "أدب السلطان".
٢٤- أبو القاسم الحسن بن علي بن الحسن المغربي (الوزير)
ت (٤١٨هـ).
له كتاب "السياسة" مطبوع، حققه د. سامي الدهان نشره المعهد
الفرنسي بدمشق ١٣٧٦هـ.
له كتاب "أدب الخواص" مخطوط: دار الكتب المصرية برقم (٧٧).
٢٥- محمد بن عبد الله الإسكافي المتوفى (٤٢١هـ).
له كتاب "لطف التدبير في تدبير السياسة".
وقال صاحب العارفين أن اسمه "التدبير في سياسة الملوك".
وقال الدكتور القاري: (مطبوع).
٢٦- أبو الحسين عبد الله بن سينا (الرئيس) المتوفى (٤٢٨هـ).

(١) هدية العارفين: ٣٢/٢.

له كتاب في السياسة/ مطبوع، حققه الدكتور/ فؤاد عبد المنعم أحمد، نشر في مصر في مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية.

٢٧- أبو منصور محمد بن إسماعيل الثعالبي ت (٤٢٩هـ).

له كتاب "السياسة وسيرة الملوك".

وكتاب "تحفة الوزراء" مطبوع حققه/ حبيب الراوي، وابتسام

الصفار، وكتاب "سر الوزارة".

٢٨- محمد بن الحسن بن الهيثم (الفيلسوف) المتوفى (٤٣٠هـ).

أ - له كتاب في السياسة في خمس مقالات.

ب- له كتاب في المدينة الفاضلة.

٢٩- أبو الحسن هلال بن المحسن الصابي المتوفى (٤٤٨هـ).

له كتاب "رسوم الخلافة" (مطبوع) تحقيق مينخايل عواد، بالعراق.

٣٠- الإمام أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب المارودي

(٤٥٠هـ).

له عدة كتب في علم السياسة الشرعية:

أ - الأحكام السلطانية، مطبوع ومترجم إلى عدة لغات

أجنبية فترجمه إلى الفرنسية المستشرق الفرنسي (أما جنان)

وطبع عام ١٩١٥م وإلى الإنجليزية عام ١٩٤٧م بمعرفة

"هوفج"، أنظر سند نسبه إلى مؤلفه في كتاب (صلة السلف

بالخلف) للإمام الروداني ص ٤١٨.

ب- نصيحة الملوك.

حققه الأستاذ: خضر محمد خضر.

ج- "قانون الوزارة" أو "أدب الوزير" مطبوع.

حققه الدكتور: رضوان السيد.

د- "تسهيل النظر وتعجيل الظفر" مطبوع.

حققه الدكتور: محي هلال السرحان ود. رضوان السيد
وغيرها.

هـ- أدب الدنيا والدين مطبوع، حققه الأستاذ مصطفى
السقا.

و- التحفة الملوكية في الإدارة السياسية (المنسوبة إليه)
حققها د. فؤاد عبد المنعم أحمد.

٣١- الإمام أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء المتوفي (٤٥٧هـ).

له كتاب "الأحكام السلطانية" حققه الشيخ: محمد حامد الفقي.

٣٢- الإمام أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني

ت(٤٧٨هـ).

له كتاب "غياث الأمم في إلتياث الظلم" مطبوع.

حققه الدكتور: عبد العظيم الديب، ط (١٤٠١هـ) قطر.

٣٣- محمد بن فتوح الأزدي الحميدي تلميذ الإمام ابن حزم

ت(٤٨٨هـ).

له كتاب "الذهب المسبوك في وعظ الملوك"، حققه أبو عبد الرحمن الظاهري وزميله.

٣٤- محمد بن الحسن المرادي المتوفى (٤٨٩هـ).

له كتاب "السياسة" أو الإشارة إلى تدبير الأمانة" محقق.
حققه الدكتور/ سامي النشار ونشرته دار الثقافة، الدار البيضاء،
المغرب ١٤٠١هـ، الطبعة الأولى.

٣٥- الإمام أبو حامد محمد بن الغزالي ت (٥٠٥هـ).

له عدة كتب منها:

أ - التبر المسبوك في نصيحة الملوك (مطبوع).

حققه الشيخ محمد لطفي أبو العلا.

ب- آداب الصحبة وحسن العشرة على جميع الخلق،
(مخطوط).

ج- نصيحة الملوك والأمراء والوزراء (مخطوط)، الجامعة
الأمريكية، بيروت.

٣٦- محمد بن عبد الملك بن إبراهيم بن أحمد الهمداني

ت (٥٢١هـ).

له كتاب (أخبار الوزراء).

٣٧- محمد بن محمد بن الوليد الفهري الطرطوشي ت (٥٢٠هـ).

له كتاب "سراج الملوك".

طبع لأول مرة في عام ١٢٨٩هـ. بمصر، القاهرة.

٣٨- محمد بن يحيى الصائغ الشهير (بابن باجه) المتوفى (٥٣٣هـ)

له "كتاب فصول في السياسة المدنية".

٣٩- ابن حمدون المتوفى (٥٦٢هـ).

له كتاب "السياسة أو الآداب الملكية".

طبع ضمن سلسلة الرسائل النادرة في مطبعة الخانجي مصر عام

١٩٢٥م.

٤٠- جمال الدين عبد الرحمن بن نصر الشيزري المتوفى

(٥٧٩هـ).

له كتاب "المنهج المسلوك في سياسة الملوك".

حققه الدكتور: علي عبد الله المدني/ نشرته مكتبة المنار/ عمان

/١٤٠٧هـ.

٤١- الإمام عبد الرحمن بن علي بن محمد ابن الجوزي

ت(٥٩٧هـ).

له كتاب "الشفاء في مواعظ الخلفاء".

حققه الدكتور/ فؤاد عبد المنعم أحمد/ الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ دار

الحرمين، الدوحة.

٤٢- محمد بن عبد الكريم بن عبد الرحمن الحارثي المتوفى

(٥٩٩هـ).

له كتاب "الحروب والسياسة".

٤٣- الأسعد بن مماتي الوزير الأيوبي المتوفى (٦٠٦هـ).

له كتاب "قوانين الدواوين" حققه/ عزيز سوريال، مطبعة مصر ١٩٤٣م.

٤٤- علي بن ظافر بن حسين الأزدي المتوفى (٦٢٣هـ).

له كتاب "أساس السياسة"، "فوات الوفيات" (٢/٢٧).

٤٥- يعقوب بن صابر بن بركات الحراني الشهير (بالمنجنيقي).

له كتاب "عمدة السالك في سياسة الممالك" هدية العارفين (٥٤٥/٢).

٤٦- محمد بن علي القلعي (أبو عبد الله) المتوفى (٦٣٠هـ).

له كتاب "تهذيب الرياسة وترتيب السياسة".

حققه: إبراهيم يوسف مصطفى عجو.

نشرته مكتبة دار المنار، الأردن عام ١٤٠٥هـ، الطبعة الأولى.

٤٧- تاج الدين أبو محمد عبد الله بن عمر بن محمد بن حويه

السرخسي، المتوفى (٦٤٠هـ).

له كتاب "السياسة الملوكية".

٤٨- أبو سالم محمد بن طلحة القرشي المتوفى (٦٥٢هـ).

له كتاب "العقد الفريد للملك السعيد".

نشر في مكتبة الوطن/ القاهرة/ ١٣١٨هـ.

٤٩- محمد بن علي بن طباطبا، المعروف (بابن الطفطفي) المتوصى (٧٠٩هـ).

له كتاب "الفخري في الآداب السلطانية".

طبع في القاهرة عام ١٣٤٥هـ.

٥٠- نجم الدين أحمد بن محمد بن علي الشهر (بابن الرفعة المصري).

محتسب القاهرة ت (٦٤٥هـ).

له عدة كتب:

أ - بذل النصائح الشرعية فيما على السلطان في ولاية الأمر وسائر الرعية.

ب- بهجة الوزراء، والكتابان مخطوطان في مكتبة غوطا.

٥١- الإمام أحمد بن عبد الحليم الحرامي شيخ الإسلام (ابن تيمية)

المتوفى (٧٢٨هـ)، له كتب عدة:

أ - "السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية"، مطبوع عدة طبعات.

منها طبعة بتحقيق الدكتور علي سامي النشار بمصر.

ب- "السياسة العادلة والولاية الصالحة" (مخطوط بمكتبة

خالص بتركيا).

٥٢- أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة قاضي

القضاة بمصر والشام المتوفى (٧٣٣هـ).

له كتاب:

أ - "تحرير الأحكام في تدبر أهل الإسلام".

حققه الدكتور (فؤاد عبد المنعم أحمد/ ط. الأولى في قطر عام ١٤٠٥هـ).

ب- مستند الاجتهاد في الآت الجهاد".

حققه/ أسامة ناصر النقشبندی، طبع في العراق منشورات وزارة الثقافة والإعلام، سلسلة كتب التراث رقم [١٢١].

٥٣- الإمام أبو عبد الله محمد بن بكر الزرعي المشهور (بابن قيم الجوزية)، المتوفى (٧٥١هـ).

له كتاب "الطرق الحكمية" في علم السياسة الشرعية مطبوع طبعات عديدة -وهو جزء من موضوع هذا البحث-.

٥٤- لسان الدين بن الخطيب المتوفى (٧٧٤هـ).

له كتاب "الإشارة إلى أدب الوزارة" مطبوع / في دمشق عام ١٩٧٢م.

- وله كتاب "السياسات المدينة".

٥٥- أبو القاسم عبد الله بن يوسف بن رضوان المالقي المتوفى

(٧٨٢هـ).

له كتاب "الشهب اللامعة في السياسة النافعة".

حققه الدكتور: علي سامي النشار، نشرته دار الثقافة، الدار البيضاء
١٤٠٤هـ، المغرب.

٥٦- علي بن محمد بن سعود الخزاعي المتوفى (٧٨٩هـ).
له كتاب "تخريج الدلالات السمعية على ما كان في عهد رسول
الله ﷺ من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية.
حققه د. إحسان عباس، طبع دار الغرب، بيروت، ١٤٠٥هـ،
الطبعة الأولى.

٥٧- محمد بن علي بن أحمد المحلي المصري ت (٨٥٥هـ).
له "كتاب النجمة الزاهرة، والترهة الفاخرة في نظام السلطة وسلوك
الآخرة".

٥٨- محمد بن عبد الله المقدسي الشافعي المتوفى (٨٦٨هـ).
له كتاب "بذل النصائح الشرعية فيما على السلطان وولاية الأمر
وسائر الرعية".

٥٩- محمد بن سليمان بن سعد بن سعود الرومي الشهير
بالكافيجي ت (٨٧٩هـ).

له كتاب "سيف الملوك والحكام المرشد لهم إلى سبيل الحق
والأحكام". (مخطوط في مكتبة عارف حكمت، اطلعت عليه.

٦٠- محمد بن علي بن محمد بن الأزرق الغرناطي المتوفى
(٨٩٦هـ).

- أ - له كتاب "بدائع السلك في طبائع الملك".
 حققه الدكتور/ علي سامي النشار ونشر في مجلدين كبار،
 ضمن منشورات وزارة الإعلام العراقية سلسلة التراث رقم
 (٥٢) عام ١٩٨٧ م.
- ب - وله كتاب "الأبريز المسبوك في كيفية آداب الملوك".
 ٦١ - محمد بن عبد السلام بن أبي بكر العدناني الناشري
 المتوفى (٩٠٦ هـ).
- له كتاب "النصائح الإيمانية لذوي الولايات السلطانية".
 ٦٢ - جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ت
 (٩١١ هـ).
- له كتاب:
- أ - "آداب الملوك" خ في برلين برقم (٥٦٤٤).
 ب - "مارواه الأساطين في عدم الدخول على السلاطين"
 في برلين (٥٦٤٤). مطبوع.
- ٦٣ - علي بن علوان بن الحسن الحداد المتوفى (٩٣٦ هـ).
 له كتاب "النصائح المهمة للملوك والأئمة".
- ٦٤ - زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم المصري المتوفى (٧٩٠ هـ).
 رسالة في أحكام السياسة الشرعية/ خ دار الكتب المصرية ونسخة
 أخرى في المكتبة المحمودية بالمدينة المنورة.

٦٥- مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي المتوفى (١٠٣٣هـ).

له كتاب "الغزو والبشارة في فضل السلطة والوزارة" خ برلين (٥٦٤٤).

٦٦- عبد الرؤف المناوي المتوفى (١٠٣٠هـ).

له كتاب "الجواهر المضئية في الأحكام السلطانية". (مطبوع)

٦٧- الشيخ جاد الله الغنيمي الفيومي الشافعي المتوفى (بعد ١١٠١هـ).

له كتاب "الدر النظير في آداب الوزير" خ بدار الكتب المصرية.

٦٨- أحمد بن أحمد بن عبد الرحمن القرقاوي الفيومي المتوفى (١١٠١هـ).

له كتاب "حسن السلوك في معرفة آداب الملك والملوك" خ برلين (٥٦٣٠).

٦٩- الحسن بن عبد الكريم البورزنجي المدني المتوفى (١١٢٥هـ).

له كتاب "سياسة الوزارة وحراسة حصن الصدارة".

٧٠- محمد بن زين التفاه عيسى بن كنان الصالحي ت (١١٥٣هـ).

له كتاب "حدائق الياسمين في ذكر قوانين الخلفاء والسلاطين" خ برلين برقم (٥٦٣١). مطبوع.

- ٧١- أحمد بن عبد المنعم بن يوسف الدمنهوري ت (١١٩٢هـ).
له كتاب "النفع الغزير في صلاح السلطان والوزير" خ أسعد أفندي، تركيا.
- "منهج السلوك إلى نصيحة الملوك" مخطوطات برلين (٥٦٤٤هـ).
- ٧٢- الشيخ عبد الحي الكتاني المتوفى (١٣٨٣هـ).
وله كتاب "نظام الحكومة النبوية" المسمى "بالتراتيب الإدارية" مطبوع نشر بدار الكتاب العربي، بيروت.

استفدت في إعداد هذا البحث من المراجع التالية:

- ١- الفهرست للنديم، تحقيق رضا تجدد، نشر دار المسرة الطبعة الثانية ١٩٨٨.
- ٢- مفتاح السعادة ومصباح السيادة، طاش كبرى زاده نشر دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ، الطبعة الأولى.
- ٣- أيجد العلوم للقنوجي، نشر دار الكتب العلمية - بيروت، بدون تاريخ.
- ٤- كشف الظنون لحاجي خليفة وهداياه العارفين للبغدادي وذيل كشف الظنون.
- ٥- مقدمة كتاب/ التحفة الملوكية المنسوبة للماوردي بقلم د. فؤاد عبد المنعم.

٦- مقدمة التحقيق لكتاب "رسوم الخلافة" للصابي بقلم ميخائيل عواد ومجموعة من كتب التراجم القديمة ومن أهمها فهرست معجم الأدباء، ووفيات الأعيان.

٧- اعتمدت في الإشارة إلى المخطوط على مقال: الأستاذ/ عبد الله مخلص، منشور في مجلة المجمع العربي (١٨/٣٣٩-٣٤٤) بعنوان: "التوايف الإسلامية في العلوم السياسية والإدارية".

المبحث الثاني

جهود علماء الإسلام في التصنيف

في علم القضاء وفنونه

تمهيد: بداية التصنيف في علم القضاء:

بدأ التصنيف في علم القضاء مع بداية التصنيف في الفقه الإسلامي وانتشار المذاهب الإسلامية، وبدأ التصنيف فيه مستقلاً عن علم الفقه منذ الوهلة الأولى لظهور نجم التدوين الفقهي.

فها هو الإمام أبو يوسف الأنصاري قاضي القضاة في عهد الرشيد وناشر علم الإمام أبي حنيفة في الأفاق في عصره يصنف كتاباً مستقلاً في علم القضاء أملاه على تلميذه بشر المريسي، ومحمد بن سماعه.

وتلاه التلميذ النجيب ثاني الصاحبين محمد بن الحسن الشيباني بتصنيف كتابه في علم القضاء فضلاً عن كتبه الأخرى الكثيرة المشهورة في تاريخ الفقه الإسلامي والحنفي خاصة المعروفة بظاهر الرواية.

وها هو الإمام المطلبي محمد بن إدريس الشافعي مؤسس المذهب يصنف كتاباً مفرداً في علم القضاء علاوة على كتبه الأخرى التي تعتبر أساس هذا المذهب، وركيزته الأصلية، ثم أمتد التصنيف فيه إلى المذاهب الإسلامية الأخرى الموجودة اليوم أو المنقرضة، واستمرت التأليف فيه من

قبل علماء المذاهب الإسلامية إلى عصرنا الحاضر.

١/ أسباب اهتمام الفقهاء بالتصنيف في علم القضاء:

إن الأسباب الداعية للعلماء للتصنيف في علم القضاء كثيرة يمكن إيجازها فيما يلي:

أولاً: خطورة علم القضاء، وضرورته للحياة، وهذا ما أكدته، كل فقيه تحدث عن علم القضاء، وأنه لا يمكن تصور حياة أمه أو شعب، أو دولة بدون هذه الولاية الشرعية، لهذا لم يخل عصر من العصور في حياة البشرية جميعاء، من قضاء عادل أو ظالم، وبالعدل قضى الأنبياء والمرسلون، وبالباطل حكمت الأمم الجاهلية في مختلف العصور.

وبظهور دولة الإسلام اهتم به سيد القضاء وقاضي القضاة نبينا محمد (ﷺ) فكان هو القاضي والحكم في الدولة الإسلامية في عاصمتها المدينة المنورة، وأما المناطق النائية عنه فیرسل إليها القضاة كما هو معلوم من سيرته، فأرسل معاذاً إلى شطر اليمن، وفي الشطر الثاني عين علياً (رضي الله عنه)، واستمرت هذه الولاية في العصور الإسلامية إلى عصرنا الحاضر وستستمر إلى نهاية هذا العالم.

ثانياً: تولى كثير من القضاء لمنصب هذه الولاية الشرعية، وحرص الكثير منهم على تدوين خلاصة تجاربهم العملية فقاموا بتدوين ما مر بهم من الأحكام القضائية الدقيقة والقضايا الغامضة، والمسائل العويصة التي

حكموا فيها، فدونوا خلاصة أفكارهم العلمية وتجاربهم العملية في كتب قضائية مستقلة أصبحت مشعلا وضاءا لمن جاء بعدهم كالإمام أبي يوسف القاضي، والخصاف، والإمام الماوردي وغيرهم كثير، بل الغالب على أكثر الكتب المصنفة في القضاء أن أصحابها كانوا ممن تولوا الولايات القضائية في بلدان مختلفة في عصور متفاوتة من عصور الدول الإسلامية.

ثالثاً: المنافسة العلمية الشريفة بين العلماء في العصور الإسلامية المتقدمة خاصة بين المذهبيين الحنفي والشافعي، إذ وقع بينهم التنافس الشريف، فكان كل عالم ينصر مذهب إمامه ويدافع عنه، فإذا ألف مثلاً في الفقه الحنفي في علم القضاء وآداب القاضي كتاباً، صنف أئمة الشافعية كتاباً آخر على غرارهِ، بل نجد كثيراً من كتب القضاء في القرن الرابع الهجري سلمت من التعصب المذهبي المقيت الذي تجده في العصور المتأخرة، والأمثلة على ذلك كثيرة منها كتاب "أدب القاضي" لابن القاص، فقد اطلعت عليه ووجدته يروي رأى الإمام أبي حنيفة والصاحبين ثم يدلي بدلوه مؤيداً أو معارضاً لهما، وهو الفقيه الشافعي.

وهذا يدل دلالة واضحة على إنصاف هؤلاء العلماء وسلامة أهدافهم، وكانت النتيجة لهذا التنافس الشريف أن ظهرت في المذهبيين الحنفي والشافعي كتبٌ عديدة يتجاوز أسماؤها التي حاول حصرها بعض الفقهاء المعاصرين إلى أكثر من خمسة وعشرين كتاباً^(١) بل هي أكثر من

(١) خاتمة كتاب "أدب القضاء: لابن الدم" للزحيلي ص ٧١٨-٧٢٤.

هذا العدد بكثير يعرفه من اطلع على طرف من كتب الفهارس والمعاجم، وقد سردت طرفاً منها في هذا المبحث.

رابعاً: لما كان القضاء من أهم الولايات الشرعية التي لا يتصور خلوه حكومة إسلامية منها، إنبري بعض القضاة من منطلق النصح لله ورسوله وللأئمة المسلمين بتصنيف بعض المصنفات المتعلقة في آداب القضاة نصحا لهم، وإقامة للحجة عليهم -خاصة أثناء فترات الضعف التي اعترت جسد الدول الإسلامية، في بعض الحقب التاريخية، وخير شاهد على ذلك ما دونه القاضي الشافعي الإمام أبو نصر: شريح بن عبد الكريم الروياني المتوفى (٥٠٥هـ) حين قال في خطبة كتابه "ولما كثرت تصانيفي في الفروع والأصول والمتفق والمختلف، وأنفقت عليها عنفوان شببتي وأيام كهولتي حتى جاوزت الستين، ورأيت آداب القضاة وكنت ابن بجدة عمل القضاء والأحكام من أول شببتي إلى شيخوختي اجتهدت فيها للأُمضاء والأحكام، ورثه عن أسلافي الأعلام وقدوة الأنام"^(١).

وفي العصر الحديث انبرى جمهرة كثيرة من علماء الإسلام في العصر الحاضر للكتابة في هذا الفن بفروعه الكثيرة المتفرعة اليوم تدوينا وتحقيقاً، وتنظيماً، واجتهاداً، وقاموا بدارسات جديرة بالإشادة والاطلاع عليها، وهي كثيرة جداً، يحتاج حصرها إلى معجم متخصص يفرد لهذه

(١) طبقات الشافعية: ١٠٢/٧ للسبكي.

المصنفات المعاصرة أحسن الله لهم المثوبة في الدنيا والآخرة.

٢/ أهم فروع علم القضاء:

نتج عن اتساع التدوين في هذا العلم، أن تعددت المصنفات وتعددت فروع العلم بكثرة المصنفات في كل علم على حده، وبعض هذه الفروع نال حظوة عند الفقهاء لشدة الحاجة إليه "كعلم الوثائق" فأكثروا التصنيف فيه، وبعض الفروع قد لا يوجد فيه إلا المصنف الواحد ونحوه وبعض فروع هذا العلم أدرج ضمن المصنفات في آداب القاضي ورسوم القضاة، وهذا يحمل لأهم فروع هذا العلم:

أولاً: الكتب المصنفة في علم "أقضية النبي ﷺ وأحكامه".

ثانياً: الكتب المصنفة في علم "أقضية الصحابة رضوان الله عليهم وبعض التابعين".

ثالثاً: الكتب المصنفة في أدب القاضي والقضاة.

رابعاً: الكتب المصنفة في علم الدعاوي والمرافعات.

خامساً: الكتب المصنفة في علم الإثبات والبيانات.

سادساً: الكتب المصنفة في علم الشروط والمحاضر والسجلات.

سابعاً: الكتب المصنفة في علم الوثائق ورسوم القضاة.

ثامناً: الكتب المصنفة في تاريخ القضاة وطبقاتهم وسيرهم ونحو

ذلك.

٣/ أهم الولايات الشرعية الجزئية المندرجة في ولاية

القضاء

وهناك بعض الولايات الشرعية المندرجة في ولاية القضاء، ولا شك أن ولاية القضاء مندرجة في الإمامة العظمى (الخلافة):
يقول الإمام القرافي عند تعدادة للولايات الشرعية المندرجة في ولاية الإمامة العظمى: منها "ولاية القضاء"، وهذه الولاية مساوية للحكم لا يندرج فيها غيره، فهي تفيد إنشاء الحكم في المختلف فيه، أو القابل للخلاف إن كانت الواقعة لم تقع بعد، ولم يتقدم فتيا ولا قضاء يفيد تنفيذ الحكم المجمع عليه"^(١) وهذا نص على استقلالية هذه الولاية الشريفة، وأهم فروع هذه الولاية هي^(٢):

- ١- نواب القضاة.
- ٢- ولاية التوثيق (خطة العدالة).
- ٣- ولاية الحسبة "في بعض العصور الإسلامية".
- ٤- ولاية عقود الأنكحة.
- ٥- ولاية النظر في حقوق الأيتام.
- ٦- ولاية الحرص وجباية الزكاة (في بعض العصور الإسلامية).

(١) الأحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام وتصرفات القاضي والإمام ص: ٤٦-٤٧.

(٢) انظر: الكتاب السابق ص ٤٧-٤٨، وتبصرة الحكام، لابن فرحون: ١٩/١-٢٠.

٧- ولاية القاسم، والترجمان، والكاتب، والقابض، والمقوم وغيرهم من أعوان القضاة.

٨- ولاية التحكيم.

وغيرها.

٤/ مناهج المصنفين في علم القضاء:

بالاستعراض لأهم الكتب المصنفة في علم القضاء خاصة "أدب القاضي" عبر العصور الإسلامية وإلى بداية هذا العصر.

نرى أنهم ساروا على منهج واحد يقوم على محورين أساسيين وهذه صفة غالبية في الكتب عامة، وليست خاصة بكل مصنف، لأن لكل مصنف له منهجه الخاص المستقل به، وهذان هما المحوران اللذان سار عليهما الفقهاء المصنفون في علم القضاء:

المحور الأول:

جرت العادة أن يخصص كل فقيه النصف الأول من الكتاب المصنف، كبير حجمه أو صغره، في الحديث عن تعريف القضاء لغة واصطلاحاً ثم يذكر آداب القضاة والحديث عن الترغيب في القضاء والتحذير منه عند عدم العدل، ومعرفة رزق القاضي، وشروط القاضي، وذكر جلوسه، ومكان التقاضي وأحكام أهل البغي والجور، والقضاء بين أهل الكفر، وكل ماله علاقة بالقاضي وأعوانه وآدابه عامة.

ثم يتطرق إلى الحديث عن القضاء وصفته وإجراءات التداعي، وطرق الحكم بالشهادات بأنواعها، واليمين والقرائن وشواهد الحال، وذكر مسائل الشهود من تعديل وتجريح ورفض ومسائل الأيمان وأنواع اليمين، وأنواع الشهادات من شهادة السماع، والشهادة على الخطوط، وكتاب القاضي إلى القاضي وإجراءات سماع الدعوى فيه، ونحو ذلك ويمكن حصرها في (آداب القاضي ثم سماع الدعوى وإجراءات رفعها، ثم طرق الحكم المختلفة بأنواعها المعروفة قديما وحديثا).

المحور الثاني:

خصص العلماء المصنفون في كتب القضاء النصف الثاني من كتبهم بالحديث عن الأحكام المناطة بالقاضي، والتي تعتبر عند الفقهاء من الأحكام الفقهية التي لا ينفك عنها القاضي بحال، ويجب عليه معرفتها والإحاطة بجزئياتها، وهي الأحكام التي يرجع إليها القاضي ويطبقها بعد سماع إجراءات المرافعة ويسير عليها في حكمه وبها يتضح منهج الحق، وطريق العدل، ويدخل تحت هذا المحور مسائل عديدة منها مسائل الترشيده.. والسفة والحجر، وعيوب الزوجين والتفليس، والاستحقاق.. والحيازة، وعيوب المبيع، والحوالة، وبيع الضمان والبراءة، والصلح، وأحكام الصغار، والأوصياء، والوكلاء، ومسائل الضمان، والرهن، والشفعة والقسمة، والأصول والمنازعات في البنيان والأملاك المشتركة،

ومعرفة أضرارها، والصدقة والهبة، والحبس، والعق، والنكاح، ونحوها من أحكام الأبدان وأحكام الجرائم المختلفة كالقصاص، والدية والحدود، وأحكام العقود، وأحكام البيوع ونحو ذلك مما تقع فيه المنازعات والدعاوي قديماً وحديثاً لهذا نرى بعض الكتب أشمل من بعض فبعضها مختصر، محصور في آداب القضاة كما في النوع الأول، والبعض الآخر شاملة لكل ما يحتاجه القضاة كما في النوع الثاني.

المطلب الأول

مشاهير المصنفين في علم القضاء وأسماء مؤلفاتهم

هذا استعراض موجز لأهم المصنفات في علم الأقضية والوثائق في المذاهب الإسلامية، نلقى من خلاله الضوء على أهمية هذا العلم والعناية الفائقة التي أولاها العلماء له لتكون نوراً للحاضر وأملاً للمستقبل. وليس القصد الحصر، إنما القصد ضرب الأمثال ومعرفة المناهج.

أولاً: مشاهير العلماء والمصنفين للكتب المفردة، في أقضية النبي - ﷺ -:

اهتم الفقهاء والعلماء قديماً بعلم أقضية الرسول - ﷺ -، فدونها من خلال علم الحديث والفقه والسيرة، وخصها بعض العلماء على اختلاف مذاهبهم بكتب مفردة ومن أشهر هذه الكتب كتاب "أقضية الرسول - ﷺ -" لابن الطلاع، وقد وصل إلى عصرنا الحاضر، واهتم به علماء هذا العصر فطبع طبعات عديدة في مصر، والشام، والهند مع بداية الطبع والنشر في عصرنا الحاضر، وقد حظى بعناية فائقة من بعض العلماء والمعاصرين فحقق لنيل شهادة "الدكتوراه" في مصر

والهند^(١) وقد حققه وعلق عليه واستدرك الأستاذ الدكتور بالجامعة الإسلامية محمد ضياء الأعظمي، وحصل بهذا العمل على شهادة الدكتوراه من جامعة الأزهر^(٢).

وألف أيضاً عن أقضية الرسول ﷺ من المغاربة: أحمد بن عبد الصمد الأنصاري الخزرجي الغرناطي نزيل فاس المتوفى سنة (٥٨٢هـ) الذي ألف كتاباً سماه "أفاق الشمس في الأقضية النبوية"، واختصره في "إشراق الشمس"^(٣) وغيرهم كثير، ومن علماء الأحناف ألف القاضي أبو بكر بن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني عماد الدين الحنفي ابن صاحب الهداية المتوفى شهيداً عام (٦٢٠هـ) كتاباً عن أقضية الرسول ﷺ يحمل هذا الاسم، كعنوان له، وبعض المصنفين في علم الفهارس يسميه تارة هكذا وتارة باسم "الأقضية"^(٤).

ومن إعتنى بأقضية النبي ﷺ وأحكامه وفتاويه الإمام ابن القيم الحنبلي فأفرد لأقضية النبي ﷺ باباً في كتابه "زاد المعاد" وأيضاً جمع أحكام

(١) حققه في عام ١٤٠٣هـ د. محمد عبد الشكور، الهند، وطبع في دار المعارف العثمانية ثم نشر في السعودية، مصوراً بدار البخاري، بريدته.

(٢) نشر هذا العمل طبعة أولى عن دار الكتاب المصري واللبناني سنة ١٣٩٨هـ. ثم طبع في مجلدين.

(٣) الديباج المذهب: ٢١٥/١، والتراتب الإدارية: ٢٥١/١، معلمه الفقه المالكي: ١١.

(٤) هدية العارفين: ٢٣٥، ٦٦٤/١، التراتب الإدارية: ٢٥٢/١.

النبي ﷺ وفتاويه في كتابه المشهور الآن بـ "فتاوى النبي ﷺ" ختم بها كتابه إعلام الموقعين حقق ونشر مرات عديدة ككتاب مفرد^(١).

وقد أعجب هذا المصنف علامه الهند في عصره أبو الطيب حسن خان القنوجي (ت ١٣٠٠هـ) فأفرده بمصنف مستقل سماه "بلوغ السؤل في أقضية الرسول" طبع في الهند على الحجر (١٢٩٢هـ - ١٨٧٥م)^(٢) وقال الدكتور الأعظمي إنه اطلع على نسخة مصورة من هذا الكتاب^(٣). ومن الكتب المسنده التي اعتنت بعلوم القضاء وبتخريج الأحاديث الخاصة به وقد اعتبرها العلماء من كتب الأحاديث المتخصصة بهذا الشأن ومنها:

١- كتاب القضاء.

للإمام محمد بن علي بن عمرو بن مهدي النقاش الحافظ أبو سعيد الحنبلي المحدث المتوفى (٤١٤هـ)^(٤)، نقل عنه صاحب كتر العمال عدة أحاديث وقال "أخرجه أبو سعيد النقاش في كتاب القضاة"^(٥) وقال الإمام

(١) نشره في القاهرة بتعليق: مصطفى عاشور. بمكتبة الاعتصام عام ١٩٨٠م.

(٢) ذيل كشف الظنون: ١/١٩٨، قال المنجد (طبع مرارا منها في الهند ١٢٩٢هـ).

(٣) قال المنجد عن هذا الكتاب "وهي قصيدة ختم بها أعلام الموقعين" وهذا خطأ

بلاشك: معجم ما ألفت عن رسول الله ﷺ ص ٢٨٣.

(٤) ترجمة له بتذكرة الحفاظ للذهبي: ١٠٥٩/٣ رقم الترجمة (٩٧١).

(٥) منتخب كتر العمال: ١٩٣/٢، وتذكرة الحفاظ: ١٠٦٠/٣.

الذهبي: "وله كتاب القضاء". وكذلك نقل عنه الإمام الشوكاني في نيل الأوطار.

٢- كتاب الدلائل والشواهد على صحة العمل باليمين والشاهد.

للإمام أحمد بن علي الخطيب البغدادي (أبو بكر "الحافظ المشهور المتوفى (٤٦٢هـ)^(١)) وهذا الكتاب كما يتضح من عنوانه جمع لمرويات وأحاديث القضاء بالشاهد مع اليمين مسنده بسنده إلى النبي ﷺ. وهذه مجرد أمثلة، فالقصد هنا التمثيل لا الحصر.

ثانياً: مشاهير المصنفين في علوم القضاء من المذاهب الأربعة المشهورة:

(١) مشاهير العلماء المصنفين من المذهب الحنفي في علم القضاء وأشهر مصنفاتهم:

شرع علماء المذهب الحنفي في التصنيف في علم القضاء مع بداية تدوين الكتب في هذا المذهب. وأول من صنف فيه كتاباً مفرداً الإمام الشهير (بقاضي القضاة) أبو يوسف الأنصاري ثم تلامذته من بعده خاصة صاحبه الشهير الإمام محمد بن الحسن الشيباني، ثم تابعت المصنفات بعد

(١) معجم الأدباء لياقوب: ١٩/٤، الطرق الحكيمة: ص ١٤٢.

ذلك إلى عصرنا الحاضر، وهذا عرض موجز لأسماء العلماء المصنفين وأشهر كتبهم المفردة في القضاء:

١- الإمام أبو يوسف الأنصاري ت(١٨٢هـ).

وهو: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبه الأنصاري^(١) أبو يوسف، أحد الصاحبين، وتلميذ الإمام أبي حنيفة النجيب، وأول من دون فقهه، وأول من سمى قاضي القضاة فقد قضى لثلاثة من خلفاء بني العباس ونال الحظوة الكبرى عند الرشيد.

وهو أول من صنف كتاباً مفرداً في علم القضاء عامة والحنفي خاصة، أملاه على تلميذه بشر بن الوليد المريسي، ومحمد بن سماعه، ولقى مصنفه العناية الفائقة من علماء المذهب فيما بعد، فعنوا بشرحه، والاستشهاد به، فذكرته جلة المصنفات في هذا المذهب، وقد ذكر بعض العلماء الذين اهتموا بتاريخ التراث الإسلامي أنه قد وصل إلى العصر الحاضر (منهم الدكتور عبد العزيز القاري، وفي مكتبته الخاصة نسخة مصورة عن المخطوطة التونسية) ومنهم الأستاذ: سيزكين، فقال: "إنه يوجد من نسخة خطية في المكتبة الأهلية بتونس برقم (٥٠٦)^(٢)، وأكد

(١) انظر في ترجمته وأخباره: أخبار القضاة: لوكيع: ٢٥٤/٣.

أخبار أبي حنيفة وأصحابه: للصيمري (٩٠-١٠٢)، تاج التراجم: ص ٨١ (٢٤٩) رقم الترجمة (٢٤٩). وانظر هوامشه.

(٢) تاريخ التراث العربي: م ١٨/٣-ص ٥٤.

هذا القول: "كوركيس عواد: فقال: "منه نسخة في تونس برقم (٥٠٧) تاريخها (٤٣٤هـ) وعنها نسخة مصورة في مكتبة المجمع العراقي^(١) برقم (١/٩) فقه حنفي.

وقد شكك الأستاذ محمود مطلوب في صحة نسبته إليه فقال^(٢):
 "بأن هذا المصنف ليس للإمام أبي يوسف، واستدل على ذلك بقوله: "أنه توجد أسماء لبعض علماء المذهب من المتأخرين الذين جاءوا بعد الإمام أبي يوسف كالخصاف (ت ٢٦١هـ) والطحاوي (٣٢١هـ) والكرخي (ت ٣٤٠هـ) والرازي (٣٧٠هـ) والسرخسي (٤٩٢هـ).

ولكن هذا القول لا ينفي صحة أصل الكتاب لمؤلفه، فلعلها مدرجة في النصّ الأصلي. والموضوع مجال رحب للدراسة العلمية الهادفة.

وأهم الشروح التي صنفت لشرح هذا الكتاب هي^(٣):

١- شرح محمد بن عبد الله بن محمد بن عمر الهندواني المعروف (بأبي حنيفة الثاني) ت (٣٦٢هـ).

٢- شرح عبد العزيز بن أحمد بن نصر بن صالح البخاري المعروف بالحلواني شمس الأئمة ت (٤٥٦هـ).

(١) أقدم المخطوطات العربية في مكتبات العالم/٨٢.

(٢) أبو يوسف حياته وآثاره الفقهية: محمود مطلوب: ١٠٠.

(٣) كشف الظنون: ٤٦/١.

- هدية العارفين: ٥٧٨/١، ٤٧٠٧٦/٢.

٣- شرح محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي صاحب المبسوط المتوفى (٤٨٢هـ).

٤- شرح محمد بن الحسين بن محمد بن الحسين البخاري المشهور (بخواهر زاده) المتوفى (٤٨٣هـ).

٥- شرح عمر بن برهان الدين الكبير عبد العزيز بن عمر بن مازة الصدر الشهيد المتوفى (٥٣٦هـ).

وهناك نقول موجزة من هذا الكتاب في كتب المذهب التالية له،
أورد نصوصاً منها الكاساني في بدائع الصنائع^(١) وابن الهمام في فتح القدير وغيرهما.

٢- محمد بن الحسن الشيباني ت (١٨٩هـ)^(٢).

هو: محمد بن الحسن الشيباني مولاهم، سمع من الأوزاعي والثوري وأنس بن مالك وغيرهم، ولاه الرشيد القضاء ثم عزله، مات في صحبة الرشيد وهو متجه إلى خراسان، في مدينة الري ١٨٩هـ وعمره ٥٨ سنة.

له كتاب "في القضاء اسمه "أدب القاضي" ذكره النديم، وسيزكين من

(١) ٢٢٤/٦.

(٢) الفهرست للنديم: ٢٨٧-٢٨٨، تاج التراجم: ٥٤ رقم الترجمة (١٥٩) تاريخ التراث العربي / لسيزكين: م١/٣-٧٦-٧٧.

المعاصرين وقال: "أفاد منه السرخسي في الأصول: (١١٣/٢-١٣٣). وذكر النديم أيضاً له من الكتب القضائية:

١- كتاب الإقرار.

٢- كتاب الشهادات.

٣- كتاب الدعاوى والبيّنات. وبالاطلاع على كتابة الكبير الأصل أو المبسوط تين أن هذه الكتب أبواباً منه.

فلعلها هي، أو أنها أجزاء مفردة، والله أعلم.

٣- اللؤلؤي: ت (٢٠٤)^(١).

أبو علي الحسن بن زياد اللؤلؤي من أعلام أصحاب أبي حنيفة ومن أخذ عن الإمام أبي حنيفة، وسمع منه، كان فاضلاً عالماً بمذهب أبي حنيفة في الرأي، قال عنه يحيى بن آدم: ما رأيت أفقه من الحسن بن زياد، صنف كتباً كثيرة منها كتاب "أدب القاضي".

٤- ابن سماعة: ت (٢٣٣هـ)^(٢).

أبو عبد الله محمد بن سماعة التميمي من مشاهير فقهاء الأحناف،

(١) الفهرست للنديم: ٢٥٨ / ط طهران، الفكر السامي: ٤٣٧/١.

هدية العارفين: للبغدادي: ٢٦٦/١، تاريخ بغداد: ٣١٤/٧.

(٢) انظر ترجمته وأخباره: تاج التراجم (٥٤) رقم الترجمة (١٦٠).

أخبار القضاة: لو كيع: ٢٨٢/٣، الفهرست: ٢٨٩، مفتاح السعادة: ٢٣٥/٢، هدية

العارفين: ١٤/٢، كشف الظنون: ٤٦/١، أسماء الكتب: ٣٧.

تولى القضاء بالجانب الغربي في بغداد بعد أبي يوسف عام ١٩٢ هـ وهو من أصحاب أبي يوسف المشهورين ومحمد بن الحسن وعنهما حمل العلم، ولم يزل كذلك حتى ضعف بصره فعزله المأمون عن القضاء.

ذكر ابن النديم أن له كتاباً في القضاء اسمه "أدب القاضي".

وقال رياض زاده: "أن له كتاباً في أدب القاضي ذكره صاحب الهداية في الينبوع"، وذكره أيضاً صاحب مفتاح السعادة وصاحب هداية العارفين.

٥- الرازي: ت (٢٤٢ هـ) ^(١).

هو: محمد بن مقاتل الرازي كان تلميذاً لمحمد بن الحسن الشيباني، روى عنه وكيع بن الجراح وغيره، وسمع منه البخاري وغيره، كان فقيهاً ذا مكانة في الفقه، وكان شيخ الحنفية في الري وما جاورها من البلدان، واختلف في وفاته، ف قيل (٢٤٢ هـ) وقيل (٢٤٨ هـ)، له كتاب في علم القضاء اسمه: "المدعي والمدعى عليه" ^(٢).

(١) انظر في ترجمته: الجواهر للقرشي: ١٣٤/٢.

(٢) كشف الظنون: ١٤١٥/٢.

٦- الخصاف: ت (٢٦١هـ)^(١).

أبو بكر أحمد بن عمرو بن مهير وقيل ابن مهران الخصاف، صاحب أشهر كتاب في علم القضاء، وله كتب أخرى عديدة غيره، حدث عن أبي عاصم النبيل وأبي داود الطيالسي، ومسدد بن مسرهد وجماعة فضلاء، كان فاضلاً فارضاً عارفاً بالفقه متقدماً عند الخليفة المهتدي بالله ولما قتل المهتدي نهب بيت القاضي فضاعت أكثر كتبه، مات ببغداد سنة ٢٦١هـ.

له الكتاب الشهير في القضاء "أدب القاضي" ذكره كل من ترجم له.

واعتنى بشرحه أئمة أعلام من علماء المذهب، قال حاجي خليفة: رتبه على مائة وعشرين باباً وهو كتاب جامع غاية ما في الباب، ونهاية مآرب الطلاب "قال السرحان: "لا أعلم كتاباً في القضاء نال ما نال من الرعاية والعناية وشرحه أئمة الفروع والأصول".

أهم الشروح التي ذكرها أهل التراجم والفهارس:

أ - الإمام حسام الدين عمر بن عبد العزيز بن مازة البخاري الحنفي أبو محمد المعروف بالصدر الشهيد ت (٤٨٣هـ) له مخطوطات

(١) كشف الظنون: ٤٦/١-٤٧، تاج التراجم: ٧ (١٢) أسماء الكتب: ٣١/٣٧،

الفهرست: ٢٩٠، سيزكين، تاريخ التراث العربي: ١م/١-٣/٨٦-٨٧، بوركلمان:

٢٦٠/٣، الجواهر المضيئة: ١/٢٣١، ٣/٣٣٠، ٤/٩٥.

كثيرة في انحاء العالم ذكر منها محقق الكتاب أكثر من عشرين نسخة، حققه الدكتور: محي هلال السرحان في أربعة مجلدات كبيرة^(١)، وحقق طرفا منه الأستاذ الدكتور: عبد العزيز القاري مع مقدمة ضافية رائعة في تاريخ علم القضاء مع ترجمة وافية لصاحب الأصل والشرح^(٢).

ب- الإمام أبو بكر أحمد بن علي الجصاص المتوفى ت (٣٧٠هـ)^(٣).

ج- الإمام أبو جعفر محمد بن عبد الله بن محمد بن عمر الهندواني المعروف بأبي حنيفة الصغير ت (٣٦٢هـ).

د- الإمام أبو الحسن أحمد بن محمد القدوري ت (٤٣٨هـ).

هـ- الإمام عبد الله بن الحسين النيسابوري ت (٤٤٧هـ)^(٤).

و- شيخ الإسلام علي بن الحسن السندي ت (٤٦١هـ).

ز- شمس الأئمة عبد العزيز بن أحمد الحلواني ت (٤٥٦هـ).

(١) ص: ٢٨، طبع في العراق من قبل وزارة الأوقاف العراقية: الكتاب (٢٨)، الطبعة الأولى، مطبعة الإرشاد ١٣٩٧هـ.

(٢) رسالة دكتوراه مطبوعة على الآلة الراقمة مقدمة لجامعة الأزهر عام ١٣٩٩هـ / ويقسم المخطوطات بمكتبة الجامعة الإسلامية نسخة منها.

(٣) حقق هذا الكتاب الدكتور: فرحات زياده، ونشرته الجامعة الأمريكية بالقاهرة عام ١٩٧٨هـ م باللغة العربية.

(٤) تاريخ التراث العربي، سيزكين: م ١/ ٣- ٨٧، (مخطوط).

- ح- شمس الأئمة عبد العزيز بن أحمد السرخسي ت (٤٨٣هـ).
- ط- الإمام أبو بكر محمد بن الحسين بن محمد بن البخاري المعروف (بخواهرزاده) ت (٤٨٣هـ).
- ي- الإمام فخر الدين الحسن بن منصور بن محمود بن عبد العزيز الأوزجندی المعروف (بقاضي خان) ت (٥٩٢هـ)^(١).
- ك- الإمام محمد بن أحمد الخجندی المتوفى (٩٢٠هـ)^(٢) مخطوط بمكتبة آيا صوفيا برقم (١٢٠٣).
- ل- واختصره الإمام أبو عبد الله بن الحسين الناصحي المتوفى (٤٤٧هـ)^(٣).

٧- القيسي ت (٢٧٥هـ).

- أبو المهلب: هيثم بن سليمان القيسي المتوفى (٢٧٥هـ).
- له كتاب في أدب القضاء الحنفي اسمه "أدب القاضي"، وصلت إلى عصرنا الحاضر نسخة ناقصة منه، قال عنها كوركيس عواد^(٤): (وصلت

(١) فهرست يكي جامع ص/٢٢ برقم (٤٢٤)، أسماء الكتب: رياض زاده: ٦٥، تاج التراجم: ٢٢.

(٢) تاريخ التراث العربي: م١/١٠٣-٨٧، بروكلمان: ٢٦٠/٣ (مخطوط).

(٣) حققه د. سعيد درويش الزهراني برسالة دكتوراه مطبوعة على الآلة الراقمة مقدمة للجامعة الإسلامية عام ١٤٠٤هـ.

(٤) أقدم المخطوطات العربية في مكتبات العالم: ٨٣.

قطعة منه في دار الكتب الوطنية بتونس، قديمة الخط، مكتوبة على الرق، في القرن الرابع الهجري بخط أندلسي يميل إلى الكوفي).

حقق هذا الكتاب "د. فرحات الدشراوي وطبع في الشركة التونسية للتوزيع عام ١٩٧٠م.

٨- أبو حازم القاضي ت (٢٩٢هـ)^(١).

عبد الحميد بن عبد العزيز البصري، كان عالماً جليل القدر أخذ العلم عن شيوخ البصرة، وولى قضاء الشام، والكوفة والكرخ أخذ عنه الطحاوي وغيره، له كتب عديدة منها "أدب القاضي" وكتاب "المحاضر والسجلات" توفي ببغداد (٢٩٢هـ)، ذكر الكتاب مجموعة ممن ترجم له كالنديم وقلطوبغا، وحاجي خليفة والبغدادي وغيرهم.

٩- الطحاوي ت (٣٢٢هـ)^(٢).

أبو جعفر: أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي، الإمام الشهير صاحب المختصر المشهور في المذهب الحنفي، كان شافعيّاً

(١) الفهرست: ٢٦١، تاج التراجم: ٣٣ رقم الترجمة (٩٥) هدية العارفين: ٥٠٥/١، كشف الظنون: ٤٦/١، تاريخ بغداد: ٩٢/١١، الجواهر المضية: ٣٦٨/١، أسماء الكتب: ٣٧، الفكر السامي: ٩١/٢.

(٢) انظر في ترجمته: الجواهر المضية: ٢٧١/١، تاج التراجم: ٨-٩، الفكر السامي: ٩٢/٢.

ثم تحنف.

له كتب مشهورة خاصة في علم الشروط، له فيها ثلاثة كتب: كبير ووسط وصغير، وله كتاب في القضاء باسم "أدب القاضي" وقد يسمى "أدب الحكام" أكثر النقل عنه السمناني^(١) صاحب روضة القضاة وذكره في مواضع عديدة من ذلك الكتاب، وكان شديد الإعجاب به.

١٠- السمناني ت (٤٩٩هـ).

علاء الدين علي بن محمد بن أحمد الرحي المعروف بابن السمناني^(٢) قال صاحب الفوائد البهية^(٣): له تصانيف في الفقه، والشروط، والتاريخ وكتاب في أدب القضاء سماه (روضة القضاة) فرغ سنة ٤٧٨هـ.

وقال كوركيس عواد^(٤) له نسخة قديمة بمكتبة مراد ملا في استانبول برقم (٧٢٢)، في [٣٢٦] ورقة كتبت سنة ٤٨٠هـ ولعل بعضها بخط المؤلف وقد حققه -الدكتور صلاح الدين الناهي باسم: "روضة القضاة

(١) روضة القضاة: ١/٨٥، ٩١.

(٢) روضة القضاة: ١/١٦-٢٧ من المقدمة.

(٣) الفوائد البهية في تراجم فقهاء الحنفية: ١٢٣-١٢٤، وانظر مقدمة محقق الكتاب:

ص ١/١٦.

(٤) أقدم المخطوطات العربية في مكتبات العالم: ٨٣.

وطريق النجاة" (١).

١١- الخيوشاني ت (٤٧٤هـ).

محمد بن يحيى الخيوشاني الحنفي المتوفى (٤٧٤هـ).
له كتاب في القضاء اسمه "العمدة في أدب القضاء" (٢).

١٢- الزرنجري ت (٥٨٥هـ).

شمس الأئمة عماد الدين أبو بكر عمر بن بكر بن محمد الزرنجري
المتوفى (٥٨٤هـ) (٣) له كتاب في القضاء اسمه "أدب القاضي".

١٣- المرغيناني ت (٦٢٠هـ).

أبو بكر علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني، عماد الدين
الحنفي ابن صاحب الهداية المتوفى شهيداً عام (٦٢٠هـ).
له كتاب "أدب القاضي" وكتاب "أقضية الرسول ﷺ" أو كتاب
الأقضية" (٤).

(١) طبع في مؤسسة الرسالة في بيروت، ودار الفرقان في عمان عدة طبعات منها
١٤٠٤هـ في مجلدين كبيرين.

(٢) كشف الظنون: ١٤١٥/٢.

(٣) ذيل كشف الظنون: ٥١/١.

(٤) هدية العارفين: ٢٣٥، ٦٩٤/١.

١٤- ابن الغرس.

الشيخ بدر الدين أبو اليسر محمد بن محمد الطرسوسي الشهير (بأبن الغرس) المتوفى (٨٩٤هـ-)، له كتاب في القضاء سماه "الفواكه البدرية في الأقضية الحكيمة" وفي بعض نسخ المخطوطات: "الفواكه البدرية في أطراف القضايا الشرعية" له عدة مخطوطات في العالم منها:

أ - نسخة: في دار الكتب الوطنية في تونس، ٢٣ صفحة ١٥ سطر، نسخ عام ١٢٤٢هـ^(١) وطبع كتاب ابن الغرس وبهامشه "المجاني الزهرية على الفواكه البدرية في الأقضية الحكيمة"، بمطبعة النيل بمصر، وهو شرح له.

ب- نسخة أخرى في مكتبة الحرم المدني برقم (٢٥٦،٤٢) ورقة).

ج- نسخة أخرى في المكتبة المحمودية في المدينة، بمجاميع برقم (٢٦٢٠)، ٨٥ ورقة خط نسخ^(٢).

١٥- البغدادي ت (١٠٣٠هـ).

أبو محمد غيات الدين غانم بن محمد الحنفي البغدادي المتوفى (١٠٣٠هـ-).

له كتاب في القضاء باسم (ملجأ القضاة عند تعارض البيئات).

(١) مصورة في قسم المخطوطات بالجامعة الإسلامية برقم (٤٠١٩) فيلم.

(٢) فهرست مخطوطات المكتبة المحمودية ص ٧٥٤.

له مصورتان بالجامعة الإسلامية بقسم المخطوطات.

أ - النسخة الأولى (٥٨ صفحة، ٢١ سطر، مقاس ٢٠×١٣ سم برقم (٤٣٧٠).

ب- النسخة الثانية (٩٦ صفحة) ١٥ سطر، مقاس ٢١×١٦ سم برقم (٤٤١٤).

١٦- القنوجي ت (١٣٠٧هـ).

السيد محمد صديق خان بن السيد حسن بن علي لطف الله الحسيني أبو الطيب أمير مملكة بهوبال بالهند له كتاب مختصر في علم القضاء سماه (ظفر اللاطي بما يجب في القضاء وعلى القاضي)^(١). مطبوع عدة مرات.

(٢) مشاهير المصنفين في علم القضاء من الشافعية وأشهر

مصنفاتهم القضائية:

١- الإمام الشافعي ت (٢٠٤هـ)^(٢).

هو الإمام المطلب / أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي القرشي

(١) طبع بالعربية في لاهور باكستان عام ١٤٠٢هـ بإشراف محمد عطا الله حنيف.

(٢) في ترجمته كتب مفردة منها:

- مناقب الشافعي للبيهقي تحقيق السيد أحمد صقر، طبع دار التراث، مصر.
- كتاب أدب الشافعي ومناقبه: للرازي، تحقيق عبد الغني عبد الخالق.
- طبقات الشافعية: للسبكي: الجزء الأول بكامله، الشافعي: للشيخ محمد أبو زهرة.

ولد في غزة (١٥٠هـ)، وترى في مكة صغيراً وطلب العلم شاباً يافعاً، تعلم العربية في البدو حتى أضحي حجه فيها، سمع من مالك في العشرين من عمره، وقرأ عليه الموطأ، وطاف البلدان الإسلامية وألقى عصا التسيار في مصر، وبها اشتهر، ومنها انتشر مذهبه في الشرق والغرب، وتوفي بالقسطاط سنة ٢٠٤هـ رحمه الله رحمة واسعة.

ذكر ابن النديم^(١) له الكتب القضائية التالية:

"كتاب أدب القاضي، كتاب الشهادات، كتاب اليمين مع الشاهد، كتاب القرعة، كتاب الحكم بالظاهر... إلخ، ولعل هذه الكتب التي ساقها النديم هي أبواب من كتابه المشهور «الأم»، وهي ضمن كتابه الآن، وقال بروكلمان: "كتاب أدب القاضي"، ذكره الغزالي في الأحياء (٢/٢١١ ط القاهرة ١٣١١هـ) وطبع في القاهرة مفرداً ولعل هذا الكتاب أيضاً أحد كتب الإمام الذي أفرد بعنوان خاص من الأم: ٢٠١/١" (٢).

٢- ابن سلام ت (٢٢٤هـ).

هو: القاسم بن سلام (أبو عبيد) الأزدي اللغوي.

الإمام الجهيد، البحر، الفقيه اللغوي، هكذا قرضه الذهبي في تذكروته ولا غرابة في ذلك فهذا دون حقه، ويكفيه فخراً ثناء الإمام أحمد عليه،

(١) الفهرست، لابن النديم: ٢٩٥-٢٩٧.

(٢) تاريخ التراث العربي: لبروكلمان: ٢٩٧/٣.

وعندما سأل عنه الإمام علي المديني قال: أمثلنى يسأل عن أبي عبيد، وهو بلاشك ولا مرية أحد الأعلام الحفاظ المشاهير له الكتب المشهورة وأشهرها كتاب الأموال، والناسخ والمنسوخ، والغريب في علم اللغة وبه اشتهر، توفي في مكة عام ٢٢٤هـ.

ألف كتابا في علم القضاء اسمه "أدب القاضي" ذكره مجموعة ممن ترجم له.

وأكثر عنه النقل الإمام ابن القيم في كتابه الطرق الحكمية، "ولعل هذه النقول من أوفر الكلام المنقول عنه، إذ لم يصل كتابه إلى عصرنا الحاضر، بل إن الذهبي قال: لم يصل من كتبه إلا الأموال، والناسخ والمنسوخ، والإمام ابن القيم لم يذكر اسم الكتاب في الطرق الحكمية صراحة، بل ذكره غيره، وكان يقول: (قال أبو عبيد) ثم ذكره صراحة في كتابه أعلام الموقعين^(١).

(١) انظر في ترجمته وذكر كتبه:

- تذكره في الحفاظ للذهبي: ٤١٧/٢، طبقات الشافعية للذهبي: ١٢٣/٢ -
١٦٠، كشف الظنون: ٤٧/١، هدية العارفين: ٨٢٥/١، وفيات الأعيان: ٤/
٦٠-٦٣، تهذيب الأسماء واللغات: ٢٥٧/١، أعلام الموقعين لابن القيم: ١/

٣- الحربي ت (٢٨٥هـ)^(١).

أبو إسحاق: إبراهيم بن إسحاق بن بشر بن عبد الله المعروف بالحربي. كان إماماً في العلم، علماً في الزهد، ضليعاً في الفقه، بصيراً في الأحكام، حافظاً للحديث، أثنى عليه كل من ترجم له، ويعدّه البعض في الحنابلة، والبعض الآخر يعدّه في الشافعية وترجمته مذكورة في طبقات كل منهم.

ذكر صاحب هداية العارفين^(٢) بأن له كتاباً في علم القضاء باسم "القضاء والشهود" ولم يذكر هذا الكتاب من ترجم له من المتقدمين، والله أعلم.

٤- الأصطخري ت (٣٢٨هـ)^(٣).

أبو سعيد: الحسن بن أحمد بن يزيد بن عيسى الأصطخري، شيخ الشافعية في وقته، وأشهر محتسبي بغداد، وأحد مشاهير المذهب الشافعي

(١) طبقات الشافعية، للسبكي: ٢٥٦/٢-٢٥٧، ولابن هداية: ٣٦، فوات الوفيات

لابن شاکر: ٥/١، شذرات الذهب: للعماد: ١٩٠/٢، تاريخ بغداد: ٢٧/٦.

(٢) هدية العارفين: ٤/١.

(٣) انظر في ترجمته وأخباره:

وفيات الأعيان: ٣٧٥/١، طبقات الشافعية للسبكي ٢٣٠/٢-٢٥٣، طبقات ابن

شبهة: ١٠٩/١، طبقات الأسنوي: ٤٦/١، هدية العارفين: ٢٦٩/١، تهذيب الأسماء

واللغات: ٢٣٨/١.

وأعلامه، جمع الزهد، مع الورع والديانة، يعد في الطبقة الرابعة، تولى القضاء في قم، والحسبة في بغداد، ويعتبر كتابه "أدب القضاء" من أشهر كتب الشافعية في هذا الفن ذكره كل من ترجم له.

قال عنه الشيرازي (كتاب حسن، في مجلد ضخمة) وقال عنه الأسنوي: بعد أن أثنى على الكتاب (في أربعين مجلداً) وقال غيره: (صنف كتاباً حسناً في القضاء)، وقال النووي (دل على سعة فهمه ومعرفته كتابه الذي ألفه في القضاء).

وهذا الكتاب مشهور أكثر النقل عنه أصحاب المذهب في كتبهم ولم يصل إلى عصرنا الحاضر.

٥- ابن القاص ت (٣٣٥هـ)^(١).

أبو العباس: أحمد بن أبي أحمد الطبري، أثنى عليه السبكي فقال: الشيخ الإمام إمام عصره الإمام الجليل تفقه على ابن سريج واشتهر بالتلمذة عليه، كان إمام عصره في وقته له كتب مشهورة في المذهب اعتنى بها الأصحاب وشرحوها، توفي مرابطاً في طرسوس عام ٣٣٥هـ.

قال عنه النووي: "من كبار أصحابنا المتقدمين له مصنفات كثيرة

(١) انظر في ترجمته: تهذيب الأسماء واللغات: ٢٥٢/٢، طبقات الشافعية للسبكي:

١٠٣/٢، طبقات ابن شهاب: ١٠٦/١، وفيات الأعيان: ١٥/١، طبقات الفقهاء

للشيرازي: ١٢٠، نيل الأوطار: ١٦٥/٩ (لمعرفة حديثه).

أفضلها "التلخيص" له كتاب في القضاء اسمه "أدب القاضي" مجلد لطيف وعندي نسخة منه^(١) وطبع الكتاب أخيراً في مجلدين بتحقيق الدكتور: حسين الجبوري في الطائف بدار الصديق/ الطبعة الأولى عام ١٤٠٩هـ. وذكر السبكي ميزة الكتاب الحديثة فقال: "وحديثه موجود في "أدب القاضي" وإلى هذا الكتاب عزرا صاحب نيل الأوطار تخریجات بعض الأحاديث.

وأحاديث الكتاب كلها مسندة، وهذه الميزة الفريدة لم يذكرها محقق الكتاب.

٦- ابن الحداد (٣٤٥هـ)^(٢).

أبو بكر: محمد بن أحمد بن محمد بن جعفر المشهور "بابن الحداد" الكنايني المصري، شيخ الشافعية في وقته بالديار المصرية، كان فقيها عالماً، عابداً واسع العلم في اللغة، والحديث والفقه، والتاريخ، وعلم الرجال، ألف في علم القضاء كتاباً اسمه "أدب القضاء" قال عنه الأسنوي: (في مائة جزء)، ذكر الكتاب كل من ترجم له قديماً وحديثاً.

(١) مصور في مكتبة الجامعة الإسلامية برقم (٥٤٩٠) عن مكتبة فيض الله بتركيا برقم (٦٥٧).

(٢) طبقات الشافعية للسبكي: ٥٩/٣-٦٣، والأسنودي: ٤٠٣/١، ولابن قاضي شهبه: ١٣١/١، وفيات الأعيان: ١٩٧/٤، ١٩٨، تذكرة الحفاظ: ٨٩٩/٣، الفكر السامي: ١٣٠/٢-١٣١.

٧- القفال الكبير^(١) المتوفى سنة (٦٥ أو ٣٦٦هـ).

أبو بكر: محمد بن علي بن إسماعيل القفال الشاسي الكبير، أحد أعلام المذهب الشافعي في بلاد ما وراء النهر، وناشر المذهب هنالك، سمع من ابن خزيمة، وابن جرير، وغيرهم، له مصنفات كثيرة حسنة، مختلفة العلوم والفنون، له كتاب في علم القضاء اسمه "أدب القضاء" أطلع الأسنوي على نسخة منه وقال بعض من ترجم له "أدب القضاء" في جزء كبير".

توفي في بلاد ماوراء النهر سنة (٣٦٥ أو ٣٦٦هـ).

٨- الديلي ت^(٢) (٣٧٣هـ).

أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد الديلي^(٢).

قال عنه الأسنوي "مصنف أدب القضاء المشهور، نقل عنه ابن الرفعة وغيره من العلماء المصريين الذين أدركناهم وينطقون به بالراي المعجمة المفتوحة ثم الباء الموحدة المكسورة بعدها باء مثناه من تحت

(١) انظر في ترجمته: طبقات الفقهاء للشيرازي: ٩١-٩٢، وطبقات الشافعية: للسبكي:

١٧٧/٢، وطبقات لابن قاضي شهبه: ١٤٨/١، وفيات الأعيان: ٣٣٨/٣، طبقات

الفقهاء للشيرازي ١٢٠/، طبقات الأسنوي: ٨٠/٢، هدية العارفين: ٤٨/٢.

(٢) طبقات الشافعية للأسنوي: ٥/٢، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبه: ٢٦٨/١،

طبقات الشافعية: للسبكي: ٥٦/٣، هدية العارفين: ٦٨٩/١، كشف الظنون:

"وقيل: منسوب إلى قرية بالشام وقيل إلى قرية في الهند، توفي وهو يقرأ القرآن في رمضان (٣٧٣هـ) رحمه الله تعالى.

٩- الحداد ت (٣٨٠هـ).

أبو محمد الحسن بن أحمد الحداد البصري القاضي^(١)، أحد فقهاء الشافعية من أهل البصرة، قال الشيخ الشيرازي: "رأيت له كتاباً في "أدب القضاء" دل على فضل كبير، ونقل هذا النص عنه أيضاً الشيخ السبكي في طبقاته، ومثله ابن هداية الله والأسنوي وغيرهم.

وقال الشيرازي: "لا أعلم... وقت وفاته"، وقيل توفي في ٣٨٠هـ.

١٠- ابن سراقه ت (في حدود ٤١٠هـ).

أبو الحسن، محمد بن يحيى بن سراقه العامري البصري الفقيه^(٢) الفرضي من كبار علماء الشافعية ومتقدميهم، وأحد أعلامهم في الفرائض والفقه.

قال السبكي: كان حياً سنة أربعمائة، وآراه توفي في حدود سنة عشر وأربعمائة.

(١) طبقات الفقهاء (١٢٨)، طبقات الشافعية للسبكي: ٢٥٥/٣، للأسنوي: ٤٠٣/١، لابن هداية: ٤٠، لابن قاضي شعبة: ١٧٧/٨، كشف الظنون: ٤٧/١، هدية العارفين: ٢٧٢/١، مفتاح السعادة: ٢٨٦/٢.

(٢) طبقات الشافعية للسبكي: ٤١٢-٢١١/٤، لابن هداية: ٤٣.

طبقات الشافعية لابن قاضي شعبة: ١٩٦/١، هدية العارفين: ٦٠/٢.

له عدة كتب في القضاء منها:

- ١- مصنف حسن في الشهادات.
- ٢- كتاب أدب الشاهد وما يثبت به الحق على الجاحد.
- ٣- كتاب في أدب القضاء.

١١- العبادي ت (٤٥٨هـ).

أبو عاصم: محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن عباد العبادي الهروي^(١) كان إماماً فقيهاً، مناظراً، واسع العلم، دقيق النظر، ولد بهراه سنة (٣٧٥هـ) ومات في شوال سنة ٤٥٨هـ، عن ٨٣ سنة، له كتاب "أدب القضاء" ذكره كل من ترجم له.

١٢- أبو سعد الهروي ت (٥١٨هـ).

أبو سعد: محمد بن أحمد بن محمد بن أبي يوسف القاضي الهروي^(٢) تلميذ أبي عاصم الهروي، قتل شهيداً بجامع همدان قتله الباطنية، وكان قاضيها سنة ٥١٨هـ قال النووي: "وشرح كتاب شيخه أبي عاصم

(١) طبقات الشافعية للسبكي: ٣/١٤٠-١٠٥، لابن هداية: ٥٦، الوافي بالوفيات: ٨٣/٢، هدية العارفين: ١/٧١، ١/٦١٩، تهذيب الأسماء واللغات: ١٠/٢٤٩، كشف الظنون: ١٠/٤٧.

(٢) طبقات الشافعية الكبرى: ٤/١٠٤، ٧/٢٢، للأسنوي: ٤٧٧، لابن قاضي شهبه: ٢٩١/١، تهذيب الأسماء واللغات: ١٢/١٩٥، هدية العارفين: ٢/٨٤، طبقات الشافعية لابن هداية: ٨٧، فهرست يكي جامع/ ص ١٩.

العبادي" وسماه "الإشراف على غوامض الحكومات" وصلت قطعة منه مصورة في جامعة أم القرى عن مكتبة يكي جامع وهي ناقصة من آخرها ومعها كتاب شرف الدين القرشي المتوفى (٧٩٣هـ) مصور برقم (٤٢٦) ميكروفيلم / فقه، عن كتب خانة يكي جامع أفندي، مجلد واحد، عربي مختلف برقم (٣٥٦)، واسم الكتاب "الإشراف على غوامض الحكومات لأبي سعيد الهروي" [هكذا] يقع في (١٤٤) ورقة مورخة (٨٩٢هـ).

١٣- الروياني ت (٥٤٦هـ).

أبو نصر: شريح بن عبد الكريم بن أحمد القاضي أبي معمر ابن الشيخ أبي العباس الروياني^(١) وابن عم صاحب البحر. له كتاب في أدب القضاء سماه "روضة الحكام وزينة الأحكام" - ألفه عند الكبر، كما أشرنا إلى ذلك في المقدمة - ذكره كل من ترجم له، قال عنه جلبي "مختصر في أدب القضاء كثير الفوائد" له مخطوطات في أماكن متفرقة بالعالم، منها: مخطوط الظاهرية بدمشق برقم (٢١٧٤)، ومخطوط في الهند في ندوة العلماء "مجاميع: ١، في (١٤ ورقة)^(٢) نقل ابن القيم من كتابه هذا وذكره في كتابه الطرق الحكمية: ص ١٤٢.

(١) طبقات الشافعية للسبكي: ٣٣٢/٤، لابن قاضي شهبه: ٢٨٤/١، لابن هداية:

(٢) مصور في الجامعة الإسلامية برقم (٥٤١٢) ميكروفيلم، ورقم (٥٤٩٣).

١٤- ابن جميع ت (٥٥٠هـ).

أبي المعالي: مجلي (بجيم مفتوحة ولام مشددة مكسورة) بن جميع بن نجا المخزومي الأسيوطي^(١) المصري، قاضي القضاة في الديار المصرية المتوفى (٥٥٠هـ) صنف كتابا في علم القضاء أسماه "أدب القضاء".

١٥- ابن شداد ت (٦٣٢هـ).

أبو المحاسن: يوسف بن رافع بن تميم بن عتبة بن محمد بن عتاب قاضي القضاة، بهاء الدين الأسدي^(٢) المعروف (بابن شداد) سمع في بلدان كثيرة، واشتغل بالفقه والعربية وتفنن، اتصل بالسلطان صلاح الدين الأيوبي وحظى عنده، وولاه قضاء العسكر وبيت المقدس.

له كتاب: سماه السبكي "ملجأ الحكام عند التباس الأحكام" وابن شهبه: "كتاب ملجأ الحكام في الأقضية" ذكرها أغلب من ترجم له^(٣).

(١) كشف الظنون: ٤٧/١، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي: ٢٧٧/٧، وللأسنوي: ٥٠٢/١، ولابن هداية: ٢٠٦، هدية العارفين: ٦١٩/١، ٥٤/٢، شذرات الذهب: ١٥٧/٤.

(٢) وفيات الأعيان: ٨١/٦، طبقات الشافعية للسبكي: ٣٦/٨، شذرات الذهب للعماد: ١٥٨/٥، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبه: ٩٦/١، هدية العارفين: ٥٥٣/٢، كشف الظنون: ١٨١٦/٢.

(٣) حقق جزء منه الزميل الدكتور فايز الفايز، رسالة دكتوراه في الجامعة الإسلامية.

١٦- ابن أبي الدم ت (٦٤٢هـ).

أبو إسحاق: إبراهيم بن عبد الله بن عبد المنعم بن علي بن محمد بن فاتك بن محمد الهمداني شهاب الدين المعروف (بابن أبي الدم)^(١) له كتاب في القضاء سماه "الدرر المنظومات في الأقضية والحكومات" وأغلب من ترجم له سماه "آداب القضاء" حقق مرتين:

١- د. محمد مصطفى الزحيلي / دار الفكر، دمشق، على ط. ٢،

١٤٠٢هـ مجلد واحد.

٢- د. محيي هلال السرحاني، العراق، بمجلدين، طبعة وزارة

الأوقاف العراقية.

١٧- الغزى ت (٧٩٩هـ).

أبو الروح عيسى بن عثمان بن عيسى الغزى^(٢) رضي الدين اشتغل في الفقه ودرس على أعلام في دمشق، ودخل الديار المصرية، وأخذ عن الأسنوي وغيره ودرس في مدارس دمشق المشهورة حتى قبل وفاته بثلاث سنين مات في دمشق ودفن بمقبرة الباب الصغير عام ٧٩٩هـ. له كتاب في القضاء اسمه "معين الحكام على غوامض الأحكام"، وفي بعض النسخ "آداب

(١) طبقات الشافعية للسبكي: ١١٦/٨، شذرات الذهب للعماد: ٢١٣/٥، طبقات

الشافعية لابن قاضي شهبه: ٩٩/٥.

(٢) الدرر الكامنة: ٢٠٥/٣، شذرات الذهب: ٣٦٠/٦، طبقات الشافعية لابن قاضي

شهبه: ١٥٩/٣، هدية العارفين: ٨٠٩/١.

الحكام في سلوك طرق الأحكام، له مخطوطات متفرقة في أنحاء العالم^(١).
منها في دار الكتب المصرية برقم (٦٩٩٨) وفي مكتبة الأوقاف في
بغداد رقم (٤٩٨٣)، وفي المكتبة المولودية بحلب برقم (٥٠٩)، ومكتبة
ستشربتي لندن برقم (٣٧٦٣).

١٨- الشيبني ت (٨٣٧هـ).

محمد بن علي بن علي بن أبي بكر الشيبني، جمال الدين المكي^(٢)،
رحل إلى الشام ومصر، ثم رجع إلى مكة، وولى إمامة البيت الحرام،
وقضاء مكة، له تصانيف كثيرة منها كتاب في علم القضاء باسم "اللطيف
في القضاء".

١٩- الأقفهي ت (٨٠٨هـ).

الحافظ شهاب الدين أحمد بن عماد بن محمد بن يوسف الأقفهي
له منظومة في القضاء سماها "توقيف الحكام على غوامض الأحكام":
أولها:

الحمد لله الذي بمجد وفي السماء عرشه ممهد

(١) مصورة في الجامعة بعض المخطوطات بأرقام (٤٩٨٣)، (٤٥٩٥) ميكروفلم

وفهرست دار الكتب المصرية: ٢٧٨/٣. طبع طبعة تجارية.

(٢) طبقات الشافعية: لابن قاضي شعبة: ١٠٥/٤، شذرات الذهب، للعماد: ٢٢٣/٧،

البدر الطالع، للشوكاني: ٢١٤/٢.

آخرها:

لطفا به لسائر الأوقات ورحمة تعم في الممات

مخطوط في دار الكتب الظاهرية برقم (٥٢٥٥) وله كتاب آخر باسم "دلائل الحكم إلى معرفة جمل غوامض الأحكام" مخطوط بدار الكتب الظاهرية برقم (٢٣٠٩) وفي دار الكتب المصرية برقم (٩٠٦) فقه شافعي^(١).

٢٠- المنهاجي ت (بعد عام ٨٨٩هـ).

محمد بن أحمد بن علي بن عبد الخالق الشمس الأسيوطي القاهري، الشافعي المنهاجي^(٢)، ولد في سنة ٨١٣هـ بأسيوط وبها نشأ ثم رحل إلى القاهرة ودرس على علماء عصره وصحب الأمير الأشرف برسباي واختص به توفي بعد عام ٨٨٩هـ، له كتاب سماه "جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود" مطبوع^(٣).

٢١- السيوطي ت (٨٥٥هـ).

هو: أبو بكر بن محمد بن أبي بن بكر بن عثمان الخضيرى

(١) كشف الظنون: ٥٠٨/١، هدية العارفين: ١١٨/١، فهرست دار الكتب الظاهرية.

(٢) طبقات ابن أبي شهبه: ١٥/٤، البدر الطالع: ٩٣/١، حسن المحاضرة: ٤٣٩/١.

(٣) حققه محمد حامد الفقي عام ١٣٧٤هـ، وطبع الطبعة الأولى في مصر بمطبعة السنة

الأسيوطي الشافعي والد العلامة جلال الدين، ولد في أول القرن تقريباً، وأقبل على العلوم بأنواعها، فأخذ عن شيوخ عصره حتى برع، فدرس وافق وصنف ونفع به جماعة من الشيوخ والأعيان في عصرهم أشهرهم ابنه الجلال، وابن ظهيره قاضي مكة المكرمة.

من مؤلفاته:

١ - حاشية علي أدب القضاء للغزي.

٢ - كتاب في الوثائق^(١).

٢٢ - السيوطي:

جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، (ابن المؤلف المتقدم) المتوفى (٩١١هـ) علم مشهور ذائع الصيت، كتب عنه قديماً وفي عصرنا الحاضر عدة دراسات مستقلة، له كتاب باسم "أدب القضاء ذكره صاحب كشف الظنون"^(٢).

٢٣ - الأنصاري ت (٩٢٦هـ).

شيخ الإسلام زكريا بن محمد الأنصاري المتوفى ٩٢٦هـ وله كتاب (عماد الرضا بيان آداب القضاء).

(١) نظم العقيان في أعيان الأعيان، لابنه جلال الدين السيوطي: ص ٩٥.

(٢) كشف الظنون: ٧٣/١.

٢٤- المناوي المتوفى (١٠٣١هـ).

زين الدين محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين المناوي المتوفى ١٠٣١هـ وله كتاب شرح به كتاب عماد الرضا، لشيخ الإسلام الأنصاري سماه "فتح الرؤف القادر لعبده العاجز القاصر".

وقد طبع الأصل والشرح بتحقيق الشيخ عبد الرحمن بن عبد الله عوض بكير ونشرته الدار السعودية للنشر والتوزيع بجده، الطبعة الأولى عام ١٤٠٦هـ.

(٣) مشاهير المصنفين في علم القضاء في الفقه المالكي،

وأشهر مصنفاتهم:

١- الإمام مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث بن عثمان بن خثيل بن عمرو بن الحارث الأصبحي هكذا قيده الإمام عياض في مداركه نقلاً عن الأمير أبي نصر بن ماکولا، وقد استقصى أخباره في هذا الكتاب فنحيل القاري الكريم إليه^(١) وقد توفي رحمه الله تعالى (١٧٩هـ) بالمدينة المنورة شرفها الله.

قال القاضي عياض، أن من تأليف مالك غير الموطأ، "رسالة مالك

(١) ترتيب المدارك وتقريب المسالك، لعياض، الجزء الأول من ص ١٠٤، إلى آخره، والثاني بكامله.

في الأقضية" كتبها لبعض الولاة، عشرة أجزاء، أخبرنا بها الفقيه أبو إسحاق بن جعفر عن ابن سهل عن حاتم بن محمد... وساق السند إلى مالك بن أنس^(١).

٢- أصبغ ت (٢٢٥هـ).

هو: أصبغ بن الفرّج بن سعيد بن نافع^(٢) مولى الأمير عبد العزيز بن مروان يكنى بأبي عبد الله، رحل إلى المدينة، ودخلها يوم مات مالك، وصحب ابن القاسم وابن وهب، وأشهب وسمع منهم، صدوق فقيه، روى عنه البخاري وغيره، توفي بمصر ٢٢٥هـ قال ابن فرحون: له كتاب "آداب القضاء".

٣- ابن حبيب ت (٢٣٨هـ).

أبو مروان عبد الملك بن حبيب السلمي^(٣) صاحب كتاب "الواضحة" المختصر المشهور في المذهب المالكي، أحد أعمدة الفتوى والفقه في المذهب المالكي توفي (٢٣٨هـ) له كتاب "مناهج القضاة" ذكره المالقي والرعي وغيرهم.

(١) ترتيب المدارك وتقريب المسالك، لعياض: ٩٢/٢.

(٢) الديباج المذهب: ٣٠٠/١، وفيات الأعيان: ٢٤٠/١، الفكر السامي: ٩٦/٢.

(٣) الديباج المذهب: ٨/٢، المرقبة العليا: ١٨٨، شجرة النور الزكية: ٧٤، العقد

المنظم: ٢٠١/٢، الفكر السامي: ٩٧/٢.

٤- ابن عبد الحكم ت (٢٦٨هـ).

أبو عبد الله : محمد بن عبد الله بن عبد الحكم^(١) سمع من أبيه ومن ابن وهب وأشهب القاسم وغيرهم، صحب الشافعي وأخذ عنه، روى عنه ابنه، وأبو بكر النيسابوري، وأبو هاشم الرازي، وأبو جعفر الطبري وغيرهم، كان فقيها فاضلا نبیلا توفي (٢٦٨هـ) له عدة كتب في القضاء منها:

١- آداب القضاة أو "أدب القضاة" ذكره بعض المترجمين له.

٢- الدعوى والبيانات.

٣- الرجوع عن الشهادة.

٥- ابن عبد الحكم ت (٢٩١هـ).

عبد الله بن عبد الحكم بن الليث^(٢) مولى عمرة امرأة من موالى عثمان بن عفان رضي الله عنه، سمع مالك، والليث، وعبد الرزاق، وابن لهيعة وغيرهم، كان رجلا ثقة صالحاً، أفضت إليه رئاسة المذهب المالكي بعد أشهب في مصر، له تأليف توفي (٢٩١هـ)، ذكره ابن فرحون أن له كتابا بالقضاء سماه: "القضاء في البنیان".

(١) الديباج المذهب: ١٥٦/٢، العقد المنظم: ٢٠١/٢، المرقبة العليا: ١٨٩، الفكر

السامي: ١٠١/٢.

(٢) الديباج المذهب: ٤٢٥/١، وفيات الأعيان: ٣٤/٣، الفكر السامي: ٩٥/٢.

٦- ابن شطبون ت (٣١٢هـ).

أحمد بن محمد بن زياد بن عبد الرحمن بن شطبون^(١) اللخمي، من بيوت العلم في قرطبه ولى القضاء، وسمع من ابن وضاح وغيره. قال ابن فرحون "ألف كتابا في الأقضية، فوضع منها عشرة أجزاء مشهورة، فيها لمن نظر بلاغ من المعرفة، ودربة على الحكومة لا بأس بها لما اشتملت عليه من العلم".

٧- الجيلي ت (٣١٣هـ).

محمد بن أحمد الجيلي^(٢)، من أهل قرطبة، يكنى أبا عبد الله سمع من بقي بن مخلد وابن وضاح، والفرضي، كان حافظاً للرأي عالماً بالأحكام، ألف فيها (كتاباً جمع فيه ما يجب على الحكام علمه) سماه صاحب هدية العارفين "الأحكام بما يجب على الحكام" توفي في شوال ٣١٣هـ.

٨- ابن الدباغ ت (٣٩٣هـ).

أبو القاسم، خلف بن قاسم بن سهل ويقال (سهلون) بن محمد بن يونس المعروف بابن الدباغ^(٣) الأزدي القرطبي سمع في قرطبة ومصر والشام ومكة وغيرها، له كتب كثيرة روى عنه ابن عبد البر، وأبو عمرو

(١) الديباج المذهب: ١/١٥٦، تاريخ ابن الفرضي: ٣٩/١-٤٠.

(٢) تاريخ ابن الفرضي: ٣٥/٢، هدية العارفين: ٣٠/٢، ذيل كشف الظنون: ٣٦/١.

(٣) الديباج المذهب: ٣٥٥/٦، جذوة المقتبس: ١٩٥-١٩٨.

الداني وأبو الوليد الفرضي، له كتب حسان في القضاء وغيره منها كتاب "أقضية شريح".

٩- ابن أبي زمنين ت(٣٩٩هـ).

محمد بن عبد الله بن عيسى بن أبي زمنين المري البيري^(١) من مفاخر غرناطة، ومن كبار المحدثين في الأندلس، والعلماء الراسخين، ومن كتاب عصره في العلم والرواية والدراية والأدب، له تأليف حسان، مليح التصنيف، قال ابن فرحون: له كتاب في القضاء اسمه "المنتخب في الأحكام" ظهرت بركته، وطار شرقا وغربا ذكره^(٢) وأخر في الوثائق اسمه "أصول الوثائق". (وكتابه في القضاء مخطوطة له عدة نسخ في عدة مكتبات مغربية). حققه محمد السقاط، ونال به جائزة الدولة المغربية عام ١٩٨٤م.

١٠- ابن الطلاع ت(٤٩٧هـ).

أبو عبد الله محمد بن فرج الغرناطي المالكي الشهير (بابن الطلاع)^(٣) كان أبوه مولى لمحمد بن يحيى البكري الطلاع فنسب إليه ولد في قرطبة

(١) الديباج المذهب: ٢٣٣/١، الفكر السامي: ١١٩/٢، وانظر مجلة المخطوطات العربية مجلد ٣٠، الجزء الأول شوال ١٤٠٦هـ.

(٢) طبع جزء منه.

(٣) ترتيب المدارك: ١٨٠/٨-١٨١، الدلالات السمعية: ٥٦٤-٧٩٨، فهرست ابن

خير: ٢٤٦، الديباج المذهب: ٢٤٢/٢، كشف الظنون: ١٣٧/١.

في قرطبة عام ٤٠٤هـ، كان ماهراً في الفقه المالكي وأصوله وفروعه
عمر طويلاً حتى سمع منه الصغار والكبار، عارفاً بالشروط حاذقاً فيها،
توفي (٤٩٧هـ) أهم كتبه في الأقضية وفروعها:

١- كتاب أقضية الرسول ﷺ (مطبوع).

٢- كتاب في الشروط.

٣- كتاب في الوثائق.

١١- الباجي ت (٤٧٤هـ).

أبو الوليد: سليمان بن خلف الباجي الأندلسي التجيبي^(١) رحل
إلى المشرق فدخل بغداد والموصل والشام والحجاز وغيرها ودرس في
عواصمها، أخذ عن أبي ذر والخطيب البغدادي وغيرهم ثم رجع إلى
الأندلس وتولى القضاء في مدن متعددة، توفي سنة ٤٩٤هـ، له كتاب
في القضاء مختصر سماه:

١- "فصول الأحكام وبيان ما مضى به العمل عند الفقهاء
والحكام" مطبوع، حققته الأستاذة الباتول.

٢- "رسالة في معنى قول الرسول ﷺ: "البينة على المدعي"، حققها

(١) المدارك: ١١٧/٨-١٢٧، الدياج المذهب: ٣٣٧/١، كشف الظنون: ١٩٣/٤،

الفكر السامي: ٢١٦/٢.

أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري / مطبوع^(١).

١٢- القاضي عياض ت (٥٤٤هـ).

أبو الفضل: عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن موسى اليحصبي^(٢) العلم المشهور، صاحب الكتب المشهورة في المذهب المالكي، توفي في مراكش جمادي الآخرة: ٥٤٤هـ له مصنف في القضاء اسمه "سر السراة في أدب القضاة" ذكره كل من ترجم له، خاصة المقرئ وقال محقق الكتاب "يعد مفقود"^(٣) وتابعه في ذلك محقق كتاب ترتيب المدارك.

١٣- ابن الفرس^(٤) ت (٥٩٧هـ).

عبد المنعم من محمد بن عبد الرحيم الخزرجي الغرناطي، المعروف "بابن الفرس" من أهل غرناطة، إمام في اللغة والتفسير والفقه، ولي ولاية الحسبة والشرطة وغيرها لعدة مدن أندلسية، فقام بها أحسن قيام، محمود السيرة، له تأليف حسان، توفي في جمادي الأولى ٥٩٧هـ.

(١) نشرت في مجموعة للمحقق سماها "الذخيرة في المصنفات الصغيرة" ص: ١٥٣-

١٦٩.

(٢) الديباج المذهب: ٥٠/٢، مقدمة المدارك: ١/كـ، معلمة الفقه المالكي: ١٥٥،

تذكرة الحفاظ: ٩٧/٤.

(٣) أزهار الرياض في أخبار عياض: للمقرئ: ٧/٥.

(٤) المرقية العليا: ١١٠، هدية العارفين: ٦٢٩/١، ذيل كشف الظنون: ٥١/١، معجم

المؤلفين: ١٩٦/٦، بغية الوعاة: ١١٦/٢.

له كتاب في القضاء اسمه "الأحكام" وسماه صاحب هدية العارفين "أدب القضاء في الفقه المالكي"، وسماه ابن فرحون "منتخب الأحكام" (مخطوط).

١٤ - الربيعي ت (٧٣٤هـ).

أبو إسحاق: إبراهيم بن حسن بن عبد الرافع الربيعي التونسي^(١)، قاضي القضاة بتونس، علامة وقته، المتوفى في شهر رمضان المبارك عام ٧٣٤هـ له كتاب في القضاء اسمه "معين الحكام" له نسخة خطية في المكتبة المحمودية باسم "معين القضاة والحكام برقم (٣٦٧٣/٢١٤) خط مغربي ٢١×١٤، ٣٤٠ صفحة ألف عام ٨٥٣هـ اطلعت عليها كاملة ما عدا الصفحة الأخيرة فيها بلل نتج عنه تداخل في الخطوط قليل.

له مختصر مخطوط لا يعلم مختصرة مخطوط في دار الكتب المصرية ضمن مجموعة برقم (٢٠٤٩٧ ت)^(٢) وللكتاب عدة نسخ خطية متفرقة في مكتبات العالم منها نسخة في دار الكتب الوطنية بتونس^(٣) وطبع منه جزء مؤخراً^(٤).

(١) الديباج المذهب: ٢٧٠/١، هدية العارفين: ١٥/١.

(٢) فهرست دار الكتب المصرية: ٣٧/٣.

(٣) مصورة في الجامعة الإسلامية برقم (٣٨٢٢) ميكروفيلم تاريخاً ٨٤١هـ ناقصة

(٤) بتحقيق/ د. محمد عباد، دار الغرب ١٩٨٩ م.

١٥- ابن فرحون ت (٧٩٩هـ).

أبو الوفاء: إبراهيم بن علي بن محمد بن محمد بن محمد بن أبي القاسم بن محمد بن فرحون اليعمرى المدني^(١) ولد بالمدينة ونشأ بها، وسمع من الوادآشي، والجمال المقرئ وغيرهم وبرع في التصنيف ولى قضاء المدينة، قال صاحب التوشيح: "ألف كتاباً نفيساً في الأحكام" توفي ٧٩٩هـ بالمدينة واسم كتابه "تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام" له مخطوطات كثيرة متوزعة في العالم، طبع ثلاث مرات عام ١٣٠١هـ في المطبعة الشرقية وعام ١٣٥٠هـ، وعام ١٤٠٤هـ، نُظِّمَ أحد علماء المغاربة في كتاباً سماه "نظم الدر المكنون في ترتيب تبصرة ابن فرحون" لأبي زيد السلجماني، مخطوط بدار الكتب المصرية، له نسخة فلمية بمكتبة الجامعة الإسلامية.

(٤) المذهب الحنبلي:

لم أجد فيه كتاباً مفرداً إلا كتاب "الطرق الحكيمة" وسيأتي الحديث عنه مفصلاً في موطنه من هذا الكتاب^(٢).

(١) انظر ترجمته: في توشيح الدياج: ٤٥-٤٦، معلمة الفقه المالكي: ١١، الفكر

السامي: ٢٧١/٢.

(٢) انظر الصفحات (٩٢١-٩٥٢).

ثالثاً: من مشاهير المصنفين في علم القضاء من فقهاء بعض المذاهب الإسلامية الأخرى وذكر بعض مصنفاتهم:

١- داود الظاهري ت (٢٧٠هـ).

أبو سليمان داود بن علي بن داود بن خلف الأصبهاني، إمام أهل الظاهر، كان فاضلاً، صادقاً، ورعاً.

له من الكتب في علم القضاء^(١):

١- كتاب الدعاوى والبيانات (في ألف ورقة).

٢- كتاب أدب القاضي.

٣- كتاب المحاضر والسجلات والوثائق (في ثلاثة ألف ورقة).

٤- كتاب الإقرار.

٥- كتاب الحكم بين أهل الذمة.

٦- كتاب الحجر والتفليس والغصب والصلح.

٢- الطبري ت (٣١٠هـ).

أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري الأملي، علامة وقته وإمام عصره، وفقهه زمانه، طلب الحديث وتفوق فيه على أقرانه

والفقه على المذاهب الأربعة، ثم أختار له مذهبا عرف به، كان له اتباع ثم أنقروا.

من أهم كتبه القضائية^(١) (أدب القضاة، الشروط الكبير، المحاضر والسجلات).

(١) الفهرست: ٢٩١-٢٩٢.

المطلب الثاني

علم الوثائق والشروط والمحاضر والسجلات^(١)

يدعى المستشرقون والمستغربون ومن دار في فلكهم أن أمة الإسلام لم تعرف التسجيل ونظامه إلا بعد ظهور القانون الفرنسي الذي أرسى قواعد هذا النظام.

ولكن التاريخ والواقع يثبتان أن أمة الإسلام عرفت هذا العلم وارسى قواعده وطورته حتى أصبح راسخ القواعد ضارب الأطناب.

ونظراً لاعتماد علماء الإسلام المتقدمين الأوائل على التسجيل الذهني بحفظاتهم العقلية، وابتعادهم عن التسجيل الكتابي خاصة في صدر

(١) السجلات: جمع سجل: وهو لغة في: كتاب القاضي، وهو: ما كتبه الشاهدان في الواقعة وبقي عند القاضي وليس عليه خط القاضي.

- الحجة أو الوثيقة: ما نقل من سجل الواقعة وعليه علامة القاضي أعلاه، وخط الشاهدين أسفله وأعطى الخصم، والصك والحجة والوثيقة "بمعنى واحد.

- المحضر أو السجل: ما كتب فيه حضور المتخاصمين عند القاضي وما جرى بينهم من الإقرار أو الإنكار، والحكم والبيئة أو النكول على وجه يرفع الاشتباه، والسجل مثله.

الفصولين: لابن قاضي سمانه: ٣٢٤/٢، المحرر لأبي البركات: ٢/٢١٣، وشرح المفصل لابن يعيش: ٩/١.

الإسلام وعصر بني أمية، إلا في النادر البسيط، وهذا أمر ذائع شائع معروف لدى كافة العلماء من محدثين وفقهاء وغيرهم.

أما أصول هذا العلم وقواعده الكبرى، فقد عُرفت منذ عصر النبي الكريم ﷺ بما كتبه النبي ﷺ من معاهدات وعقود بيع وشراء وخلافها. ثم توالى التأليف فيه إلى عصرنا الحاضر، وقد وضحت حقيقة هذا الأمر وجلّيته في كتابي «علم التوثيق الشرعي»، فليراجع^(١).

ومما ذكر لنا التاريخ من تسجيل للوقائع القضائية ما ذكر الإمام الكندي في كتابه المشهور (قضاة مصر) حين قال "كان عبد الرحمن بن معاوية بن حديج، أول قاض نظر في أموال اليتامى، وضمن عريف كل قوم أموال يتامى تلك القبيل وكتب بذلك كتابا وكان عنده"^(٢).

ويوجد في المتحف الفن الإسلامي بالقاهرة أقدم عقد نكاح إسلامي مكتوب على ورق البردي يعود تاريخه إلى عام (٩١هـ) في العصر الأموي.

وفي العصر العباسي ازدهرت التأليف في علم الشروط الذي عرفه طاش كبرى زاده بقوله: "علم يبحث فيه عن كيفية سوق الأحكام الشرعية المتعلقة بالمعاملات في الرقاع والدفاتر ليحتج بها عند الحاجة

(١) نشر بمكتبة الملك فهد الوطنية، الطبعة الأولى عام ١٤٢٤هـ.

(٢) تاريخ ولاية مصر ص ٢٤٤.

إليها"^(١) فهو علم جامع بين علمي الفقه والعربية.

وليس هذا العلم مقصوراً على المعاملات الشرعية من بيع وشراء ونحوه، بل له تعلق بكافة الحقوق البدنية والمعاملات وهو يهتم كثيراً بتسجيل الحقوق البدنية من نكاح وطلاق وعتاق ورق ووصايه وغيرها من الحقوق البدنية والمالية.

ومن أقدم الكتب المصنفة في هذا الفن التي وصلت إلى عصرنا الحاضر كتاب "الشروط" للإمام الطحاوي، وكتاب "رسوم القضاة" لأبي نصر السمرقندي، كما هو مذكور على المخطوطة بما أفاد به محقق الكتاب ولم يحزم بصحة النسبة إليه^(٢).

وهذا الكتاب على صغر حجمه يمتاز بسهولة العبارة وحسن التنسيق بخلاف ما نراه عند الإمام الطحاوي من طول العبارة وكثرة سوقه للخلافات الفرعية داخل المذهب الحنفي وقد صدر صاحب كتاب "رسوم القضاة" كتابه بذكر فوائد هذا العلم ومما ذكره:

١- طاعة الله ورسوله فإن الله تعالى أنزل في الأمر بها بأطول آية (آية المداينة)، وكتب رسول الله ﷺ وثيقة البيع والشراء بما جرى بينه وبين غيره وكتب لعماله شروط العهود.

(١) مفتاح السعادة، ومصباح السيادة: ٥٥٧/٢، وانظر: أجمد العلوم: ٣٣٩/٢.

(٢) مقدمة المحقق، محمد جاسم الحديثي، ص ٦.

٢- ما فيها من حفظ المال الذي ورد النهي في الشرع عن إضاعته وبلغت حرمة حرمة النفس، في جواز القتال عليه، واستباحة الأطراف والنفوس عند أخذه.

٣- ما فيها من الاحتراز عن وقوع المنازعة عند الرجوع إلى تلك الوثائق، فإن الأمر المكتوب عليه، إذا عرف، تأكد الأمر عليه بذكر الحق والشهود.

٤- ما فيها من زوال الريبة في قدر المال وقدر الأجل من الجانبين خصوصاً عند ورود الاستحقاق، وتوجه الرجوع بالأثمان، وعند وفاة العاقلين برجع الأمر إلى الورثة.

٥- ما فيها من نفي الفساد عن الشهود وإصلاح ذلك إن وقع عند العقد، فیرشدھما الكاتب للصحة ويحملهما على الصواب والحق.

وهذه الفوائد العظيمة تدل على خطورة هذا العلم وحاجة الأمة إليه في كل حين، ولم يتضائل حجم هذا العلم في هذا العصر إلا باستعداد علماء الشريعة في الاهتمام به فأطلقوا العنان لعلماء القانون الإداري الحديث للتصنيف فيه كيفما شاؤوا.

أولاً: المصنفون في علم الشروط من الأحناف:

١- يوسف بن خالد بن عمير السميتي، أبو خالد، فقيه، قيل هو أول من وضع كتاباً في الشروط من أهل البصرة، قدم الصحبة للإمام أبي

حنيفة كثير الأخذ عنه، توفي عام (١٩٩هـ)^(١).

٢- محمد بن سماعة بن عبيد بن هلال بن وكيع التميمي المتوفى (٢٣٣هـ)^(٢)، له كتاب المحاضر والسجلات.

٣- هلال بن يحيى بن مسلم البصري المشهور بـ "هلال الرأي" المتوفى (٢٤٥هـ)^(٣).

قال صاحب كشف الظنون "هو أول من صنف في علم الشروط" له كتاب الشروط المشهور باسم "بشروط هلال".

٤- أحمد بن زيد الشروطي نسبة إلى علم الشرط من أشهر علماء الشروط عند الأحناف قال الجرجاني: "هو أول من ألف فيه ولم يسبقه إليه أحد"^(٤) له فيه ثلاثة كتب؛ كبير وصغير ومتوسط، وله الكتب التالية :

١- كتاب الشروط الكبير.

٢- كتاب الشروط الصغير.

(١) مقدمة كتاب الشروط، للطحاوي: ٣٤/١.

(٢) الفهرست: ٢٨٩، مفتاح السعادة: لطاش كبرى زاده: ٢٣٦/٢، أسماء الكتب: ٣٧، ٣٣٢.

(٣) الفهرست: ٢٨٨، أبعاد العلوم: ٣٣٩/٢، بروكلمان: ٢٥٨/٣، ومفتاح السعادة: لطاش كبرى زاده: ٢٣٥/٢.

(٤) الفهرست: ٢٩٣، أبعاد العلوم: ٣٣٩/٢، أسماء الكتب: لرياذ زاده: ١٩٩، ٣٣٧.

٣- كتاب الوثائق.

٥- الإمام أبو بكر أحمد بن عمر بن مهير الخصاف المتوفى (٢٦١هـ) له الكتب التالية:

١- كتاب الشروط الكبير:

٢- كتاب الشروط الصغير.

٣- كتاب المحاضر والسجلات^(١).

٦- أبو سليمان: موسى بن سليمان الجوزجاني المتوفى (٢٨٠هـ)^(٢)، له: كتاب الشروط الكبير.

٧- أبو جعفر: أحمد بن محمد بن سلامه الأزدي المصري المتوفى (٣٢١هـ)^(٣).

له عدة كتب شهيرة في هذا العلم منها:

أ - كتاب الشروط الكبير، قال صاحب الفهرست (في أربعين جزءاً)، منه أجزاء مخطوطة.

(١) تاج التراجم: ٧ رقم الترجمة (١٢)، مفتاح السعادة: ٢٥٠/٢-٢٥١، الفهرست: ٣٢٧، أسماء الكتب: ٣٦، ٣١.

(٢) الفهرست: ٢٥٩، مفتاح السعادة: ٢٣٤.

(٣) الفهرست: ٢٩٢، تاج التراجم: ٨-٩، مفتاح السعادة: ٢٤٩/٢، بروكلمان:

٢٦١/٢، سيزكين: ٩١/٣، أبجد العلوم: ٣٤٠/٢، أسماء الكتب: رياض زاده:

٢٧٩، ٣٣٢، ٣٤٠، ٣١، ٨٥، ١١٤.

ب- كتاب الشروط الأوسط.

ج- كتاب الشروط الصغير، طبع بتحقيق روجي أوزجان

في العراق عام ١٣٩٤هـ، وله نسخة في الجامعة الإسلامية

برقم (٦٧٨) ميكروفيلم.

د- كتاب المحاضر والسجلات.

هـ- كتاب الوثائق الفقهية في الشروط.

٨- أبو حازم عبد الحميد بن عبد العزيز قاضي دمشق المشهور

الحنفي، المتوفى (٢٩٢هـ)، له كتاب "الشروط"^(١) والمحاضر والسجلات.

٩- يحيى بن بكر الحنفي من أهل العراق. ●

له كتاب "الشروط الكبير"^(٢). ●

١٠- أبو بكر بكار بن قتيبة بن أسد الثقفي (ت ٢٧٠هـ).

له كتاب "الشروط"^(٣). وكتاب "الوثائق والعهود".

وكتاب المحاضر والسجلات.

١١- ابن موصل على مذهب أهل العراق، له:

أ - كتاب الشروط الكبير.

(١) الفهرست: ٢٩٣، تاج التراجم: ٣٣ رقم الترجمة (٩٥).

(٢) الفهرست: ٢٩٣، تاج التراجم: ٨٣، أبعاد العلوم: ٣٣٩/٢، بروكلمان: ٢٥٨/٣.

(٣) الفهرست: ٢٩٢، الجواهر المضئية: ٤٥٩/١، المستدرك على تاريخ التراث: ٤٠/٥.

ب- كتاب الوثائق والسجلات^(١).

١٢- الحاكم الإمام أبو نصر أحمد بن محمد السمرقندي^(٢).

له كتاب "رسوم القضاء" مطبوع بتحقيق، محمد جاسم الحديشي في العراق عام ١٩٨٥ م.

١٣- محمد بن أحمد بن عمر المنصوري المشهور (بابن كحيل) المتوفى (٨٤٨هـ)، له كتاب الوثائق العصرية^(٣).

١٤- أبو السعود: أحمد بن محي الدين محمد بن مصطفى العمادي المتوفى (٩٨٢هـ).

له كتاب "بضاعة القاضي في الصكوك"^(٤).

١٥- محمد صادق بن علي الساقزي الرومي الحنفي المتوفى (١٠٥٩هـ)، له كتاب: بدائع الصكوك^(٥).

١٦- محمود أفندي بن السيد محمد الشهير بابن حمزة الحمزاوي مفتي الشام المتوفى (١٣٠٥هـ)، له من الكتب:

١- التنبيه الفائق في حلل الوثائق. (مطبوع بمطبعة المعارف

(١) الفهرست: ٢٩٢.

(٢) مقدمة المحقق (د - ٩).

(٣) هدية العارفين: ٤٢٠/٢.

(٤) ذيل كشف الظنون: ١٨٥/١. مخطوط تستربرتي برقم (٧٦٢).

(٥) هدية العارفين: ٤٢٠/٢.

بدمشق ١٣٠٣هـ)

٢- رسالة في اخلاصات المحاضر والسجلات^(١). (مطبوع)

ثانياً: المصنفات في علم الشروط والوثائق عند الشافعية:

١- الإمام المطلي أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي المتوفى (٢٠٤هـ)^(٢)، هو أول من ألف فيه ذكر له صاحب الفهرست كتاباً سماه "كتاب الشروط".

٢- الإمام أبو ثور إبراهيم بن خالد بن اليمان الكلبي المتوفى (٢٤٠هـ)^(٣)، له كتاب الشروط، ذكره القنوجي وقال: "وكتابه فيه مبسوط".

٣- الإمام: إسماعيل بن يحيى المزني صاحب الإمام الشافعي المتوفى (٢٦٤هـ)^(٤)، له كتاب الوثائق، ذكره القنوجي وقال: "أملى فيه كتاباً جامعاً".

٤- الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد المروزي صاحب المزني

(١) المصدر السابق: ٢/٤٢٠.

(٢) الفهرست: ٢٩٦.

(٣) أبعاد العلوم: ٢/٣٤٠.

(٤) الفهرست: ٢٩٩، أسماء الكتب: رياض زاده: ١٢٦ طبقات الشافعية لابن هداية:

المتوفى (٢٩٤هـ)^(١)، له كتاب الشروط والوثائق.

٥- الإمام محمد بن محمد بن أحمد بن إسحاق الكرابيسي المشهور بالحاكم الكبير المحدث، المتوفى (٣٧٨هـ)^(٢)، له كتاب الشروط.

٦- أبو علي الحسن بن علي الكرابيسي المتوفى (٢٤٥هـ)^(٣)، له كتاب الشروط.

قال القنوجي: "علمه بين في تأليفه الشروط وما وقع في كتب أهل الرأي من الخلل في شروطهم".

٧- أبو سعيد الحسن بن أحمد بن يزيد الاصطخري المتوفى (٣٤٨هـ)^(٤)، له كتاب:

١- الشروط والوثائق.

٢- المحاضر والسجلات.

٨- ابن شعراء الخفاف الشافعي المجاور بمكة شافعي المذهب^(٥)، له كتاب الشروط.

(١) الفهرست: ٢٩٩.

(٢) هدية العارفين: ٩٢/٢.

(٣) أبعاد العلوم: ٣٤٠/٢.

(٤) الفهرست: ٢٩٩.

(٥) الفهرست: ٣٠٢.

٩- ابن رجا أبو العباس البصري شافعي المذهب^(١)، له:

أ - كتاب علل الشروط.

ب- كتاب الشروط الكبير.

١٠- أبو بكر محمد بن عبد الله الصيرفي^(٢)، ذكر القنوجي بأن له

كتاب في أدب القضاء والشروط والمواثيق.

١١- شمس الدين محمد بن أحمد المنهاجي الأسيوطي من أهل القرن

التاسع الهجري ت (٨١٣هـ)، له كتاب "جواهر العقود ومعين القضاة

والموقعين والشهود، حققه: محمد حامد الفقي، وطبع بمطبعة السنة المحمدية

بمصر سنة ١٣٧٤هـ.

ثالثاً: المصنفات في علم الشروط والوثائق في المذهب

المالكي:

قال العلامة الحجوي في كتابه "الفكر السامي" عن علم الشروط

وعن أول من صنف فيه في المذهب المالكي: "أول من صنف فيه في

المذهب المالكي الإمام ابن أبي زمنين الأندلسي ت (٣٩٩هـ)، ومن كان

(١) الفهرست: ٣٠٢.

(٢) ايجد العلوم: ٣٤٠/٢.

خصيصاً فيها بعصره ^١بلديه ابن العطار وابن الهندي وغيرهم^(١): وهذا عرض لبعض من ألف فيها:

١- أبو عبد الله: محمد بن سعيد القرطبي الشهير (بابن الملون) الموثق كان حياً (٢٧٩هـ).

له: كتاب "الشروط"^(٢).

٢- موسى بن أحمد بن سعيد بن الحسن اليحصبي الكرخي المالكي المتوفى (٣٧٧هـ).

له كتاب "الشروط"^(٣)، وقال القاضي عياض اسمه "الوثائق".

٣- أحمد بن عبد الله الأموي القرطبي الشهير (بابن العطار) المتوفى (٣٤٥هـ).

له: كتاب "الشروط وعللها"^(٤).

نُشر باسم "الوثائق والسجلات" بتحقيق (شالميتا وكورنيطي) - المعهد الأسباني للثقافة، مدريد ١٩٨٣م.

(١) الفكر السامي: ١٤١/٢، وسمى ابن خير كتاب ابن زنين "المشتمل في الوثائق" ص: ٢٥١، الفهرست وساق السند إليه.

(٢) هدية العارفين: ٢١/١.

(٣) هدية العارفين: ٤٧٨/٢، ترتيب المدارك: ١٨٥/٦.

(٤) المرقبة العليا: ٤٩٣، فهرست ابن خير: ٢٥٢، ترتيب المدارك: ١٤٧/٦، الفكر

السامي: ١١٩/٢، هدية العارفين: ٦٥/٢.

٤- أبو عمر أحمد بن سعيد بن إبراهيم الهمداني الشهير (بأبن الهندي) المتوفى (٣٩٩هـ)^(١)، قال القاضي عياض عن ابن حبان^(٢):
"كان أوجد من علم الشروط لا نظير له، يعترف له بذلك فقهاء الأندلس طرا، وله فيها كتاب مفيد جامع، محتو على علم كثير، وفقه جم، وعليه اعتماد الحكام والمصنفين، وأهل الشروط بالأندلس والمغرب. اختصره جماعة، وعنى به الفتازغي، ابن ذهل، ابن عبد الواحد..."، قال الحجوي: عن هذا الكتاب والمؤلف (أوجد عصره في علم الشروط)^(٣).

٥- أبو المطرف عبد الرحمن بن هارون بن عبد الرحمن الأنصاري المتوفى (٤١٣هـ).

له كتاب "اختصار وثائق بن الهندي"^(٤).

٦- أبو عبد الله محمد بن عمر المعروف (بأبن الفخار) المتوفى (٤١٨هـ)، له: كتاب "رد على ابن العطار في وثائقه"^(٥).

٧- محمد بن أحمد بن عبد الله بن محمد بن علي الباجي اللخمي

(١) هدية العارفين: ٢١/٢.

(٢) ترتيب المدارك: ١٤٧/٧، فهرست ابن خير: ٢٥٥، المرقبة العليا: ٢٠٧.

(٣) الفكر السامي: ١١٩/٢.

(٤) ترتيب المدارك: ٢٩٣/٧.

(٥) المصدر السابق: ٢٨٨/٧.

الأشبيلي المتوفى (٤٢٣هـ).

له: كتاب "السجلات للقضاة" وكتاب "الوثائق"^(١).

٨- موسى بن عيسى بن أبي الحاج المازودي الشهير (بالمقبلي)

المتوفى (٤٣٠هـ).

له:

١- كتاب "المذهب الرائق في تدبير الناس من القضاة وأهل

الوثائق"^(٢).

٢- قلادة التسجيلات والعقود في تصرفات القاضي

والشهود.

٩- أحمد بن (محمد) بن مغيث العدني الطليطلي المتوفى (٤٥٦)

وقيل (٤٥٩هـ).

له: كتاب "المقنع في علم الشروط"^(٣).

١٠- أبو عبد الله محمد بن فرج المالكي الشهير بابن الطلاع المتوفى

(٤٩٧هـ)، له كتاب:

أ - الشروط.

(١) هدية العارفين: ٦٤/٢، فهرست ابن خير: ٢٥٢.

(٢) ترتيب المدارك: ١٦٦/٨، هدية العارفين: ٤٨٠/٢.

(٣) ترتيب المدارك: ١٤٦/٨، الديباج المذهب: ٤٠/١.

ب- الوثائق المختصرة^(١).

ذكره بن خير في فهرسته، وساق السند إلى المؤلف.

١١- أبو الحسن علي بن عبد الله بن إبراهيم الأنصاري الشهير
(بالميتطي) المتوفى (٥٧٠هـ).

له كتاب: "النهاية والتمام في معرفة الوثائق والأحكام"^(٢) مخطوط.

واختصره (محمد بن هارون الكتاني المتوفى (٧٥٠هـ)^(٣) وحقق
باب منه في رسالة ماجستير بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

١٢- أبو القاسم علي بن يحيى بن القاسم الصنهاجي الجزيري
المتوفى (٥٨٥هـ)، له كتاب: "المقصد المحمود في تلخيص العقود"
المشهور (بوثائق الجزيري)^(٤)، منه نسخة مصورة في الجامعة الإسلامية برقم
(٤١١٥).

١٣- محمد بن عبد الله بن راشد القفعي المتوفى في تونس

(١) فهرست ابن خير: ٢٤٦، ترتيب المدارك: ١٨١/٨، الدلالات السمعية: ٥٦٤.

(٢) مصور في مكتبة الجامعة الإسلامية برقم (٥٠٥٥) (٤٥٦٧) (٥٠٦٢) له عدة
أجزاء متفرقة.

(٣) مصورة بالجامعة الإسلامية برقم (٤٥٠٨) (٣٩٦٥) ميكروفيلم وله عدة نسخ
أخرى.

(٤) مصور في الجامعة الإسلامية برقم (٤١١٥) عن دار الكتب الوطنية في تونس عام
٩٦٧هـ. طبع بمطبعة دار ١٤١٨هـ بتحقيق (قريس).

(عام ٧٢٣هـ-).

له كتاب: "الفائق في الأحكام والوثائق"^(١).

١٤- سلمون بن علي بن عبد الله بن عبد العزيز بن سلمون الكتاني
الغرناطي المتوفى (٧٦٧هـ-).

له كتاب (العقد المنظم للحكام في ما يجري بين أيديهم من العقود
والأحكام) مطبوع، وللكتاب عدة نسخ مصورة بالجامعة الإسلامية
ميكروفيلم برقم (٤٠٧١) ورقم (٢٩٦) و(٤٥٣٨).

١٥- أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الملك الفاسي المالكي
المتوفى (٧٧٩هـ-)، له كتاب في الوثائق مشهور باسم (وثائق الفشتالي)
طبع على الحجر بفاس بدون تاريخ وله نسخة بالجامعة الإسلامية برقم
(٣٧١٩) ميكروفيلم.

١٦- أبو العباس أحمد بن يحيى بن محمد بن عبد الواحد بن علي
الوانشريسري المتوفى (٩١٤هـ-)، ذكر أن اسمه "المنهج الفائق والمنهل
الرائق في أحكام الوثائق"^(٢).

قال الأستاذ حمزة أبو فارس: طبع على الحجر بفاس سنة ١٢٩٨هـ.
قال أحمد بابا: لم يكمل/ مخطوط منه نسخة مصورة في مكتبة

(١) الجزء الثاني في مكتبة الحرم المدني برقم (١/٨/١٠٥) في (٣٣١ ورقة).

(٢) مقدمة كتاب "إيضاح السالك إلى قواعد مالك: بقلم أحمد بو طاهر الخطابي

الجامعة الإسلامية برقم (٤٣٧٩) فيلم، وكتاب "غنية المعاصر التالي في شرح وثائق الفشتالي" ^(١).

رابعاً: من المذاهب الإسلامية الفقهية الأخرى:

هذه المذاهب الإسلامية التي نقلت مذاهبهم في ثنايا كتب الفقه بحيث لو تتبع الباحثون هذه النقول لأحيوا هذه المذاهب مرة أخرى ويصدق عليها اليوم أنها لم تعد مذاهب متبوعة ومن مصنفى هذه المذاهب:

١- الإمام محمد بن جرير الطبري المتوفى (٣١٠هـ) ^(٢).

أظن في الحديث عن هذا العلم في كتابه "أصول الشافعي"، له كتاب:

أ - الشروط الكبير.

ب- كتاب المحاضر والسجلات.

٢- الإمام داود بن علي الأصبهاني المتوفى (٢٧٠هـ) ^(٣).

شرح كتاب أصول الشافعي لابن جرير الطبري.

(١) مقدمة كفاية إيضاح السالك إلى قواعد مالك، بقلم: أحمد بو طاهر الخطابي

ص ٧٩، ومقدمة عدة البروق ... للونشريسي/ ص ٤٣.

(٢) الفهرست: ٣٢٧، مفتاح السعادة: ٢/٢٤٩.

(٣) أبجد العلوم: ٢/٣٤٠.

٣- أبو الفرج المعافا بن زكريا على مذهب الطبري^(١)، له كتاب:

أ - المحاضر والسجلات.

ب - كتاب الشروط.

٤- أبو الحسن الدقيقي الحلواني الطبري على مذهب الطبري^(٢)، له:

كتاب الشروط.

ومن أعظم الكتب التي اعتنت بشرح رسالة عمر بن الخطاب رضي الله عنه^(٣) في القضاء التي تلقاها أهل العلم قديما وحديثا بالقبول والشرح والتحليل فأوسع شروحها قاطبة كتاب ابن القيم المسمى: "أعلام الموقعين عن رب العالمين" وقد طبع لأول مرة عام ١٣١٣هـ بدلي، ثم نشر بعد ذلك مرات عديدة.

وهناك مقالة رائعة مفيدة في فقه القضاء والمصنفات فيه بقلم الشيخ

(١) الفهرست: ٣٢٩.

(٢) الفهرست: ٣٢٨.

(٣) انظر نص هذه الرسالة وطرق تخريجها في الكتب التالية:

- أخرجهما الإمام البيهقي في السنن الكبرى: ٢٠٦/٤.

- وأخرجها الإمام ابن القاص في أدب القاضي: ١٦٩/١.

- وذكر سندها الإمام ابن تيمية في منهاج السنة النبوية: ٧١/٦-٧٤.

- قال الألباني في إرواء الغليل: ٢/٨ (صحيح).

- نصب الراية للزيلعي: ٨١/٤.

المشرف القاري صدر بها كتاب شرح أدب القضاء للخصاف للصدر الشهيد ابن مازة المتوفى (٥٣٦هـ) احتوت على الصفحات (٦٢-٦٩) من الكتاب المذكور المطبوع على الآلة الكاتبة لا يمكن الاستغناء عنها لكل طالب علم في هذا الفن بالذات، وقد استفدت منها كثيرا في مقدمتي هذه - فله مني جزيل الشكر والتقدير.

المطلب الثالث

مشاهير المصنفين في علم الحسبة والاحتساب

تمهيد: المعنى اللغوي والاصطلاحي لعلم الحسبة:

المعنى اللغوي للحسبة^(١):

الحسبة: بكسر الحاء وسكون المهملة اسم من الاحتساب والجمع "الحسب". يقال: احتسب بكذا أجرا عند الله: أي اعتدته أنوى به وجه الله تعالى.

ومنه قول النبي عليه الصلاة والسلام: (من صام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه)^(٢)، أي صامه طلباً للأجر وابتغاء المثوبة من الله تعالى.

ومنه قول عمر: "أيها الناس احتسبوا أعمالكم فإن من احتسب

(١) انظر المراجع التالية في المعنى اللغوي:

معجم مقاييس اللغة: ٦٠/٢، تهذيب اللغة: ٣٣٣/٣.

الصحاح للجوهري: ١١٠/١، جمهرة اللغة: ٢٢٢/١.

القاموس: ٥٦/١، تاج العروس: ٣١٣/١، المصباح المنير: ١٣٤/١.

بجمل اللغة: ٢٣٣/١، عمدة القاري: ٣٥٧/١، معجم لغة الفقهاء: ١٧٩.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي: ١٧/١٢، سنن أبي داود: ٢٧٣/٢.

عمله كتب له أجر عمله وأجر حسبته" (١).

قال صاحب الصحاح: يقال: احتسب بكذا اجراً عند الله، والاسم: الحسبة (بالكسر وهي الأجر).

قال في العباب: "الحسبة: بالكسر الأجر، ويقال: أنه يحسن الحسبة في الأمر: إذا كان حسن التدبير له.

والحسبة أيضاً: من الحساب مثال: القعدة والركبة.

قال صاحب الجمهرة: احتسبت عليه بكذا: أي أنكرته، ومنه (محتسب البلد).

قال ابن السكيت: احتسب فلانا: اختيرت ما عنده، والنساء يحتسبن ما عند الرجال، لهن: أي يختبرن.

وجه الدلالة من المعاني اللغوية:

من هذا العرض يتلخص إلى أن معاني الحسبة في اللغة، وهي المعاني المنطقية على أفعال المحتسب ما يلي:

١ - الإنكار.

٢ - طلب الأجر والثواب.

٣ - حسن التدبير والنظر في الأمر.

٤ - الاختبار وحسن البلاء في الشيء المحتسب به.

التعريف الاصطلاحي للحسبة:

للعلماء تعريفات متعددة للمعاني الاصطلاحية لولاية الحسبة منها:

- ١- عرفها الإمام المارودي^(١) وأبو يعلى الفراء بقولهما:
"أمر بالمعروف إذا ظهر تركه ونهى عن المنكر إذا ظهر فعله".
- ٢- وعرفها الإمام الشيزري^(٢) وابن الإخوة بقولهما:
"الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر والإصلاح بين الناس".
- ٣- وعرفها الإمام ابن جماعة^(٣) بقوله:
"ولاية الأمر المعروف والنهي عن المنكر".
- ٤- وعرفها الإمام ابن خلدون^(٤) بقوله:
"وظيفة دينية من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر".
- ٥- وعرفها طاش كبرى زاده وحاجي خليفة^(٥) بقولهما:
"علم باحث عن الأمور الجارية بين أهل البلد ومعاملاتهم التي لا يتم التمدن بدونها".

وهذا تعريف لعلم الحسبة كعلم، وليس كولاية.

(١) الأحكام السلطانية، للماوردي: ٢٩٩، وللبراء: ٢٨٤.

(٢) نهاية الرتبة: ٦، معالم الغربة: ٧.

(٣) تحرير الأحكام بتدبير أهل الإسلام: ٩١.

(٤) مقدمة ابن خلدون: ٢٢٥.

(٥) كشف الظنون: ١٥/١، مفتاح السعادة: ٣٩٣/١.

٦- وعرفها القنوجي بقوله:

"النظر في أمور أهل المدينة بإجراء مراسم معتبرة في الرئاسة الاصطلاحية ونهى ما يخالفها، وتنفيذ ما تقرر في الشرع الشريف من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"^(١)، وهو تعريف جامع لكنه طويل وهو من أدق التعريفات السابقة.

وهذا التفاوت في التعريفات ناتج عن اختلاف اختصاصات المحتسب من عصر إلى آخر، فهي من الولايات التابعة للإمام الأعظم ونراها في التاريخ الإسلامي تضيق تارة وتتسع تارة أخرى حسب أهمية هذه الولاية في الدولة الإسلامية في أي عصر من العصور الإسلامية. ويمكن أن أصيغ لها تعريفاً مختصراً فأقول:

"الحسبة: هي: "ممارسة مهام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في المجتمع الإسلامي بولاية خاصة حسب ما تقرر في الشرع الشريف". وهذا التعريف يخرج ولاية الحسبة عن الولايات الأخرى في الدولة الإسلامية لأن كل الولايات الإسلامية قائمة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولكن تخصيصها بولاية خاصة، ضمن الآداب والشروط والأركان المحددة من العلماء يخرجها عن ما سواها.

أقسام وأنواع الحسبة:

تنقسم الحسبة إلى قسمين رئيسيين هما:

١- الحسبة العامة: وهي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد

يسمى البعض: الحسبة التطوعية ويسمى القائم بها: المحتسب المتطوع.

٢- الحسبة الخاصة: وهي ولاية الحسبة المعروفة في التاريخ

الإسلامي وتسمى في بلدان الغرب الإسلامي "ولاية السوق أو حسبة السوق"^(١)، أو "خطة الحسبة" ويسمى القائم بها "المحتسب أو والي السوق، أو المشرف على السوق أو صاحب السوق"^(٢).

فأما الحسبة العامة: فهي أشمل من الحسبة الخاصة وهي حق خالص

لله مناط بكل مسلم قادر على أن ينكر المنكر ويأمر بالمعروف حسب القدرة والطاقة وأدنى ذلك الإنكار القلبي، فلا يعذر منه أحد؛ لأن في وسع كل مسلم فعله وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردلة، يقول الإمام ابن قدامة "اعلم: أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو القطب الأعظم في الدين وهو المهم الذي بعث الله به النبيين، ولو طوى بساطه لأضمحلت الديانة، وظهر الفساد وخربت البلاد"^(٣).

(١) معلمة الفقه المالكي: ١٩٩.

(٢) خطة الحسبة: ١٥، ١٧.

(٣) مختصر منهاج القاصدين: ١٠٦.

أما الحسبة الخاصة: فيه ولاية من الولايات الإسلامية اعتنى بها علماء الإسلام فأفردوا فيها المصنفات العديدة بعضها ظهر إلى النور والبعض الآخر مفقود.

وهي: قيام شخص معين من قبل الإمام الأعظم أو نائبه بتنفيذ أحكام الدين والواجبات الشرعية، ضمن اختصاصات محددة له من قبل الإمام تحدث عنها الفقهاء وأوسعوا الكلام فيها فذكروا أركان الحسبة وشروطها ودرجاتها، وآدابها، على ما هو مفصل في بابها ومن أراد الاستقصاء فعليه بمراجعة الكتب المطبوعة التي سأشير إليها بعد قليل.

أهم المصنفات في علم الحسبة والاحتساب:

صنف علماء الإسلام في علم الحسبة والاحتساب مصنفات جليلة منها الكبير ومنها الصغير، بعضها مطبوع والبعض الآخر مخطوط، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أوسعوا الحديث عنها في مصنفاتهم الأخرى التي تحدثوا فيها عن الحسبة مع غيرها من الولايات الإسلامية الأخرى.

وهذا عرض موجز لأهم المصنفات في الحسبة وأشهر المصنفين

فيها:

أولاً: الفريق الأول: العلماء الذين أفردوا الحسبة بمصنفات

مستقلة: منها:

١- كتاب الحسبة في الأمراض^(١).

للإمام عبد الملك بن حبيب السلمي الأندلسي المالكي صاحب
الواضحة في الفقه المتوفى (٢٣٨هـ).

٢- كتاب آداب المعلمين.

للإمام ابن الإمام محمد بن سحنون (عبد السلام) التنوخي المتوفى
(٢٥٦هـ)، حققه ونشره حسن حسني عبد الوهاب في تونس عام
١٩٣٤م.

٣- كتاب أحكام السوق.

لأبي زكريا يحيى بن عمر الكتاني الأندلسي المتوفى (٢٨٩هـ).
وصل هذا الكتاب إلينا عن طريق رواية أبي عبد الله بن محمد بن
سليم ابن شبل القيسي الأندلسي ت (٣٥٣هـ) ضمن موسوعة العلامة
الوانشريسري "المسماه (المعيار المغرب) واستل هذا الكتاب من المعيار
وطبع مستقلاً مرتين.

الأولى: بعناية د. محمد علي مكي ونشره في صحيفة المعهد العربي
مدريد عام ١٣٧٥هـ، المجلد الرابع، العدد (١-٢).

الثانية: نشره في كتاب مستقل الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب
في الشركة التونسية.

٤- كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(١) ترتيب المدارك وتقريب المسالك: ١٢٨/٤، الديباج المذهب: ١٢/٢.

للإمام أبي بكر أحمد بن محمد بن هارون الخلال المتوفى (٣١١هـ)،
حققه الأستاذ: عبد القادر أحمد عطا ونشرته دار الكتب العلمية ببلنات
عام ١٤٠٦هـ.

يعتبر هذا الكتاب الذي هو جزء من موسوعة الخلال العظيمة
المعروفة باسم "الجامع لعلوم أحمد بن حنبل رحمته الله" وهذا الكتاب يحتوي
على نصوص حدیثية وأثریه رواها الإمام أحمد أو مسائل وجهت إليه في
الحسبة التطوعية والولائية، ومن أهم ما ذكر في الكتاب الحسبة على
منكرات الأسواق ومنكرات الغنا والتغبير، وقراءة القرآن بالأناشيد،
واللعب بالشطرنج، ومخالطة النساء للرجال، مع توجيهات مفيدة في كيفية
الاحتساب على السلطان ومن دونه، وغير ذلك من الأمور الاحتسابية
المهمة.

٥- كتاب الطرقات:

للإمام عبيد الله بن محمد بن بطله العكبري المتوفى (٣٨٧هـ)،
ذكره الإمام ابن رجب في قواعده (ص ٢٠٢) من الكتاب المطبوع.

٦- كتاب آداب الحسبة.

للفقيه العالم الرحالة أبي عبد الله بن محمد بن أبي محمد السقطي
المالقي الذي عاش بين أواخر القرن الخامس الهجري وكتابه أقدم من
كتاب الشيزر في الذي سيأتي الحديث عنه بعد قليل، حقق الكتاب ليفي
برفنسال/ وكولان "الفرنسيان، وطبع بمعهد العلوم المغربية في باريس عام

١٩٣١م، بالمطبعة الدولية.

٧- كتاب نهاية الرتبة في طلب الحسبة.

للإمام عبد الرحمن بن عبد الله بن نصر بن عبد الرحمن الشيزري المتوفى (٥٨٩هـ)، حقق الكتاب د. السيد الباز العربي وطبع في القاهرة عام ١٣٦٥هـ.

٨- الرتبة في طلب الحسبة.

للإمام نجم الدين أبو العباس أحمد بن محمد الأنصاري الشهير بابن الرفعة محتسب مصر المتوفى (٦٤٥هـ).
للكتاب نسخة مخطوطة في تركيا بمكتبة لا له لي بالسليمانية برقم (١٦٠٧).

٩- معالم القرية في أحكام الحسبة.

للشيخ محمد بن محمد بن أحمد بن أبي زيد المشهور (بابن الأخوه) القرشي، المتوفى (٦٤٨هـ).

نشره المستشرق الفرنسي رويان ليقبي بباريس عام ١٩٣٨م.

وحققه كل من: محمد محمود شعبان، وصديق أحمد عيسى المطيعي.

ونشرته الهيئة المصرية العامة للكتاب عام ١٩٧٦م.

١٠- آداب الحسبة:

لعلي بن موسى المغربي الشهير بابن سعيد المتوفى (٦٧٣هـ) نشره

في بارس عام ١٩٣١هـ المستشرق ليفي بروفنسال، رويان ليفي.

١١ - نصاب الاحتساب.

للشيخ: عمر بن محمد بن عوض السنامي من علماء القرن الثامن الهجري، وقيل السابع الهجري له مخطوطات عديدة في إتحاء العالم تتجاوز الأربعين نسخة ومؤلف هذا الكتاب مجهول، على الرغم من أن الكتاب حقق مرتين: الأولى/ بتحقيق د. مؤمل يوسف عز الدين ونشر في دار العلوم بالرياض، عام ١٤٠٣هـ، والثانية: بتحقيق د. مريزن بن سعيد بن مريزن العيسيري رسالة علمية بجامعة أم القرى، ونشرته مكتبة الطالب الجامعي بمكة المكرمة عام ١٤٠٩هـ. فبعض المصادر تشير إلى أن المؤلف هو: عز الدين عمر بن محمد بن عمر المقدسي قاضي القضاة الحنفي بمصر المعروف (بابن عوض السنامي) المتوفى (٦٩٦هـ)، في حين يذكر الدكتور مريزن أنه (عمر بن محمد بن عوض السنامي الحنفي ضياء الدين المنتسب إلى مدينة سنام من إقليم البنجاب في الهند كما ذكره الحسيني في نزهة الخواطر.

أما الدكتور: مؤمل فلم يتعرض لشخصية صاحب الكتاب وأهملها، ولا زال المؤلف في نظري مجهولاً، والأدلة التي ذكرها د. مريزن غير كافية.

١٢ - الحسبة في الإسلام أو وظيفة الحكومة الإسلامية.

لشيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحنبلي المتوفى (٧٢٨هـ). طبع مرات عديدة منها طبعة الجامعة الإسلامية

(بدون تاريخ).

١٣- نهاية الرتبة في طلب الحسبة.

محمد بن أحمد المعروف "بابن بسام" محتسب مصر في وقته المتوفى (٨٤٤هـ).

حقق هذا الكتاب د. حسام الدين السامرائي ونشر عام ١٩٦٨م في العراق.

١٤- "تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر" لقاضي الجماعة بتلمسان: محمد بن أحمد بن قاسم بن سعيد العقباني المتوفى (٨٧١هـ).

مخطوط بالخزانة العامة بالرباط ضمن مجموع رقم (٢٥٧٧).

١٥- كتاب الحسبة.

جمال الدين يوسف بن عبد الهادي المعروف (بابن المبرد) المتوفى (٩٠٩هـ).

قال الدكتور الحسيني أنه طبع في بيروت عام ١٩٣٧م.

١٦- كتاب "التيسير في أحكام التسعير" لشيخ الجماعة أبي العباس أحمد بن سعيد الجليلي المتوفى (١٠٩٥هـ).

وهو كتاب في أحكام الحسبة وليس محصوراً في مسألة التسعير فقط، حققه د. موسى لقبال، ونشرته الشركة الوطنية للنشر بالجزائر بدون تاريخ.

١٧- أرجوزة في علم الحسبة.

للشيخ: عبد الرحمن بن عبد القادر الفاسي المتوفى (١٠٩٦هـ).
مطلع الأرجوزة:

علم به يزال غش الباعة ينظر في الميزان والصناعة

قال الشيخ القاري: منها نسخة مخطوط بالخزانة العامة بالمغرب برقم
(٢١/د/٢٠١٣/٣٣٣٦).

١٨- كتاب الحسبة.

لمحمد بن أحمد الناصري المتوفى (١٣٩٦هـ).

بخط المؤلف ألفها عام (١٩١٣م) مخطوط بالمغرب برقم (٢٧٧).

١٩- ثلاث رسائل في الحسبة وآداب المحتسب.

الأولى: رسالة ابن عبدون في الحسبة والقضاء.

الثانية: رسالة ابن عبد الرؤف في الحسبة والقضاء.

الثالثة: في الحسبة لعمر بن عثمان بن عباس الحرسيفي.

نشرها المستشرق ليفي بروفنسال في القاهرة عام ١٩٥٥م.

ثانياً: الفريق الثاني: العلماء الذين تحدثوا عن ولاية الحسبة ضمن

مصنفاتهم المتنوعة:

١- الإمام أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري

المتوفى (٤٥٠هـ)، تحدث عن الحسبة في كتابه "الأحكام السلطانية

والولايات الدينية" وقد خصها بفصل كامل اشتمل على الصفحات (٢١٩-٣١٩) من الكتاب المطبوع.

٢- الإمام أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي القاضي المتوفى (٤٥٨هـ).

وقد تحدث عن الحسبة في كتابه الموسوم بـ "الأحكام السلطانية" وقد خصص لها فصلاً كاملاً بعنوان "في أحكام الحسبة" اشتمل على الصفحات (٢٨٤٣٠٨) من الكتاب المطبوع.

٣- الإمام أبو حامد محمد بن الغزالي المتوفى (٥٠٥هـ).
- تحدث عنها في كتابه الكبير "إحياء علوم الدين" وقد خص الحسبة بكتاب طويل استغرق أكثر من (٤٣) ورقة من الكتاب المطبوع وقد تأثر به كل من جاء بعده. ونُشر مستقلاً في كتاب مفرد.

٤- الإمام الشيخ أحمد بن عبد الرحمن بن قدامه المقدسي المتوفى (٦٨٩هـ)، وقد تحدث عن الحسبة في كتابه "مختصر منهاج القاصدين" لابن الجوزي وخصها بكتاب سماه "كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" شمل الصفحات: "١٠٦-١١٥" من الكتاب المطبوع.
وهو تلخيص لما ذكره الإمام الغزالي، فهو ممن تأثر به مع إضافات جيدة.

٥- الإمام محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة المتوفى (٧٣٣هـ)، تحدث عنها في كتابه "تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام"

في الباب الخامس منه فذكر حقيقة الحسبه وشروطها ووظائفها،
انظر الصفحة (٩٠) من الكتاب المطبوع وما بعدها.

٦- الإمام شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الشهير بابن
قيم الجوزية المتوفى (٧٥١هـ).

وقد تحدث عنه الحسبة في كتابه (الطرق الحكمية).
فتحدث عنها حديثاً وافياً مركزاً على طرق الاحتساب
واختصاصات المحتسبين اشملت على الصفحات (٢٤٥-٢٩٤) من
الكتاب المطبوع.

٧- الإمام عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي المتوفى
(٨٠٨هـ).

وقد تحدث عن ولاية الحسبة في مقدمته الشهيرة، في الفصل
الحادي والثلاثين في الخطط الدينية الخلافية ومن ضمنها ولاية الحسبة
والسكة، فعرفها، وذكر بعض واجبات المحتسب وشيء من تاريخها، انظر
ص(٢٢٥) وما بعدها من الكتاب المطبوع.

٨- الإمام أبو العباس أحمد بن علي المقرئ المتوفى (٨٤٥هـ).
وقد تحدث عن الحسبة في كتابه "المواعظ والاعتبار في ذكر
الخطط والآثار، واعتبرها من أهم الوظائف الدينية والخطط الشرعية،
فذكر المحتسب وواجباته، وودكر دقائق عن وظائفه وزيه وغيرها من
المعلومات الدقيقة الفيدة.

٩- الإمام بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني المتوفى (٨٥٥هـ). وهو من ولاية الحسبة المشهورين في العصر المملوكي، تحدث عنها في كتابه الكبير جداً المسمى: "عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان" وهو في خمسة وعشرين جزءاً يوجد منه نسخة خطية كاملة بدار الكتب المصرية برقم (١٥٨٤) لم يحقق بعد، وقد أولى ولاية الحسبة في العصر المملوكي وما قبلها عناية خاصة، فذكر ولاية الحسبة وشيئاً من حياتهم ووفياتهم، وتواريخ ولايتهم وعزلهم، وهي معلومات مهمة دقيقة عن ولاية الحسبة في ذلك العصر.

١٠- الشيخ أبو القاسم عبد الله بن يوسف بن رضوان المالقي المتوفى (٧٨٣هـ). تحدث عن الحسبة في كتابه "الشهب الالامعة في السياسة النافعة"، فذكرها في الباب التاسع عشر عندما ذكر الخطط الدينية العملية ومن بينها ولاية الحسبة.

١١- الإمام علي بن محمد بن مسعود الخزاعي المتوفى (٧٨٩هـ). صاحب كتاب "تخريج الدلالات السمعية على ما في عهد النبي ﷺ من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية"، وقد استعرض في باب العمالات الأحكامية عمالة ولاية المحتسب، وقد تضمن معلومات مفيدة عن ولاية السوق في عهد النبي ﷺ والخلفاء الراشدين.

١٢- الإمام أبو عبد الله محمد بن علي الأصبحي الشهير بابن الأزرق المتوفى (٨٩٦هـ).

فقد ذكر في كتابه "بدائع السلك في طبائع الملك" ولاية الحسبة ضمن الخطط الدينية في الخطة السادسة ذكر فيها كلام السابقين له خاصة الماوردي وابن خلدون.

١٣- الإمام أبو العباس أحمد بن يحيى بن علي الوائشيسري المتوفى (٩١٤هـ)، وقد تحدث عن الحسبة في كتابه "الولايات" وعدها من ضمن الولايات الشرعية السبعة عشرة التي ذكرها جاء ترتيبها الثامن ضمن الولايات الشرعية. وطبع في المطبعة الجديدة بالرباط سنة (١٣٥٦هـ) ولم أطلع عليه.

١٤- الشيخ عبد الحي الكتاني المتوفى (١٣٨٣هـ)، تحدث عنها في كتابه المعروف "التراتب الإدارية أو نظام الحكومة النبوية" وهو شرح لكتاب الخراعي السابق مع إضافات جيدة، والكتاب مطبوع عدة طبعات.

المبحث الثالث

جمهور علماء الإسلام في التصنيف

في علم المال والاقتصاد

تمهيد:

اهتم العلماء بالتصنيف في النظام المالي والاقتصادي، وكتب في هذا العلم أقطاب العلماء من المذاهب الإسلامية، وكبار الفقهاء من المذاهب الإسلامية. وهذا عرض موجز لأهم الكتب المصنفة في فروعها.

المطلب الأول

الكتب المصنفة في الخراج

١- كتاب الخراج: للقاضي أبي يوسف صاحب الإمام أبي حنيفة، واسمه يعقوب بن إبراهيم الأنصاري المتوفى (١٨٢هـ) وكتابه هذا هو أول الكتب المصنفة في النظام المالي في الإسلام فيما نعلم، وقد صنفه بناءً على طلب الخليفة العباسي هارون الرشيد وقد سجل ذلك في مقدمة كتابه بقوله: "إن أمير المؤمنين -أيده الله تعالى- سألني أن أضع له كتاباً جامعاً يعمل به في جباية الخراج والعشور الجوالي وغير ذلك مما يجب عليه

النظر فيه والعمل به^(١).

ويقول الدكتور: رفعت العوضي عن التصنيف الاقتصادي لهذا الكتاب^(٢) ما يلي:

أ- يصنف كتاب الخراج فيما نسميه اليوم في الاقتصاد باسم "المالية العامة" وهذا المصطلح يعني به تقليدياً ما يتصل بإيرادات الدولة ونفقاتها، وهذا ما عرضه أبو يوسف.

ب- هذا الكتاب يسجل سبقاً للاقتصاد الإسلامي، إذ وضع هذا الكتاب في القرن الثاني الهجري ويوافق ذلك القرن الثامن الميلادي، أي أنه وضع في الفترة التي نصفها في الاقتصاد (العالمي) تحت مصطلح العصور الوسطى (٥٠٠-١٥٠٠) وليس عند الغرب في هذه الفترة مساهمة حقيقية في الفكر الاقتصادي، وهذا باتفاق كل الاقتصاديين الذين كتبوا عن تاريخ الفكر الاقتصادي^(٣).

ج- إن ما قاله أبو يوسف هو خطة مالية للدول الإسلامية، حدد فيها الإيرادات والنفقات وحدد مع ذلك الكثير مما يدخل في موضوعات الخطة المالية... أي أننا في الاقتصاد الإسلامي نملك خطة مالية قبل أن

(١) الخراج ص: ٣.

(٢) من التراث الاقتصادي للمسلمين: ص ١٢٠.

(٣) انظر: المصدر السابق ص ١٢١.

يعرف الاقتصاد (العالمي) هذا المصطلح بأكثر من عشرة قرون^(١).

خطـة الكتاب:

يقول الدكتور العوضي: أنه يمكن تقسيم الموضوعات التي عرضها الإمام أبو يوسف إلى ثلاثة موضوعات أساسية هي^(٢):

أ - الموضوع الأول: والذي استغرق الجزء الرئيسي في الكتاب هو ما يصنف في المالية العامة تحت عنوان "الإيرادات".

ب- الموضوع الثاني: الذي بحثه تبعاً له هو ما يصنف تحت عنوان "النفقات".

ج- الموضوع الثالث: الذي تضمنه الكتاب يقترح صاحب الدراسة أن يطلق عليه عنوان "إخلاقيات النظام المالي في الإسلام" ثم عرضها بالتفصيل فليراجع.

سرد مجمل لأهم موضوعات الكتاب:

افتتح الكتاب بموعظة لأمر المؤمنين تعتبر من أهم المواعظ التي اعتنى بها الدارسون قديماً وحديثاً ثم بعد ذكرها تحدث عن أهم الموارد المالية في الإسلام وهي:

- ١- الغنائم. ٢- الفيء.
- ٣- الخراج. ٤- القطائع.

(١) انظر: المصدر السابق ص

(٢) انظر: المصدر السابق ص ١٢٣-١٢٤.

٥- العشور. ٦- المصدقات.

وضمن الحديث عن الموارد الحديث عمن تجب عليهم الموارد ومن تؤخذ منهم:

١- أهل الحرب. ٢- أهل الصلح.

٣- المرتدين. ٤- نصارى بني تغلب.

٥- أهل الذمة، وغيرهم.

ثم ذكر بعد ذلك النفقات، ونص على أرزاق العمال والقضاة والاعتناء بمرافق الدولة العامة، كإصلاح الآبار والأنهار والطرق وغيرها.

وتعرض لأمر آخر لها علاقة بالنظام المالي غير مباشرة كالإمارة على الجهاد وقتال أهل الردة والبغي، وعقوبة المرتد والجاسوس، وبعض آداب الحرب والسلم في الإسلام، وكتابه الخراج مطبوع^(١).

ثم تتابعت المصنفات في علم المالية والاقتصاد في الإسلام وهذا موجز لأهم المصنفات التالية له:

١- كتاب الخراج: ليحيى بن آدم القرشي المتوفى (٢٠٣هـ) حققه أحمد محمد شاكر^(٢).

٢- كتاب الخراج: للإمام الحسين بن زياد اللؤلؤي الحنفي المتوفى

(١) طبع عدة طبعات منها طبعة المكتبة السلفية بمصر ١٣٣٠هـ.

(٢) طبع بالمكتبة السلفية بمصر.

(٢٠٤هـ) (١).

٣- كتاب الخراج: لأحمد بن محمد بن عبد الكريم بن أبي سهل
الأحول المتوفى (٢٠٧هـ) (٢).

٤- كتاب الخراج: لأبي عبد الله الهيثم بن عدي التغلبي المقتول بفم
الصلح عام (٢٠٧هـ) (٣).

٥- كتاب الخراج: لعبد الملك بن قريب الأصمعي المتوفى
(٢١٧هـ) (٤).

٦- كتاب الخراج: لأبي محمد جعفر بن مبشر الثقفي المعتزلي المتوفى
(٢٣٤هـ) (٥).

٧- كتاب الخراج: للإمام أحمد بن مهير الخصاف الحنفي المتوفى
(٢٦١هـ) (٦).

٨- كتاب الخراج: لأبي سليمان علي بن خلف بن داود الظاهري
المتوفى (٢٧٠هـ) (٧).

(١) فهرست ٢٥٨ رضا

(٢) الفهرست: ١٥٠.

(٣) الفهرست: ١١٢

(٤) الفهرست: ٢٥٨

(٥) الفهرست: ١٧٢

(٦) الفهرست: ١٤٥

(٧) الفهرست: ١٥١

٩- كتاب الخراج: لأبي عبد الرحمن عيسى بن داود الجراج المتوفى (٢٩٦هـ)^(١).

١٠- كتاب الخراج: لقدامه بن جعفر الكاتب البغدادي المتوفى (٣٣٧هـ)، وقد حققه ونشر قطعه منه المستشرق (دي غوته) الألماني، وطبع هذا الجزء في ليدن عام ١٨٨٩م.

وحقق قطعة منه في السعودية، د. طلال الرفاعي وأيضاً الدكتور غرم الله الدميني وقدمه لرسالة (الماجستير) بجامعة الأزهر بالقاهرة، وفي العراق حققه د. محمد حسين الزبيدي كاملاً حسب ما وصل إلينا.

١١- الخراج، لأبي القاسم، عبيد الله بن أحمد بن محمد الكلوزاني صاحب ديوان السواد المتوفى بعد (٣٣٧هـ)^(٢).

١٢- الخراج: لنصر بن موسى الرازي الحنفي^(٣).

١٣- الخراج: لإسحاق بن شريح الكاتب^(٤) "وله ثلاثة كتب فيه كبير وصغير، ومتوسط".

١٤- الخراج: لأبي الحسن بن علي بن الحسن الملقب (بابن

(١) الفهرست: ٢٥٩

(٢) الفهرست: ٢٠٨

(٣) الفهرست: ١٤٣

(٤) الفهرست: ١٥١

الماشطة^(١) (كتاب لطيف قاله النديم).

١٥- الخراج: لأحمد بن محمد بن سليمان بن بشار الكاتب^(٢).

يقول ابن النديم: «نحو ألف ورقة رأيت المسودة بخطه».

١٦- الخراج: لمحمد بن أحمد بن علي بن خيار الكاتب^(٣).

١٧- الإيضاح والتثقيف في الخراج ورسومه: لأبي الحسن علي بن

وصيف الشهير (بخشكناجه)^(٤).

١٨- الاستخراج في أحكام الخراج: للإمام أبي الفرج عبد الرحمن

ابن أحمد بن أحمد بن رجب الحنبلي ت (٧٩٥هـ).

حقق هذا الكتاب مرات عديدة، ومن حقق هذا الكتاب الأستاذ:

عبد الله الصديق وطبعته دار المعرفة عام ١٣٩٩هـ ضمن موسوعة

الخراج وطبع في مصر الطبعة الأولى ١٣٥١هـ. بالمطبعة الإسلامية

بالأزهر، ويمتاز هذا الكتاب عن الكتب الأخرى المطبوعة بأن مؤلفه من

متأخري الحنابلة المشهود له بطول الباع في الحديث والفقه لهذا جاء هذا

الكتاب مستوفيا لآراء علماء الحنابلة في هذا العلم مع ذكر آراء بقية

الفقهاء الأربعة وغيرهم من المذاهب المندثرة وذكره للأحاديث الواردة في

(١) الفهرست: ١٥٠

(٢) الفهرست: ١٥٠.

(٣) الفهرست: ١٥١.

(٤) الفهرست: ١٥٤.

الخراج والحكم عليها وهذا الكتاب يتكون من مقدمه وعشرة أبواب.
١٩- فقه الملوك ومفتاح الرتاح المرصد على خزانة كتاب الخراج.
تأليف/ عبد العزيز بن محمد الرحي الحنفي المتوفى (١١٨٤هـ-)،
وهو شرح لفظي لكتاب الخراج للإمام أبي يوسف الأنصاري، حقق هذا
الكتاب د. أحمد عيد الكبيسي في جزئين كبيرين، وطبع في مطبعة الإرشاد
في بغداد ضمن سلسلة كتب التراث الإسلامي التابع لرئاسة ديوان
الأوقاف في الجمهورية العراقية.

المطلب الثاني

ثانياً: الكتب المصنفة في الأموال

١- كتاب الأموال: للإمام أبي عبيد القاسم بن سلام المتوفى (٥٢٢٤هـ).

حقق هذا الكتاب الشيخ/ محمد حامد الفقي (رحمه الله).
ثم نُشر مرة أخرى بتحقيق الدكتور محمد خليل المراس (رحمه الله).
ونشر في عام ١٤٠١هـ بمكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة.
وهذا الكتاب له قيمة علمية عظيمة، كما أشار لذلك محقق الكتاب
حين قال: "فللكتاب قيمة علمية لا تنكر، فهو خير ما أُلّف في الفقه
الإسلامي وأجوده، وبه كل ما يتعلق بالنظام المالي في الإسلام"^(١).
ولا شك في عظمة الكتاب وثقة مؤلفه وطول باعه في الحديث
وغيره.

٢- أموال النبي ﷺ لعلي بن عبد الله المدائني صاحب الأخبار المتوفى (٥٢٢٥هـ).

ولعل كتابه هذا ينحو نحو التسجيل التاريخي لحصر أموال النبي ﷺ
التي نالها من الكفار وغيرهم في عصره.

(١) مقدمة الكتاب ص: ٣.

وله كتب أخرى تتصل بالنظام المالي أيضاً، وهي: "أقطاع النبي ﷺ" وكتاب "رسل النبي ﷺ" وكتابه وما كان ترد عليه الصدقة من قریش والعرب"^(١).

٣- الأموال: لأبي أحمد حميد بن مخلد بن قتيبة الأزدي النسائي الشهير (بابن زنجويه) المتوفى (٢٥١هـ).

وهذا الكتاب حققه الدكتور: شاکر غريب فياض لنيل الشهادة العالمية الدكتوراه، وقام بنشر الكتاب في ثلاثة مجلدات كبيرة مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية بالرياض ١٤٠٦هـ.

٤- الأموال: لإسماعيل بن إسحاق بن حماد الجهضي الأزدي المتوفى (٢٨٢هـ)^(٢).

٥- الأموال: لأبي بكر أحمد بن محمد بن هارون الخلال الحنبلي المتوفى (٣١١هـ)^(٣).

قال الإمام ابن تيمية عن هذا الكتاب "... والأموال للخلال من جوابات الإمام أحمد".

(١) الفهرسن لابن الندیم: ١١٣-١١٤، طبعة إيران، وذیل كشف الظنون: ١/١٢٧.

(٢) فهرست ابن خیر: ٢٤٨، وساق سنده إليه.

(٣) ذکر ابن رجب في كتابه الاستخراج في أحكام الخراج: ١٥، والإمام ابن تيمية في كتابه الأموال المشتركة ص ٤٤.

- ٦- اختصار كتاب الأموال لأبي عبيد لعبد الملك بن العاصي بن محمد بن بكر السعدي المتوفى (٣٣٠هـ)^(١).
- ٧- الأموال: للإمام أبي الشيخ/ عبد الله بن محمد بن حبان الأصفهاني المتوفى (٣٦٩هـ)^(٢).
- ٨- الأموال: للإمام أبي جعفر أحمد بن نصر الداوودي المالكي المتوفى (٤٠٢هـ).

ويعتبر هذا الكتاب عمدة فقهاء وعلماء المالكية وأكثر النقول عنه الكتب اللاحقة له. له مخطوط في الاسكوريال باسبانيا برقم (١١٦٥)^(٣). (حقق الكتاب عدة مرات) منها بتحقيق د. محمد أحمد سراج وزميله. نشر مكتبة دار السلام - القاهرة ١٤٢١هـ.

ونسخة أخرى في جامعة أم القرى برقم (٤٥) فقه مصوره عن الخزانة العامة بالرباط برقم (٥٨٩) بالخط المغربي وعدد الأوراق (١٥٣) صفحة، والأسطر (١٩) سطراً.

- ٩- الأموال المشتركة: تأليف شيخ الإسلام أبي العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني الشهير (بابن تيمية) المتوفى (٧٢٨هـ).

(١) ترتيب المدارك: ١٤٥/٦.

(٢) الرسالة المستطرفة: للكتاني: ٤٧.

(٣) فهرست المخطوطات المصورة بدار الكتب المصرية، لفؤاد سيد: ٥٤٧-٥٤٨،

تاريخ التراث العربي لسيزكين: ٤٨٢.

وهي رسالة مختصرة في صفحاتها غزيرة في مادتها، حققها
د. ضيف الله يحيى الزهراني ونشرتها مكتبة الطالب مكة المكرمة، الطبعة
الأولى ١٤٠٦هـ.

وقد تحدث المحقق عن أهمية هذا الكتاب في علم الاقتصاد
الإسلامي في الصفحات (٢٨-٣٥) فليراجع.

المطلب الثالث

السكة والقيم النقدية في الإسلام وبعض الموضوعات المالية الأخرى

لعلماء الإسلام جهود فائقة ونظريات رائدة في علمي المال والاقتصاد لم يعرفها العالم إلا في العصر الحديث في حين أوسع علماء الإسلام الحديث عنها قديماً، وصنفوا فيها المصنفات الجليلة ولا زال الكثير منها أسير المكتبات العالمية، وحبيس الإدراج في انحاء متفرقة من العالم وما ظهر منها ما هو إلا القليل النادر واهتم به غير المتخصصين كعلماء التاريخ المعاصرين وغيرهم، ولا زالت الدراسات العلمية للمتخصصين بعيدة كل البعد عن هذا المجال إلا دراسات متناثرة هنا وهناك قليلة.

ومن هذه المصنفات:

١- كتاب الكسب: للإمام محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني المتوفى (١٨٩هـ) روى هذا الكتاب عن الإمام الشيباني محمد بن سماعة التميمي، وقد طبع هذا الكتاب في دمشق عام ١٤٠٠هـ، وقد اهتم به د. رفعت العوضي ضمن مجموعة من كتب التراث وكتب عنه دراسة مختصرة ومما قال فيها: "ينبغي أن نعرف ما هو الموضوع الاقتصادي الذي كتب عنه الشيباني في هذا الكتاب، فهذا الكتاب يدخل فيما يسمى اليوم

في علم الاقتصاد "بالنظرية الاقتصادية" وهو فرع من فروع المعرفة الاقتصادية تمتد موضوعاته على مساحة متسعة"^(١)، ومن أراد المزيد فعليه بالرجوع إلى الدراسة السالفة.

٢- كتاب ضرب الدرهم والدينار: لأبي عبد الله محمد بن عمر الواقدي المتوفى (٢٠٧هـ).

٢- كتاب ضرب الدراهم والصرف: لأبي الحسن علي بن محمد بن أبي سيف المدائني المتوفى (٢٢٥هـ).

٣- كتاب الصرف والنقد والسكة: لأبي بكر محمد بن خلف بن حبان بن صدقه المشهور (بوكيع القاضي) المتوفى (٣٠٦هـ).

والكتابان الأوليان لاثنين من أشهر المصنفين في التاريخ والأخبار والسير، فموضوعهما في المجال التاريخي للنقد والسكة في الإسلام وما قبله.

أما الكتاب الثالث فمؤلفه من أشهر من كتب في تاريخ القضاة وأخبارهم ووصل كتابه إلينا مع ما هو مشهور فيه بالفقه والعلم وتولى المناصب القضائية في عصره فلعل كتابه يجمع بين الناحية التاريخية والعلوم الفقهية، ولا زالت تلك الكتب في طي النسيان إلى اليوم ولم نسمع

(١) من التراث الاقتصادي للمسلمين: ص ٢٢. تم طبع الكتاب مع شرح للعلامة السرخسي، بعناية الشيخ عبد الفتاح أبو غدة.

بأخبارها إلا من خلال الفهارس العلمية.

٤- كتاب النقود: لأحمد بن يحيى بن جابر البغدادي الشهير بالبلاذري طبعه الأب إنستاس الكرمي القاهرة، ١٩٣٩م.

٥- الإسرار العلية بدار الضرب المصرية، تأليف منصور بن بعره الذهبي الكامل.

مخطوط بدار الكتب المصرية برقم (٢١).

٦- تحرير الدرهم والمثقال والرطل والمكيال وبيان مقدار النقود المتداولة بمصر تأليف مصطفى الذهبي الشافعي.

طبعه الأب انتستاس الكرملي، القاهرة ١٩٣٩هـ.

٧- كتاب: أ - شذرات العقود في ذكر النقود.

ب- الأوزان والأكيال الشرعية.

لتقي الدين أبي العباس أحمد بن علي المقرئ المتوفى (٨٤٥هـ).

نشرها الأب أنستاس الكرملي في كتابه المسمى "النقود العربية

وعلم النميات، في القاهرة عام ١٩٣٩م.

٨- القيم النقدية في الوثائق المملوكية، د. سامح عبد الرحمن

فهمي، وهو دراسة جادة لمظاهر الحياة الاقتصادية بعصر المماليك ومقادير

رواتب أرباب الوظائف والخدمات في وثائق المماليك فالكتاب ودراسة

مقارنة لرواتب أرباب الوظائف في وثائق المماليك والقيم النقدية وأسعار

المبادلة في الأسواق المصرية في عصرهم واشتمل الكتاب على دراسة لأكثر من (١٣٧) لوحة من صكوك العصر المملوكي.

وهذا استعراض موجز لأحد الكتب المصنفة في هذا الشأن:

٩- الدوحة المشتبكة في ضوابط دار السكه، لأبي الحسن علي بن يوسف الحكيم من علماء المغرب في القرن الثامن الهجري، حقق هذا الكتاب د. حسين مؤنس.

ونشر في صحيفة معهد الدراسات الإسلامية في مدريد المجلد السادس، ١٣٧٨هـ العدد ١-٢، وشملت صفحاته ص ٦٣-١٤٢، من المجلد المذكور.

وهذا عرض موجز لأهم موضوعات الكتاب كما ذكرها المصنف الذي جعلها في عشرة أبواب هي:

الباب الأول: في إحسان الله بهما على نوع الإنسان، وجعلهما وسيلة لنفعه، وقرنه بالمباح كيف كان.

الباب الثاني: في أسمائهما بجميع اللغات، وما تختص بهما من الثبوت والصفات.

الباب الثالث: حيث معدنيهما وكيفية توليدهما فيه، واستخراجهما وتخليصهما... إلخ.

الباب الرابع: في مقدار ما ينظم فيهما من نفيس الأحجار... إلخ.

الباب الخامس: في أول من ضرب الدرهم والدينار، وأماكن طبعهما وضوابط سكتهما... إلخ.

الباب السادس: في مقدار الدينار والدرهم الخاصين بنا وسبب ضرب هذه الدراهم اليعقوبية في مغربنا.

الباب السابع: في التعامل بهما صرفاً ومراطلة والتحذير من الربا في ذلك... إلخ.

الباب الثامن: ما يجوز استعماله منهما للحلي والقنية... إلخ.

الباب التاسع: فيما أعد الله سبحانه من الثواب لمنفقهما وما وعد من العقاب لكانزهما... إلخ.

الباب العاشر: في تسمية ما يحدثه المفسدون في غش السكه وصرفها... إلخ.

١٠- كتاب/ نزهة النفوس في بيان حكم التعامل بالفلوس.

تأليف/ الشيخ أحمد بن محمد بن الهائم المتوفى (٨١٥هـ).

حققه الدكتور/ عبد الله بن محمد بن أحمد الطريقي.

ونشرته مكتبة المعارف بالرياض عام ١٤١٠هـ الطبعة الأولى ولم يتكلم المؤلف عن منهجه ولا أهمية كتابه في مقدمة الكتاب إنما ذكر بعض الوقائع الاجتماعية والمشاكل الاقتصادية الواقعة في عصره بسبب التعامل بالفلوس وصورها بقوله: (ومن هناك اضطرب الناس في معاملاتهم اضطراباً شديداً، وكثر الاستفتاء والسؤال في البيوع والإجازات والقروض

وغيرها... فتوقفت في الجواب كثيرا وتطلبت طمعاً في أن يكون مسطوراً فلم أظفر فيها بنقل لأحد من الأصحاب... ولما رأيت هذه الحادثة مما عم به البلوى وكثر عنها السؤال ولم أظفر لأحد من أصحابنا فيها بمقالة سنح لي أن أضع فيها تصنيفاً أذكر فيه المستند... ص ٣١) فسبب التصنيف كثرة السؤال عن وقائع اجتماعية عمت فيها البلوى في عصره، فأفتى فيها بهذا الكتاب.

الفصل الثاني

حياة الإمام ابن القيم والعصر الذي عاش فيه

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: عصر الإمام ابن القيم السياسي والاجتماعي والعلمي.

المبحث الثاني: حياة الإمام ابن القيم الشخصية.

المبحث الثالث: حياة الإمام ابن القيم العلمية.



تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة



معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة



الإشعارات

معطلة

المبحث الأول

عصر الإمام ابن القيم من الناحية السياسية

والاجتماعية والعلمية^(١)

أولاً: الناحية السياسية:

ولد الإمام ابن القيم في عصر اضطربت فيه أوضاع أهل الإسلام وأحاط الخطر بالبقاع الإسلامية من كل جانب.

ففي الشرق الإسلامي: زحفت جحافل التتار ميمة شطر بغداد حتى أحاطت بأسوارها إحاطة السوار بالمعصم فهدمت الأسوار وسقطت بغداد عام ٦٥٦هـ فدخلها المغول وقتل الخليفة المستعصم بالله وضربت أعناق حاشيته من الوزراء والقواد، والعلماء والكتاب وغيرهم واستبيحت بغداد، فكثر الهرج والمرج وعظم البلاء وطم، وحصلت كارثة مروعة

(١) انظر المصادر التالية:

١- البداية والنهاية لابن كثير: ١/١٤-٢٣٥ خاصة الصفحات (٢٣٤، ١٩٨، ٣٥).

٢- تاريخ ابن الوردي: ٢/٢٣٥-٣٥٤.

٣- السلوك في معرفة دول الملوك للمقرئ: الجزء الثاني القسم الثاني بكامله

ج ١/٢ (١٧٢٩هـ-٧٤١هـ).

٤- الجوهر الثمين في سيرة الملوك والسلاطين لابن دقماق: ١٠٥-١٩٣.

تحدث عنها العالم أجمع في ذلك الوقت وإلى آخر الزمان.
وبعد سقوط بغداد اتجهوا شمالاً وشرقاً صوب البلاد الشامية.
ويحكي الإمام ابن تيمية مصوراً أفعالهم في بلاد الشام فيقول:
"إن هؤلاء القوم جاروا على الشام في المرة الأولى عام تسعة وتسعين
واعطوا الأمان للناس وقرأوه على المنبر بدمشق، ومع هذا فقد سلبوا من
ذراري المسلمين ما يقال إنه مائة ألف، أو يزيد عليه، وفعلوا بيت المقدس
وبجبل الصالحية، ونابلس، وحمص، وداريا وغير ذلك، من القتل، والسبي
ما لا يعلمه إلا الله، حتى يقال أنهم سبوا من المسلمين قريبا من مائة ألف.
وجعلوا يفجرون بخيار نساء المسلمين في المساجد وغيرها، كالمسجد
الأقصى والأموي وجعلوا الجامع الذي بالعقبة دكا وقد شاهدنا عسكر
القوم، فرأينا جمهورهم لا يصلون، ولم نر في عسكرهم مؤذنا ولا إماما.
وأخذوا من أموال المسلمين وذراريهم، وخربوا من ديارهم ما لا
يعلمه إلا الله ولم يكن معهم في دولتهم إلا من كان من شر الخلق إما
زنديق منافق لا يعتقد دين الإسلام في الباطن وأما من هو من شر البدع
كالرافضة والجهمية والاتحادية ونحوهم"^(١).

ويستمر الإمام ابن تيمية مصوراً حال ذلك العصر المضطرب فيقول:
"إن سكان اليمن: في هذا الوقت ضعاف عاجزون عن الجهاد أو مضيعون

(١) الفتاوى الكبرى: ٥٤٩/٣، كتاب الجهاد.

له، وهم مطيعون لمن ملك هذه البلاد (أي البلاد الشامية).
أما سكان الحجاز: فأكثرهم أو كثير منهم خارجون عن الشريعة،
وفيه من البدع والضلال والفجور ما لا يعلمه إلا الله.

أما أهل الإيمان والدين فيهم مستضعفين عاجزون، وإنما تكون لهم
القوة والعزة في هذا الوقت لغير أهل الإسلام بهذه البلاد، فلو تولت هذه
الطائفة -والعياذ بالله تعالى- لكان المؤمنون بالحجاز أذل الناس لا سيما
وقد غلب فيهم الرفض، وملك هؤلاء التتار المحاربون لله ورسوله الآن،
مرفوض فلو غلبوا لفسد الحجاز بالكلية.

أما بلاد أفريقية: فأعراها غالبون عليها، وهم من شر الخلق بل هم
مستحقون للجهاد والغزو.

أما المغرب الأقصى: فمع استيلاء الأفرنج على أكثر بلادهم، لا
يقومون بجهاد النصارى، الذين هنالك بل في عسكرهم من النصارى
الذين يحملون الصليبان خلق عظيم... فهذا وغيره مما يبين أن هذه العصابة
التي بالشام ومصر في هذا الوقت هم كتيبه الإسلام، وعزهم عز الإسلام،
وذلم ذل الإسلام فلو استولى عليهم التتار لم يبق للإسلام عز ولا كلمة
عالية ولا طائفة ظاهرة^(١) اهـ.

هذا تصوير للحالة السياسية في عصر الإمام ابن القيم وعمره في ذلك
الوقت حوالي (ثمانى سنوات) ومن خلال هذا التصوير الدقيق بقلم شيخ

(١) انظر: الفتاوى الكبرى: ص ٤٩/٣ - ٥٥٠، كتاب الجهاد.

الإسلام ابن تيمية ترى انحصار دولة الإسلام في العصر المملوكي في البلاد الشامية والمصرية.

ورغم هذا الجو المضطرب، لم يسلم الوضع القائم في مصر والشام من الاضطراب، فقد كان التفكك والصراع الداخلي بين المماليك على أشده، ولكن يجب أن لا ينسينا هذا الوضع القائم البطولات التي قام بها سلاطين المماليك في الدفاع عن الديار المصرية في الغرب والشمال والشرق، فالأخطار المحدقة بهم من التتار حيناً ومن الصليبيين أحياناً، أو الغرب الأوربي في حملاته المشهورة.

جعلتهم دوماً متأهبين للدفاع عن البلاد الإسلامية والجهاد في سبيل.

ولا زالت ذكرى مواقع عين جالوت ومرج الصقر من ناحية، والمنصورة وأنطاكية وطرابلس وعكا من ناحية أخرى مازالت هذه الأسماء حية خالدة في قلب كل مسلم، وحية ناصعة في التاريخ تنطق بالبطولة والشجاعة والفداء.

أسماء السلاطين الذين عاصروهم الإمام ابن القيم:

عاصر الإمام ابن القيم مجموعة من سلاطين الترك ونوابهم في الشام وهذا عرض موجز لأسمائهم.

١- السلطان الملك الأشرف خليل بن المنصور قلاوون الصالحى تولى

مملكة الديار المصرية والشامية بعد والده ولقب بالأشرف في يوم الأحد السابع من ذي القعدة سنة تسع وثمانين وستمائة إلى أن قتل في عصر نهار السبت الخامس من المحرم سنة ثلاث وتسعين وستمائة ومدة ملكه ثلاث سنين وشهرين وأيام.

٢- الملك الناصر محمد بن قلاوون الصالحى تولى المملكة بعد قتل أخيه الأشرف في المحرم سنة ثلاث وتسعين وستمائة عمره يومئذ تسع سنين، وفي الحادي عشر من شهر المحرم عزل السلطان الملك الناصر محمد فكانت مدة ملكه أحد عشر شهراً وأياماً.

٣- الملك السلطان العادل كتبغا المنصوري تملك الديار المصرية وتلقب بالعادل عام أربع وتسعين وستمائة، وفي أواخر سنة تسع وخمسين وستمائة خلع فكانت مدة مملكته سنة واحدة وأحد عشر شهراً وعشرين يوماً.

٤- الملك المنصور لاجين المنصوري بويع بالملك في أوائل صفر سنة ست وتسعين وستمائة للهجرة، حتى قتل سنة ثمان وتسعين وستمائة وكانت مدة دولته سنتين وثلاثة أشهر.

٥- سلطنة الملك الناصر الثانية جلس على كرسي المملكة وهو ابن أربع عشرة سنة أواخر عام ثمان وتسعين وستمائة وحتى خلع سنة ثمان وسبعمائة، فكانت مدة مملكته الثاني عشر سنين وأشهراً.

٦- السلطان الملك المظفر بيبرس الجاشنكير المنصوري وجلس على

كرس الملك سنة ثمان وسبعمائة، حتى قتل في آخر رمضان سنة تسع وسبعمائة، ومدة مملكته أحد عشر شهراً وأياماً.

٧- سلطنة الملك الناصر محمد بن قلاوون الصالحى الثالثة، وابتدأت في مستهل شوال سنة تسع وسبعمائة، إلى وفاته سنة إحدى وأربعين وسبعمائة فكانت مملكته بما فيها من ولاية كتبغا، وبيرس، ولجين، تسعاً وأربعين سنة وولايته الخاصة خمسة وأربعون سنة وشهر ونصف.

من هذا يتضح أن الإمام ابن القيم شاهد كامل عصر الملك الناصر ابن قلاوون، بما فيها من ثورات وفتن.

ولم يسلم الوضع الداخلى في عصر الإمام ابن القيم من وجود كثير من أعداء الإسلام كالشيعة الرافضة والجهمية، والباطنية، والنصارى خاصة نصارى العرب وتعاونهم مع الصليبيين، مما دفع الإمام ابن القيم أن يرد عليهم بقلمه ويده ولسانه، مساعداً لشيخه ابن تيمية طيلة حياته، وكان لهذا الصراع الأثر الكثير في ثراء المكتبة الإسلامية ببعض مصنفاته الرائعة، كالصواعق المرسلة، واجتماع الجيوش الإسلامية، وهداية الحيارى وغيرها من الكتب النافعة المفيدة.

أما بالنسبة لنواب الديار الشامية فقد عاصر الإمام ابن القيم عشرة نواب لدمشق الكبرى: أولهم علم الدين سنجر الشجاعى المنصورى، دخل دمشق في شهر جمادى الآخر سنة تسعين وستمائة ثم أبىك الحموي ثم غرلو ثم أفوش الأفرم ثم قراسنقر ثم كراي ثم أفوش ثم تنكز ثم الطنبغا

وأخبرهم قطلوبغا الفخري إلى أن نزعها عنها السلطان وضربت عنقه في
العشر الأخير من ذي الحجة عام ٧٤١هـ^(١).

ثانياً: الناحية العلمية:

اهتم سلاطين المماليك بالعلم والعلماء فشيّدوا لهم المدارس والأربطة
والجوامع، والخانقاهات، فانتشرت دور العلم في عصرهم، وأصبحت
الجوامع العتيقة كالأموي، والأزهر، وابن طولون، وجامع عمرو بن
العاص، جامعات لامعة في سماء العلم، واشتهرت المدارس في شتى الفنون
والعلوم، ومنها على سبيل الإجمال:

١- دور القرآن.

أ - دار القرآن الكريم الرشائية أنشأها رشاً بن نضيف ماشاء الله
الدمشقي في حدود سنة أربعمائة، وبقت إلى عصر ابن القيم وحتى سنة
٨١٦هـ.

ب- دار القرآن الكريم السنجارية.

أوقفها علاء الدين علي بن إسماعيل السنجاري التاجر المشهور
المتوفى ٧٣٥هـ.

ج- دار القرآن الكريم الوجيهية.

(١) إعلام الوري بمن ولى نائباً من الأتراك بدمشق الشام الكبرى، لابن طولون: ٣٥-

أوقفها وجيه الدين محمد بن عثمان بن المنجا التنوخي المتوفى (٧٠١هـ).

٢- دور الحديث الشريف.

وهي أكثر من ستة عشر داراً للحديث النبوي الشريف. في عصر ابن القيم.

٣- دور القرآن والحديث معا.

وهي ثلاث: التنكزية، والصباية، والمعيدة.

٤- المدارس الفقهية، للحنفية والشافعية، والمالكية، والحنابلة.

وهي كثير جدا من أشهرها في ذلك العصر للحنابلة خاصة: المدرسة الجوزية، والمدرسة الصدرية اللتان درّس بهما الإمام ابن القيم، وسيأتي الحديث عنهما عند الحديث عن حياته العلمية.

واشتهر عصر الإمام ابن القيم بكثرة العلماء والمؤلفات الموسوعية ومن هؤلاء الأعلام شيخ الإسلام ابن تيمية ت (٧٢٨هـ)، والمفسر المؤرخ ابن كثير الدمشقي ت (٧٧٤هـ)، والحافظ الذهبي المتوفى ت (٧٤٨هـ)، والمؤرخ صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي صاحب الوافي بالوفيات ت (٧٣٥هـ)، والمؤرخ ابن خلكان أحمد بن إبراهيم ابن خلكان المتوفى (٦٨١هـ)، صاحب وفيات الأعيان، والنحوي الشهير ابن مالك المتوفى (٥٧٧هـ) اللغوي الشهير، ابن منظور ت (٧١١هـ)، والموسوعي المشهور أحمد بن علي القلقشندي ت (٨٢١هـ)، ومؤرخ الشام

علي بن الحسن المعروف بابن عساكر (ت ٥٧١هـ) والمحدث الحافظ المزي (ت ٧٤٢هـ) وغيرهم من الفقهاء والعلماء والمحدثين ممن شهرتهم طبقت الآفاق.

ثالثاً: الحالة الاجتماعية:

كان للاضطراب السياسي الشديد في الداخل والخارج وقعه الشديد على أفراد المجتمع في عصر الإمام ابن القيم، فقد حصل في الشام من الغلاء وارتفاع الأسعار، والقلّة في الدخل، والندرة في الأقوات في بعض الأوقات، مما حدى بالتجار إلى اهتبال هذه الفرض والتلاعب بأسعار الأقوات كيفما شاؤوا، فيذكر ابن دقماق المتوفى (٨٠٩هـ) في تاريخه "أنه في عام (٦٩٤هـ) في عهد السلطان كتبغا المنصوري" حدث الغلاء، وأجدت الأرض فبلغ القمح إلى مائة وخمسين درهما للأردب، والشعير إلى مائة، واشتد الأمر، وأكل الناس الميتة والكلاب، والقطط والحمير، ووصلت الأخبار من دمشق أن القمح بيع الأردب بأكثر من ألف درهم، واشتد الغلاء بدمشق أيضاً^(١).

فنتيجة للاضطراب الداخلي وهجمات التتار من الشرق والصليبيين من الغرب ازداد اضطراب المجتمع من الناحية الاجتماعية في كل شئونه وحياته.

(١) الجوهر الثمين: ص ١١٨-١١٩.

فمن الناحية الدينية انتشر في المجتمع المملوكي ألوان من البدع والخرافات في بعض أفراد المجتمع خاصة جماعات الصوفية والباطنية وغيرهم وانتشر بينهم السماع الشيطاني، وكثر اللهو المحرم وانشرت الأغاني والرقص.

وظهر شرب الحشيش والمخدرات، وانتشرت الخيل في المعاملات وظهر التحليل بشكل علني ظاهر.

وانتشرت الرشوة واستغلال النفوذ بين الطبقة الحاكمة، وكثرت هجمات اللصوص خاصة من الأعراب فكثرت قطاع الطريق، كان لهذا كله التأثير الواضح في المجتمع المملوكي.

لهذا أنبرى جماعة من العلماء المصلحين كالإمام العز بن عبد السلام، والإمام النووي، والإمام ابن تيمية، والإمام ابن القيم وغيرهم من المحتسين المتطوعين ألفوا الكتب في حكم هذه المنكرات، ووقفوا الوقفة الشجاعة في وجه الحكام فنصحوا لهم النصيح التام، وغيروا ما استطاعوا عليه باليد، واللسان، والجنان، فكانت لهم مواقف شجاعة رائعة سطرها التاريخ بأحرف من نور ومن اطلع على كتب الإمام ابن القيم خاصة:

١- إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان: فهو كتاب يصور الحياة الاجتماعية أتم تصوير.

٢- كتاب روضة المحبين... وهو يصور أيضاً طرقاً من الحياة

الاجتماعية مع وضع الحلول المناسبة لها.

٣- اجتماع الجيوش الإسلامية... وهو يفضح فئات خاصة متسلطة

من المجتمع المملوكي في عصره.

وغيرها من الكتب النافعة الحافلة بمعالجة الوضع الاجتماعي القائم.



تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة



معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة



الإشعارات

معطّلة

المبحث الثاني:

حياة الإمام ابن القيم الشخصية

ترجمة الإمام ابن القيم^(١):

(١) انظر في ترجمته المصادر التالية:

١- المخطوطة:

أ - المقصد الأرشد: لابن مفلح: لوحة (١٣٠-أ-ب).

ب- المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي: لابن تغري بردي: الجزء الثالث: لوحة (٦١-٦٢).

ج- المعجم المختص: للإمام الذهبي: لوحة (١٢٤/أ).

٢- المطبوعة:

- ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب: ٤٤٧/٢-٤٥٣، البداية والنهاية، لابن كثير: ٢٤٣/١٤-٢٣٥، الدرر الكامنة، لابن حجر: ٢١/٤-٢٣، الوافي بالوفيات، للصفدي: ٢٧٠/٢-٢٧٢، شذرات الذهب، للعماد: ١٦٨/٦-١٧١، الرد الوافر، لابن ناصر: ٦٨-٦٩، بغية الوعاه، للسيوطي: ٦٢/١-٦٣، طبقات المفسرين، للداودي: ٩٣/٢-٩٧، النجوم الزاهرة، لابن تغري بردي: ١٠/٢٤٩، الدارس في تاريخ المدارس: ٨٩/٢-٩٠، البدر الطالع للشوكاني: ١٤٢/٢-١٤٦، الوفيات، للسلاسي: ٣٠٣/٢-٣٠٤، ذيل العبر للذهبي: ٢٨٢، المعجم المختص، للذهبي: ٢٦٩، السلوك لمعرفة دول الملوك، للمقريزي: ج١-١ ق٣ ص٨٣٤، الدليل الشافي على المنهل الصافي، لابن تغري بردي: ٥٨٣/٢، الشهادة الزكية في ثناء الأئمة على

ابن تيمية، لمري الكرمي: ص ٣٣، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي للحجوي: ج ٢ ق ٤ ص ٣٦٥، معجم طبقات الحفاظ والمفسرين، للسيروان: ٢٧١، جلاء العين في محاكمة الأحمدين: ص ٣٠-٣٢، معجم المؤلفين: لعمر رضا كحاله: ١٠٦/٩-١٠٧، المستدرك مع معجم المؤلفين: لعمر رضا كحاله: ص ٦١١-٦١٢، كشف الظنون: لحاجي خليفة: ١/١٥٣، هدية العارفين: ١٥٨/٢-١٥٩، إيضاح المكنون: ١/٢٧١-٤٤٢، المجددون في الإسلام: لعبد المتعال الصعدي: ص ٣٠٢-٣٠٦، دائرة المعارف الإسلامية: ١/٢٦٨، مفاتيح الفقه الحنبلي: ٢/١٥٣، الفتح المبين في طبقات الأصوليين: ٢/١٦١-١٦٢، التاج المكلل للقنوجي: ص ٤١٦-٢٢٠ رقم الترجمة (٤٦٥).

٣- مخطوطات لم أطلع عليها:

أ - ذكر كحالة ما يلي:

١- المنهج الأحمد: الجزء المتبقى المخطوط: ٤٤٩-٤٥٢.

٢- الزيارات: للعدوي: ٢٠.

ب- وذكر الأستاذ صالح مهدي عباس ما يلي:

١- أعيان العصر: ١/الورقة: ٣٨/ب.

٢- ذيل العبر لأبي زرعة: الورقة: ٣٢/ب.

٣- تاريخ ابن قاضي شهبه: ١/الورقة ١٧٩ب-١٨٠أ.

ج- زاد ابن عثيمين:

١- المنهج الأحمد (٤٤٩) ومختصره: (١٥٣) مخطوط.

٢- المنتقى من مشيخة ابن رجب رقم: ٢٣٦.

١- اسمه ونسبه:

في أول العشر الأخير من القرن السابع الهجري، ولد الإمام العلامة،

٤- تراجم مستقلة للإمام ابن القيم حديثه:

أ - ترجمة للإمام ابن القيم بقلم الشيخ علامة الشام محمد بهجة البيطار نشرت في مجلة الجمع العربي، بدمشق المجلد ٣٠ ص ٦٣٨-٦٤٠.

ب- ترجمة بقلم العلامة أحمد عبيد الدمشقي، صاحب المكتبة العربية بدمشق في مقدمة الطبعة الأولى لكتاب ابن القيم، روضة المحبين، ونزهة المشتاقين حذفت مع الأسف في الطبعات التجارية وهي وافية مع الأسلوب الأدبي الرائع حوت الصفحات (من/ع-ص).

ج- ترجمة بقلم د. علي بن محمد الدخيل الله، في مقدمة تحقيق، لكتاب الإمام ابن القيم، "الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة" (٥١/١-٧٠).

د- مقال الدكتور المحامي صبحي الحمصاني في مجلة الجمع العلمي بدمشق المجلد ٢٣، الصفحات (٣٦٣-٣٨١).

هـ- ترجمة بقلم د. عواد عبد الله المعتق.

صدر بها مقدمة التحقيق لكتاب/ اجتماع الجيوش الإسلامية: لابن القيم مع دراسة بعنوان (موقف ابن القيم من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة والصوفية) (من ص ٥ إلى ٣٨).

و- ترجمة بقلم د. بسام العموش في مقدمة تحقيقه لكتاب الروح: لابن القيم شملت الصفحات: ١٢/١-٦٧، من المقدمة مع دراسة للكتاب.

ز- ابن قيم الجوزية تأليف: د. محمد الأنور السنهوتي، رقم (١٣)، طبع بمطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

المتفنن، الفقيه، الأصولي، المفسر، المحدث، النحوي، صاحب القريحة
الوقادة، والقلم السيل، والتأليف الكثيرة النافعة، شمس الدين أبو عبد الله،
محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز بن مكّي الزرعي^(١) ثم
الدمشقي الحنبلي المشهور "بابن قيم الجوزية" نسبة إلى المدرسة الجوزية
التي كان أبوه قيماً عليها.

٢- مولده:

في يوم مبارك وفي بيت علم شهير ولد في السابع من صفر سنة
إحدى وتسعين وستمائة في قرية من قرى حوران تسمى (زرع) ثم ارتحل
إلى دمشق، وفيها نشأ وترعرع، في بيت علم أنجب نخبة من العلماء
المشهورين.

٣- أسرته، (آل قيم الجوزية):

إن هذه الأسرة الفاضلة التي أنجبت الحافظ ابن القيم تفرعت
وانتشرت، وطاب غرسها ومجناها... وظهر منها علماء نوابغ ذكرت
سيرتهم العطرة كتب التراجم وسأذكر ما وقفت عليه من أعلام هذه
الأسرة الفاضلة.

أ- والده: الإمام الشيخ الصالح العابد الناسك: أبو بكر بن أيوب

(١) الزرعي: نسبة إلى زرع بلدة من بلاد حوران بأرض الشام، صبح الأعشى:

ابن سعد بن حريز الزرعي الحنبلي "قيم الجوزية"^(١) كان رجلاً صالحاً متعبداً بعيداً عن التكلف، وكانت له اليد الطولى في علم الفرائض وغيرها، وذكر الإمام ابن كثير بعد أن قرضه بالصفات الماضية: "أنه كان فاضلاً متعبداً قليل التكلف وقد سمع شيئاً من دلائل النبوة على الرشيد العامري وحدث أن توفي فجأة ليلة الأحد التاسع عشر ذي الحجة ٧٢٣هـ وكانت جنازته حافلة، وأثنى عليه الناس خيراً، رحمة الله رحمة واسعة".

ب- أخوه زين الدين^(٢) (٦٩٣-٧٦٩هـ).

(١) انظر ترجمته في:

- البداية والنهاية، لابن كثير: ٢٠٢/١٤.

- الدرر الكامنة، لابن حجر: ٤٧٢/١.

(٢) انظر ترجمته في:

الذيل على العبر لأبي زرعة العراقي: ٢٦٩/١، المقصد الأرشد، لابن مفلح: الورقة ٧٨/أ، الجوهر المنضد لابن المبرد: ٥٧ رقم الترجمة (٦٣)، الوفيات لابن رافع: ٣٣٩/٢، رقم الترجمة (٨٧٤).

انظر هوامش: الوفيات لابن رافع: ٣٩٩/٢، الجوهر المنضد لابن المبرد: ٥٠٧، الدرر الكامنة لابن حجر: ٤٣٤/٢ رقم الترجمة (٢٢٩٠)، الدارمي في تاريخ المدارس: للنعمي: ٩١/٢، وشذرات الذهب: للعماد: ٢١٦/٦.

وذكر محقق كتاب الوفيات لابن رافع في هامش ترجمته أن له ترجمة في تاريخ ابن قاضي شهبة: (جـ ١ الورقة ١٩٣/ب).

لفظة "اليمامي" الواردة في ترجمته تحتاج لتحقيق لورودها لأول مرة في ترجمة فرد من أفراد آل بن القيم.

هو أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي بكر بن أيوب بن حريز بن مكّي اليمامي الزرعي ثم الدمشقي، سمع من أبي بكر بن عبد الدائم، وعيسى بن المطعم والحجار، وحدث، وسمع الحديث من الشهاب العامر، وتفرد بالرواية عنه. قال ابن رجب في مشيخته: "سمع الكثير من الشهاب العامر وغيره... وقد سمعت عليه كتاب التوكل: لابن أبي الدنيا، بسماعة على الشهاب العامر..." ومنتقى جزء الذهلي "بسماعه على أبي بكر بن عبد الدائم والمطعم والحجار.

وقال ابن المبرد:

"تفرد بالرواية عن الشهاب العابر وأخيه شمس الدين ابن القيم" وقال ابن أبي زرعة العراقي: "سمع الشهاب العابر وتفرد عنه... وحدث". توفي رحمه الله تعالى ليلة الأحد الثامن عشر من شهر ذي الحجة سنة ٧٦٩هـ وعمره ست وسبعون سنة، وصلى عليه من الغد بجامع دمشق، ودفن بباب الصغير.

ج- ابن أخيه: عماد الدين^(١).

هو: أبو الفداء عماد الدين: إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الأصل الدمشقي المعروف (بابن القيم) الشيخ الإمام

(١) المقصد الأرشد: لوحة ٣٦، الدارس في تاريخ المدارس: ٩١/٢، الجوهر المنضد لابن عبد الهادي: ٢١ رقم الترجمة (١٩)، المنهج الأحمد: ١٣٤/٢ عن الجوهر المنضد (المصدر السابق)، شذرات الذهب: ٣٥٨/٦.

الخطيب، قال عنه الشيخ: شهاب الدين بن حجي: كان رجلاً حسناً، اقتني كتباً بنفسه، وهي كتب عمه "الشيخ شمس الدين محمد" وكان كريماً باذلاً للعلم لا ييخل في بذله، يُعير كتب عمه رغم نفاستها، كان خطيب جامع خليخان توفي رحمه الله تعالى يوم السبت الخامس عشر من الشهر السابع سنة وسبعمائة وتسع وتسعون من الهجرة النبوية.

د- ابنه عبد الله^(١): جمال الدين (٧٢٣-٧٥٦هـ).

هو: جمال الدين شرف الدين عبد الله بن محمد بن أبي بكر الحنبلي الدمشقي، ولد سنة ٧٢٣هـ، كان مفرط الذكاء، أعجوبة زمانه بالحفظ والعلم مع الذهن الصافي، والمهارة الفائقة في العلوم، صلى بالناس وهو في السابعة من عمره (كما قال ابن حميد عام ٧٣١هـ).

قال عنه ابن كثير: كانت لديه علوم جيدة، وذهن حاضر حاذق، أفتى ودرس وناظر وحج مرات، كان خطيب جامع ملحان، وهو أول من خطب به. درس على أبيه وغيره، وسمع الكثير وأكثر ما سمع عن أصحاب ابن عبد الدائم وغيرهم وسمع الحديث من الصحيح على الحجار، أثني عليه

(١) المقصد الأرشد: لابن مفلح الورقة (٧٤/ب) وفي المطبوع ٢٧/٢١ رقم الترجمة (٥٤٠)، البداية والنهاية لابن كثير: ٢٥٣/١٤، السحب الوابلة: ٢٦٩، رقم الترجمة (٤٠١)، الدرر الكامنة لابن حجر: ٣٩٦/٢ رقم الترجمة (٢٢٠٨)، الدارس في تاريخ المدارس: ٩٠/٢، شذرات الذهب للعماد: ١٨٠/٦، قال ابن عثيمين: "ذكره الحسيني وابن رافع في معجميهما، وينظر المنتقى في مشيخة ابن رجب رقم (١٣٧).

ابن كثير كثيرا ووصفه بقوله: "كان أعجوبة زمانه كانت لديه علوم جيدة، وذهنه حاضر حاذق أفق ودرس وأعاد وناظر وحج مراراً، ودرس بالصدرية بعد وفاة أبيه يوم الاثنين ١٢/٧/٧٥١هـ، فأفاد وأجاد".

ونعته ابن مفلح بقوله: "الفقيه، الفاضل، المحصل... مع ما اشتهر به من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وذكر ابن كثير: أنه هو الذي أبطل بدعة الوقيد بجامع دمشق ليلة النصف من شعبان وهي بدعة قديمة فيه.

وقال عنه ابن حميد: "كان مفرط الذكاء، وحفظ سورة الأعراف في يومين ثم درس المحرر في الفقه ثم المحرر في الحديث، والكافية والشافية (في النحو) وسمع الحديث فأكثر على أصحاب ابن عبد الدائم وغيرهم، وسمع الصحيح على الحجار، ومهر في العلوم ودرس وأفق وحج مراراً".

(توفي رحمه الله تعالى ليلة الأحد الرابع عشر من شعبان في سنة ٧٥٦هـ وكانت جنازته حافلة، ودفن عند أبيه بمقابر باب الصغير)، وقال ابن مفلح "ليلة الأحد رابع عشر رمضان).

هـ- ابنه: البرهان (إبراهيم ابن القيم)^(١) (٧١٦-٧٦٧هـ).

(١) البداية والنهاية: ٢٦٩/١٤، المنهل الصافي لابن تغريبي: ٩٧/١، المقصد الأرشد، لابن المفلح: ٣١/أ، ٣٢/ب، وفي المطبوع: ٢٣٥/١ رقم (٢٢٥)، الوفيات، لابن رافع: ٣٠٣/٢، السحب الوابلة لابن حميد: ٣٠ رقم (٢٢) المعجم المختص للذهبي: ٦٦ رقم الترجمة (٧٤)، النجوم الزاهرة: ٩٠/١١، شذرات الذهب: ٢٠٨/٦،

هو: الشيخ العلامة الفقيه النحوي الخطيب المتفنن، برهان الدين أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي الشهير كأسلافه (بابن القيم) ولد في سنة ست عشرة وسبعمائة، تخرج بوالده واسمعه طائفة من الأئمة الأعلام في عصره، وسمع بنفسه من آخرين، واجتهد واكب على الطلب، ودأب في التحصيل، وعلق وكتب، وأفق ودرس وناظر حضر على أيوب بن نعمة الله المقدسي، ومنصور بن سليمان البعلبكي جزء الذهلي (المتوفى ٢٥٨هـ) وسمع من ابن الشحنة، وسمع من جماعة كثيرة، واسمعه أبوه من الحجار المُسند العَلَم، وطلب الحديث، ذكره الذهبي في المعجم المختص بهم، وطلب الفقه والأصول، واشتهر حتى فاق الاقران خاصة في علوم العربية وتصدر بالجامع الأموي، وتولى خطابة جامع خليخان ودرس بالمدرسة الصدرية

=

الذيل على العبر لأبي زرعة: ١٩٥/١-١٩٦، الدرر الكامنة: ٦٠/١، المدارس: ٩٠/٢، كشف الظنون: ١٥٣/١، هدية العارفين: ١٦/١، معجم المؤلفين: ٨٨/١. وذكر الأستاذ صالح مهدي عباس محقق الوفيات لابن رافع (معاصره) أن له ترجمة في الكتب التالية ولم أطلع عليها لأنها مخطوطة.

أعيان العصر: ١/الورقة: ٣٨/ب، تاريخ ابن قاضي شهبه: ١/الورقة ١٧٩ب- ١/١٨٠.

قال ابن عثيمين: أخباره في "المنهج الأحمد": ٤٥٨، ومختصره: ١٥٩، وكلها مخطوطة.

والتدمرية، وأماكن أخرى، كان حاضر الذهن فطنا له أجوبة مسكته، ذكر مترجموه نماذج منها.

قال عنه الذهبي: "تفقه بأبيه وشارك في العربية" وسمع وقرأ وتفقه، وقال عنه ابن رافع: "العالم الفقيه.. طلب الحديث وقتا، وتفقه اشتغل بالعربية.

وقال عنه ابن العراقي: (الشيخ الإمام العالم...).

من مصنفاته:

١- شرح ألفية ابن مالك سماه (إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك^(١)).

٢- اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية "رسالة صغيرة حققها د. بكر أبو زيد^(٢).

وكان ثريا واسع الثراء، ترك مالا قدره بعض من ترجم له بما يقارب "مائة ألف درهم" وله بستان في المزة خارج دمشق، توفي ببستانه

(١) حقق الكتاب في رسالة علمية (دكتوراه) الدكتور: محمد عوض السهلي، مقدمة للجامعة الإسلامية عام ١٤٠٨هـ، مطبوعة على الآلة الكاتبة.

(٢) توزيع مكتبة الرشد بالرياض، طبع دار الهلال بالرياض، الطبعة الأولى عام ١٤٠٣هـ.

ملاحظة: قال الذهبي في نسبه: "الجوزي" وقد تفرد بهذه النسبة وأكثر من ترجم له نسبه إلى "ابن قيم الجوزية" مثله مثل آبائه. (ولعلها خطأ كتابي).

هذا في يوم الجمعة مستهل صفر، وقال ابن زرع العراقي "يوم الجمعة سلخ المحرم أو مستهل صفر عام ٧٦٧هـ بالمزهر ظاهر دمشق وصلى عليه فيها ثم صلى عليه بجامع جراح، وحضر جنازته القضاة والأعيان، وكانت جنازة حافلة، ودفن بمقبرة باب الصغير بجوار والده رحمهما الله رحمة واسعة.

وكان عمره عند ما مات "ثمانية وأربعين عاماً" كما ذكر هذا ابن كثير، ولكن الحافظ ابن زرع العراقي قال: "مولده سنة ست عشرة وسبع مائة كما ذكر ابن رافع، فيكون قد جاوز الخميس...، والله أعلم. وبالحساب يكون خمسين عاماً (٧٦٧-٧١٧هـ).

"وقفه مع من ترجمه الخونساري الشيعي للإمام ابن القيم

في كتابه روضات الجنات"

ترجم للشيخ الإمام ابن القيم، المصنف الخونساري في كتابه المشهور "روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات" وقد خصص أغلب التراجم لعلماء مذهبه من الشيعة، وقد تابعه ونقل عنه بعض المعاصرين وذيل مراجعه بالإحالة إلى كتابه الماضي.

وقد عدت إلى الكتاب المذكور وقلبي يحمل الشك بأن المراد غير الإمام ابن القيم لما عرفته في سيرته من العداء الظاهر بينه وبين معاصريه من أهل المذهب الشيعي، وصدق حدسي، حيث ترجم له بقوله: "الشيخ شمس الدين محمد ابن أبي بكر بن أيوب الزرعي... إلى هنا والقول

صحيح... ثم يقول: "الخليلي الملقب بالعلّاء، صاحب القواعد المشهورة، وهو العماد الكابر، والأستاذ الكامل، الذي عاصر شيخنا الشهير الأول، بل عاشه قليلاً أيضاً أو كان قد طالع مصنفاته كثيراً جداً، لما يوجد في مصنفاتهما من المشابهة وضعاً، والمشاركة سبكاً، بحيث قد قيل أن غالب مطالب قواعده. مأخوذة من قواعد ذلك العلم الفريد، فليلاحظ..." اهـ، ثم ذكر بقية الترجمة نقلاً حرفياً من الإمام السيوطي مصرحاً بالنقل عنه، وقد طابقت ما نقله عنه بترجمته في بغية الوعاه عند السيوطي فكان كما قال.

وهنا لنا وقفات مع هذا المترجم، فأنت تلاحظ الخلط الظاهر بين الإمام ابن القيم والإمام العلائي صاحب القواعد، مع اتهام الإمام العلائي بأنه انتحل قواعد شيخهم المدعو "بالشهيد الأول".

وأرى من الواجب على هنا، إعطاء القاري الكريم ترجمة موجزة للإمام العلائي والشهيد الأول عندهم أما الإمام العلائي فهو: صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي بن عبد الله العلائي الشافعي الإمام المحقق الحافظ، ولد بدمشق سنة ٦٩٤هـ وسمع الحديث ورحل في طلبه وأكثر من الشيوخ، ودرس على المزني وابن تيمية، وأخذ الفقه عن الإمام الغزاري والزمكاوي وغيرهما، درس بالأسدية ثم انتقل إلى القدس وكان إماماً في الفقه والأصول، وعلم الحديث، والرجال والنحو وغير ذلك له المصنفات المشهورة من أشهرها/ القواعد المشهورة باسمه والتي سماها

"المجموع المذهب في قواعد المذهب" شارك الإمام ابن القيم في عدد من شيوخه في الحديث خاصة أشرت إلى ذلك في موضعه من الرسالة، وتوفي رحمه الله بالقدس عام ٧٦١هـ^(١). أما "الشهيد الأول" عندهم فهو:

شمس الدين أبو عبد الله محمد بن مكّي بن محمد بن حامد النبطي العاملي الشهير عند الشيعة "بالشهيد الأول" ولد في جزين ٧٣٤هـ، ودرس في بلده ثم تنقل في أغلب البلاد الإسلامية في عصره من أشهر شيوخه ابن المطهر الحلبي صاحب كتاب "الكرامة" الذي قام بنقضه شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه المشهور، قتل العاملي في سلطنة برقوق لاثامه بالكفر والزندقة عام ٧٨٦هـ^(٢)، له كتاب باسم "القواعد والفوائد" حققه د. عبد الهادي الحكيم من منشورات منتدى النشر بالنجف في العراق.

وبهذا نخلص إلى الآتي:

١- التلفيق الواضح من قبل الخوانساري بين ترجمة الإمام ابن القيم

(١) انظر ترجمته في:

طبقات المفسرين للدواودي: ١٦٥/١، النجوم الزاهرة: ٣٣٧/٩٠.

الدرر الكامنة: ١٧٩/٢، طبقات الشافعية للسبكي: ١٠٤/٦، شذرات الذهب:

١٩٠/٦، طبقات الحفاظ للسيوطي: ٣٥٢.

(٢) انظر ترجمته في:

روضات الجنات: للخوانساري: ٧٨/٤، مقدمة كتاب القواعد: ١٣/١-٢٣

بقلم/ د. عبد الهادي الحكيم.

والحافظ العلائي، فالأول إمام حنبلي والآخر إمام شافعي وهذا التلفيق عادة مشتهرة عند علمائهم.

٢- عدم الدقة في نقل المعلومات، والجهل في العزو - فلو اقتصر على الترجمة التي أوردها الإمام السيوطي لابن القيم لكانت كافية، ولكن خلط فيها غيرها.

٣- الغلط في الاستنتاج حيث جزم أن الإمام ابن القيم هو الحافظ العلائي.

٤- التزوير على التاريخ حيث ادعى بأن الإمام ابن القيم -أو الحافظ العلائي- هو تلميذ للشهيد الأول. وهذا الأمر لم يدعيه المترجم للشهيد في مطلع تحقيقه لكتاب القواعد له، وهو الكاتب الشيعي المعاصر د. عبد الهادي الحكيم مع أنه اعتمد في ترجمته على كتاب الخوانساري نفسه فلما رآها فريه صلعاء اجتنبها.

٥- الدعوى بأن الحافظ الشهير بالعلائي انتحل كتاب العاملي ونسبه إلى نفسه، مع أن الحافظ العلائي أسبق بالولادة والوفاة، وكان عالما فطحلا والعاملي لازال يتجول في البقاع الإسلامية يطلب العلم إذ عمر الحافظ العلائي حين مولده (٤١) سنة.

٦- إن الإمام ابن القيم والحافظ العلائي كلاهما من تلامذة الإمام ابن تيمية ومن أعداء الشيعة المشهورين وكلا منهما عالم فطحل، وكتاب الحافظ العلائي عند أئمة الشافعية أشهر من علم فمحال أن تنسب إليه

تَمِّمهُ الانتحال أو حتى معاشرَة الزنديق العاملي المقتول لزندقته.

٧- بالمقارنة بين الكتّابين المطبوعين نجد البون الشاسع في كل شيء؛ في المضمون والمادة والمصادر والمنهج والأسلوب والسعة والاختصار، فكتاب العلائي كتاب علمي متقن، وكتاب العاملي كتاب صغير منتحل.

٤- صفاته الخَلقية والخُلقية:

اشتهر الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى بالفضل وحسن الخلق، ولطف المعاشرة، وحسن السريرة، وعلو الهمة، وثبات الجنان، مع حسن السمّت وقلة التكلف، واشتهر بالصلاح والزهد، والتهجد والتعبّد، وحسن القراءة، والتودد إلى الخلق والبعد عن الحسد، وهذا طبع العالم العامل.

أثنى عليه ابن كثير معاصره وتلميذه فقال عنه: "كان حسن القراءة والخلق، كثر التودد لا يحسد أحداً، ولا يؤذيه، ولا يستغيبه، ولا يحقد على أحد، وبالجملّة كان قليل النظر في مجموعة أموره وأحواله، والغالب عليه الخير والأخلاق الفاضلة"^(١).

هذه شهادة الرفيق الملازم لإستاذه فهو أخبر الناس به، وأثنى عليه تلميذه ومجالسه ابن رجب بقوله:

(١) البداية النهاية: ٢٠٢/١٤.

"وكان رحمه الله تعالى ذا عبادة وتهجد وطول صلاة إلى الغاية القصوى، وتأله، ولهج بالذكر، وشغف بالمحبة، والإنابة والاستغفار، والافتقار إلى الله، والانكسار له، والإطراح بين يديه على عتبه عبوديته لم أشاهد مثله في ذلك"^(١).

وهذه وقفات عند بعض مزاياه الخُلُقِيَّة:

أ- الزهد والعبادة:

ذكر معاصروه ومحبوه ما عرف به من العبادة والزهد، والانقطاع عن الدنيا ودوام النظر بالعاقبة، وعزمه على الصبر على لوائها، وازدوائها، وترويض النفس على ذلك. وطريقته الخاصة في السلوك، وقصر الأمل، حتى أنه شمر عن ساعد الجذ واستعد للرحيل، منذ عقل. وهذا ما تلمسه في كتبه، خاصة كتابه مدارج السالكين، وعدة الصابرين".

ب- دوام التفكير وطول التأمل:

وهذا التأمل ناتج عن حقيقة عرفها الإمام ابن القيم وصرح بها حين قال: "إذا تأملت ما دعى الله سبحانه في كتابه إلى الفكر فيه أوقعك على العلم به سبحانه، وبوحدانيته، وصفات كماله، ثبوت جلاله من عموم

(١) ذيل طبقات الحنابلة: ٤٤٨/٢.

قدرته، وعلمه، وكمال حكمته، ورحمته، وإحسانه، وبره، ولطفه وعدله، ورضاه، وغضبه، وثوابه، وعقابه، فبهذا تعرف إلى عباده، وندبهم إلى الفكر في آياته"^(١)، لهذا كان التفكير عبادة، وفريضة إسلامية.

والتفكر عند ابن القيم نوعان^(٢):

الأول: التفكير في الدليل القرآني، وهذا ملاحظ في كل كتبه، ناطقه

به.

الثاني: التفكير في الدليل العياني، كالتفكير في آيات الله المشهودة الماثلة للعيان.

وقد أفرد أمثله رائعة لمثل هذا النوع من التفكير في كتابه "مفتاح دار السعادة" فنظر في خلق الإنسان وأطواره، والأجرام الفلكية وأسرارها، والكواكب ومداراتها، وعجائب الليل والنهار، والعالم أجمع علويه وسفليه، من القمر والشمس واختلاف الليل والنهار في هذا الفلك الدوار، والحكمة في خلق النار، والإنسان، والحيوان، والهواء، والجبال، والزلازل، والأمطار، والنقدين وكل شيء في هذه الحياة، بل تأمل في خواص الزمان، والنوى، والحبوب، والبطيخ وغيرها من الثمرات والأشجار والفواكه، وتأمل بالدواب كالنملة والفيل والزرافة وغيرها

(١) مفتاح دار السعادة: ٢٠٤.

(٢) مفتاح دار السعادة: ص ٢١٧.

والكثير والكثير مما ذكره، وهذا كله دليل على كمال معرفته لربه، وعبوديته له تنفيذاً لأمر الله عز وجل ورسوله، فانقطع عن العالم في خلواته ليتأمل مخلوقات الله عز وجل.

وفتح أفقا واسعة للمؤمنين للنظر واكتشاف بعض أسرار الله في خلقه، لهذا توصل من خلال تفكيره إلى معرفة قوانين لم تكن معروفة في عصره إنما عرفت اليوم كقانون الجاذبية^(١) وغيرها.

ج- الحكمة والوعظة:

قال العلماء إن طول التجربة تورث الحكمة، وطول التفكير عند الإمام ابن القيم أورثه حكمة صائبة، وأمثلة رائعة، وهي جديره بالرواية والحفظ، تأسرك باختصار لفظها، وسمو معناها، وعمق فكرتها، ومن أمثلته السائرة الحكيمة الرائعة، القوية في معناها ومبناها، وكل حكمه مواعظ تأسر القلوب وهذه نماذج منها:

١- إذا لم تكن من أنصار الرسول فتنازل الحرب، فكن من حراس الخيام، فإن لم تفعل، فكن من نظارة الحرب الذين يتمنون الظفر للمسلمين، ولا تكن الرابعة فتهلك.

٢- من أوج في غياهب الليل، على نجائب الصبر، صبح منزل السرور، ومن قام على فراش الكسل أصبح ملقى في وادي الأسف.

(١) التفكير التربوي عند ابن القيم: ٤٠-٤٥.

٣- إنك لم تنزل في حبس، فأول الحبوس: صلب الأب، والثاني: بطن الأم، والثالث: القمط والمهد، والرابع: المكتب، والخامس: الكد على العيال، والسادس: مرض الموت، والسابع، القبر إذا وقعت في الثامن نسيت مرارة كل حبس تقدم.

٤- ثمن المعالي الجدد، والفتور داء أمر من السلوه.

٥- البلايا تظهر جواهر الرجال، وما أسرع ما يفتضح المدعي.

٦- لو صدق عزمك، قذفتك ديار الكسل إلى بيداء الطلب.

وغيرها من الأمثلة التي أودعها في كتابيه "الفوائد": "وبدائع الفوائد".

وكل من ترجم له ذكر صفاته الخلقية في الفهم والحفظ والضبط، والاتقان، والصبر على طلب العلم، والعبادة، حتى أنه حج مرات وجاور مرات أيضاً، مع القناعة والزهد، وحفظ اللسان، وضبط الجوارح، مع ما أتاه الله من الذكاء النادر والعقل الراجح، والفهم الدقيق، والصبر على التحقيق والتعليق والدرس والمطالعة، وطول الفكرة والتأمل، أمكنه من الخوض في علوم جمه، والتأليف لكتب كثيرة فريدة.

ولم يذكروا لنا شيئاً من صفاته الخلقية، من طول وقصر ونحوها، ولكن يستدل من بعض النصوص خاصة عند حديثه عن العمامة، أنه كان يلبس زي الفقهاء، وقد شن حملة شعواء على من تزيا بزي العجم، وكال المدح لزي الفقهاء والعلماء بل المسلمين عامة في كتابيه "الفروسية،

وأحكام أهل الذمة" من هذا يمكن القطع بأنه كان يلبس زي الفقهاء المشهور في عصرهم مع الاستمسك بالهدي النبوي في كل صغيرة وكبيرة من شأنه كله، وليس أدل على ذلك من هديته لابنه يوم ولد له ولدأ أهده كتاباً عن هدي الإسلام في تربية البنين الذي سماه "تحفة المودود في أحكام المولود".

٥- رحلاته وحجاته:

الرحلة في طلب العلم أمر معهود: عند العلماء قديماً وفي عصر الإمام ابن القيم، ولم تذكر الكتب المترجمة له شيئاً من رحلاته، واعتقد أن قلة الرحلات عند الإمام ابن القيم راجع لأمرين مهمين هما:

١- أن العلماء في البلاد الإسلامية الشرقية في فارس، العراق، وبلاد العجم كلها، هاجر إلى البلاد الشام الأغلب منهم، والقلة ذهبت إلى مصر، أما بقية بلاد الإسلام في المغرب، والأندلس واليمن، فغلب عليهم الكفر أو أصحاب المذاهب الباطنية الهدامة، كما أشرت إلى ذلك في عصر الإمام ابن القيم.

٢- الأمر الثاني: أن الارتباط السياسي والإداري بين مصر والشام لأن الحكومة واحدة أتاح للعلماء خاصة أن يتولوا الولايات الدينية العظيمة في مصر والشام كإدارة المدارس، ومشيخة الفقهاء، ورئاسة القضاء والحسبة، ونجد أن هؤلاء العلماء المشهورين في عصر الإمام ابن

القيم تولوا هذه المناصب في مصر والشام على السواء ومن هنا سهل الالتقاء بهم والأخذ عنهم.

وهناك ما يفيد أنه ذهب إلى مصر وأقام فيها، كما يظهر من قول المقريري "وقدم القاهرة غيره مرة"^(١)، وما ذكره في ثنايا كتبه من أنه ناظر بعض علماء الطب وعلماء اليهود في مصر الإسلامية"^(٢).

ورحل إلى مكة المكرمة لأداء فريضة الحج ولقاء العلماء ولا شك أن مكة المكرمة شرفها الله قبله العلم كما هي قبله الصلاة، وفيها جاور عدة سنوات في عدة مرات.

ولم تذكر المراجع شيئاً عن عدد حجاته إلا ما ذكره هو في رسالته "الرسالة التبوكية" -نسبه إلى مدينة تبوك مدينة تقع على طريق الحجاج الشامي القاصد للمدينة المنورة ثم مكة المكرمة- فقد ذكر فيها أنه سير كتاب من تبوك ثامن المحرم سنة ثلاث وثلاثين وسبعمائة^(٣) ولعل هذا في رجوعه من الحج ذلك العام.

قال تلميذ ابن رجب: "حج مرات كثيرة، وجاور بمكة، وكان أهل مكة يذكرون عنه من شدة العبادة وكثرة الطواف أمر يتعجب منه"^(٤)،

(١) السلوك في معرفة دول الملوك: جـ ٢/ القسم ٣ / ص ٨٣٢.

(٢) إغاثة اللهفان: ١٧/١ وهداية الحيارى: ٨٧، تحفة المودود: ٢٢٥.

(٣) الرسالة التبوكية: ص ٥.

(٤) ذيل طبقات الحنابلة: ٤٤٨/٢.

وصرح ابن القيم بأنه حج عام (٧٣٢هـ)^(١)، وبهذا فالرسالة التبوكية أرسلها عند العودة منه قطعاً.

ويفهم من بعض كتبه أنه ألف مجموعة منها: "كبدائع الفوائد"، و"تهذيب سنن أبي داود"، و"مفتاح دار السعادة"، و"زاد المعاد"، "كلها في أسفاره، ومكتبته في صدره، وهذا دليل صادق على كثرة رحلاته ولعلها كلها إلى مكة المكرمة والبعض منها إلى مصر، ولعل أكثر هذه الرحلات إلى مكة كانت بعد وفاة شيخه، وأنيسه، ورفيق دربه، ابن تيمية واستمع إلى ما قاله في كتابه زاد المعاد، "وهذه كلمات يسيرة لا يستغنى عن معرفتها من له أدنى همه إلى معرفة نبيه (ﷺ)، وسيرته وهديه، اقتضاها الخاطر المكدود على عجره وبجره مع البضاعة المزجاة التي لا تنفتح لها أبواب السدد، ولا يتنافس فيها المتنافسون مع تعليقها في حال السفر لا الإقامة، والقلب بكل واد منه شعبه، والهمة قد تفرقت شذر مذر، والكتاب مفقود، ومن يفتح باب العلم لمذاكرته معدوم غير موجود، فعود العلم النافع الكفيل بالسعادة قد أصبح ذاوياً، وربعه قد أوحش من أهله الديار، وعاد منهم خالياً، فلسان العالم قد مليء بالغلول مضاربة لغلبه الجاهلين، وعادت موارد شفائه وهي معاطبه لكثرة المنحرفين والمحرفين، فليس له معول إلا على الصبر الجميل وما له ناصر ولا معين إلا الله

(١) مختصر سنن أبي داود: ١٢١/٨.

وحده، وهو حسبنا ونعم الوكيل" (١).

هذه الكلمات التي تقطر أسى وجزعا ولوعه على حال العلم والعلماء في عصره وهو تصوير دقيق لهم، مع ما هو فيه من وحشه بفقد الصديق المجالس المذاكر الذي أوحشت منه الديار والبلاد، ولعله يقصد بذلك شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية، أو البعد عن الأحبة والقرباة في دمشق.

٦- المحن التي تعرض لها وسببها:

تعرض رحمه الله تعالى إلى محن كثيرة من قبل السلطات الحاكمة في عصره، ومن العلماء المعاصرين له، ومن السوق والغوغاء.

ومنذ مقدم شيخ الإسلام من مصر لازمه، فتعرض لجميع المحن التي تعرض لها شيخه من الضرب والأهانة والسباب والشتائم، إلى أن انتهى به المطاف مع شيخه بالسجن في القلعة منفرداً، يقول المؤرخ ابن الوردي في "وفيات سنة ٧٢٦هـ: "أنه في شعبان اعتقل الشيخ تقي الدين بن تيمية بقلعة بدمشق... وحبس جماعة من أصحابه وعزر جماعة، ثم أطلقوا سوى شمس الدين محمد بن أبي بكر "إمام الجوزية" فإنه حبس بالقلعة أيضاً" (٢). "منفرداً عنه" وهذا كله بسبب مناصرته لشيخه الإمام

(١) زاد المعاد: ٧/١.

(٢) تاريخ ابن الوردي: ٢/٢٧٩، شذرات الذهب: ٦/١٦٨.

ابن تيمية.

واستمر الأذى للشيخ حتى بعد وفاته شيخه الإمام تقي الدين ابن تيمية فقد ذكر الحافظ ابن حجر "وقد اعتقل مع ابن تيمية بالقلعة بعد أن أهين وطيف به على جمل مضروباً بالدرة، فلما مات أفرج عنه، وامتنح مرة أخرى بسبب فتاوى ابن تيمية"^(١)، وهذه المواقف تدل على وفاء التلميذ لشيخه وهو وفاء نادر وقليل اليوم.

ويفهم من هذا أنه حبس من شعبان ٧٢٦هـ — إلى ٧٢٨/١/٢٠هـ، فمكث في السجن أكثر من سنة ونيف.

ويذكر الإمام الذهبي أنه أؤذي مرات وحبس أيضاً بعد وفاة شيخه بسبب إنكاره شد الرحيل لزيارة قبر الخليل فقال: "وقد حبس مدة وأؤذي لإنكاره شد الرحيل إلى قبر الخليل"^(٢).

أما الفتاوى التي سجن بسببها فهي:

١- مسألة الطلاق بلفظ واحد:

هذه المسألة مشتهرة -وإلى اليوم- عن الشيخ تقي الدين وتلميذ ابن القيم، وهي: أن الطلاق الثلاث بلفظ واحد، تعتبر طلاقاً واحدة، قال ابن

(١) الدرر الكامنة: ٢١/٤.

(٢) المعجم المختص: ٢٦٩، وانظر: البدر الطالع: ١٤٣/٢، وشذرات الذهب:

كثير: "وقد كان متصدياً للأفتاء بمسألة الطلاق التي اختارها الشيخ تقي الدين ابن تيمية، وجرت بسببها فصول يطول بسطها مع قاضي القضاة تقي الدين السبكي وغيره"^(١).

٢- فتواه بجواز المسابقة بغير محلل:

تحدث عن هذه المسألة في كتابه الفروسية وبسط فيها القول، وألف فيها فتوى مستقلة، وذكر الإمام ابن حجر أنه جرت له بسبب هذه الفتوى أمور مع السبكي وغيره وأنه قد رجع عنها، ولكن كتب الشيخ الباقية إلى الآن تصرح بنقيضه"^(٢).

٣- فتواه بإنكار شد الرحيل إلى قبر الخليل:

"أنكر الإمام ابن القيم هذه البدعة المفتراه في كتبه ولسانه وخطابه ومناظراته مع علماء عصره، كما يقول الإمام الذهبي"، وقد حبس مدة، وأوذي لإنكاره شد الرحيل إلى قبر الخليل"^(٣)، وذكر بعض أعداءه كالحصيني أنه "دخل مرة القدس الشريف وقام خطيباً في مسجده، ولما علموا أنه ابن القيم صاحب الفتوى بعدم شد الرحيل إلى مسجد الخليل،

(١) المعجم المختص: ٢٦٩، وانظر: البدر الطالع: ١٤٣/٢، وشذرات الذهب:

١٦٨/٦.

(٢) الدرر الكامنة: ٢١/٤.

(٣) المعجم المختص: ٢٦٩/.

قاموا عليه بالضرب والطرده حتى أبعدوه من هذه القرية"^(١)، بل حاول بعض الناس قتله.

ومما قاله: "ولما كان يوم الجمعة لرباع شعبان جلس القاضي جلال الدين [القزويني] بعد العصر في المدرسة العادلية فأحضر جماعة من جماعة ابن تيمية ثم أحضر ابن قيم الجوزية، وأدعى عليه بما قاله في القدس الشريف ونابلس... فقامت البينة عليه بما قاله، فأدب وحمل على جمل ثم أعيد إلى السجن، ولما كان الأربعاء أحضر ابن قيم الجوزية إلى مجلس شمس الدين المالكي وأرادوا ضرب عنقه فما كان جوابه إلا أن قال أن القاضي الحنبلي حكم بحقن دمي وبإسلامي... فأعيد إلى السجن إلى أن أحضر القاضي الحنبلي فأخبر بما قاله فأحضر وعزر وضرب بالدرّة وأركب حماراً وطيف به في البلد والصالحية وردوه إلى الحبس"^(٢).

هذه المحن التي تعرض لها الإمام ابن القيم هي وسام على جبينه أبد الدهر لأن المحن لا يتعرض لها إلا الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر وما من نبي إلا وأوذى، وكذلك أتباع الأنبياء من العلماء العاملين المخلصين.

(١) وقع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى السيد الجليل أحمد: ٢٣.

(٢) المعجم المختص: ٢٦٩.

٧- وفاته:

توفي الشيخ الإمام ابن القيم (رحمه الله تعالى) وقت عشاء الآخرة ليلة الخميس ثالث عشر رجب سنة ٧٥١هـ، وصلى عليه من الغد بالجامع (الأموي) ودفن بمقبرة الباب الصغير^(١) وشيعه خلق كثير، ورأيت له منامات حسنة. قال الشيخ الأرناؤط:

"وقبره معروف حتى الآن، فهو على يسار الداخل إلى المقبرة من الباب الحديد الذي وسع منذ أكثر من عشرين سنة، وقد أزيل القبر من موضعه، وأبعد أكثر من مترين إلى الشرق"^(٢) رحمه الله الشيخ الإمام ابن القيم رحمة واسعة وأدخله فسيح جناته.

٨- ثناء العلماء عليه:

شهادة العلماء الصالحين من أعظم الشهادات المقبولة عند الله وعند خلقه، فبهذا جاء في الحديث أن الناس شهداء الله على خلقه فمن أثنى عليه خيرا فهو من أهل الخير ومن أثنى عليه شرا فهو من أهل الشر، وقد تضافرت أقوال الأئمة في الثناء عليه ومنهم:

(١) مقبرة معروفة بدمشق إلى الآن "ولعل الباب الصغير أحد أبواب سور دمشق القديم، بجانب جامع الجراح.

(٢) مقدمة تحقيق زاد المعاد، لابن القيم، بقلم الشيخ شعيب وعبد القادر الأرناؤط:

١- ابن رجب:

أثنى عليه وذكر شدة عبادته فقال: "لم أشاهد مثله في ذلك، ولا رأيت أوسع منه علماً، ولا أعرف بمعاني في القرآن والسنة وحقائق الإيمان منه، ليس هو بالمعصوم، لكن لم أر في معناه مثله"^(١).

٢- ابن كثير:

قال "لا أعرف في هذا العالم في زماننا أكثر عبادة منه... وبالجملة: كان قليل النظر في مجموعة وأموره وأحواله، والغالب عليه الخير والأخلاق الصالحة"^(٢).

٣- قال الصفدي:

قال "اشتغل كثيراً، وناظر واجتهد، وأكبّ على الطلب، وصنف، وصار من الأئمة الكبار في علم التفسير والحديث والأصول فقها وخلاقاً والفروع والعربية"^(٣).

٤- ابن مفلح:

نعت ابن مفلح "بالفقيه الأصولي، المفسر، النحوي، العارف،" وقال تفقه في المذهب وأفتى... وتفنن في علوم الإسلام"^(٤).

(١) ذيل طبقات الحنابلة: ٤٤٨/٢.

(٢) البداية والنهاية: ١٤/١٣٥، ٢٣٦.

(٣) الوافي بالوفيات: ٢٧١/٢.

(٤) المقصد الأرشد: ١٣/لوحه أ.

٥- الذهبي:

نعته الذهبي بقوله: الفقيه: الإمام، المفتي، المتقن، النحوي، اللغوي، وقال: كان من عيون أصحاب شيخ الإسلام ابن تيمية^(١).

٦- وقال ابن تغري بردي:

"كان بارعاً في عدة علوم، ما بين تفسير وفقه وعربية ونحو وحديث وأصول وفروع... ولزم شيخ الإسلام ابن تيمية، وأخذ منه علماً كثيراً، حتى صار أحد أفراد زمانه، وتصدى للإقراء والإفتاء سنين وانتفع به الناس قاطبه"^(٢).

٧- وقال الزرعي:

"ما تحت أديم السماء أوسع علماً منه، أي ابن القيم"^(٣).

٨- قال الحافظ ابن حجر:

"كان جرى الجنان واسع العلم عارفاً بالخلاف ومذاهب السلف"^(٤). وقال أيضاً: "ولم لم يكن للشيخ تقي الدين من المناقب إلا تلميذه الشهير "شمس الدين ابن قيم الجوزية" صاحب التصانيف النافعة السائرة التي انتفع بها الموافق والمخالف لكان غاية الدلالة على عظم

(١) ذيل العبر: ٢٨٢، المعجم المختص: ٦٦.

(٢) النجوم الزاهرة: ٢٤٩/١٠.

(٣) ذيل طبقات الحنابلة: ٤٤٩/٢.

(٤) الدرر الكامنة: ٢١/٤.

منزلته...^(١).

٩- الشوكاني ت (١٢٥٠هـ).

قرضه الإمام الشوكاني بالعلامة الكبير والمجتهد المطلق... وقال
"وبالجملة: فهو أحد من قام بنشر السنة وجعلها بينه وبين الآراء المحدثه
أعظم جنة"^(٢).

١٠- ابن العباد الحنبلي ت (١٠٨٩هـ).

وقد وصفه بأن العلامة المجتهد المطلق المفسر النحوي الأصولي
المتكلم وقال: "العلامة... الفقيه الحنبلي بل المجتهد المطلق المفسر النحوي
الأصولي المتكلم"^(٣).

وثناء العلماء عليه قديما كثيرٌ جدا يمكن الاطلاع عليها من خلال
مصادر ترجمته فلتراجع."

(١) الرد الوافر: ١٤٦.

(٢) البدر الطالع: ١٤٥/٢.

(٣) شذرات الذهب: ١٦٨/٦.

المبحث الثالث

حياته العلمية

أولاً: العلوم التي أتقنها:

نشأ في بيت علم فتلقى تعليمه الأول على يد والده وجد في التحصيل والتلقى عن الشيوخ وأول سماع له كان سنة سبع وتسعين وسبعمائة للهجرة فسمع الشهاب العابر وعمره لم يتجاوز السابعة صرح بذلك ابن القيم في كتابه زاد المعاد فقال: "وسمعت عليه عدة أجزاء... ولم يتفق لي قراءة هذا العلم عليه (تعبير الرؤيا) لصغر السن. واحترام المنية له رحمة الله تعالى" (١).

هذه الرغبة الصادقة في الطلب، في هذه السن المبكرة من العمر أتاحت له التفوق والاتقان لعلوم كثيرة جداً، التي شملت كافة علوم الشريعة: من التفسير، والتوحيد، وعلم الكلام، والحديث والفقه وأصوله، والفرائض وغيرها.

وكذلك علوم الألة: من النحو والصرف، والبلاغة والأدب وغيرها، وتلقى هذه العلوم على شيوخ الأمصار والعلم في وقته في الشام ومصر والحجاز وكل من دخل إلى الشام راحلاً في طلب العلم ونشره.

(١) زاد المعاد: ٦١٥/٣-٦١٦.

وهذه إشارة إلى العلوم التي حصلها مع ذكر اسم الشيخ التي تلقى عنه، قال تلميذ ابن رجب:

"وتفقه في المذهب وبرع وأفنى ولازم الشيخ تقي الدين وأخذ عنه وتقن في علوم الإسلام، وكان عارفاً بالتفسير لا يجاري فيه، بأصول الدين وإليه المنتهى فيهما، والحديث ومعانيه وفقهه، ودقائق الاستنباط منه لا يلحق في ذلك، وبالفقه وأصوله، وبالعبادة وله فيها اليد الطولى، وبعلم الكلام، والنحو وغير ذلك، وكان عالماً بعلم بالسلوك، وكلام أهل التصوف وإشارتهم، ودقائقهم، وله في كل فن من هذه الفنون اليد الطولى"^(١).

وقال تلميذه ابن كثير:

"سمع الحديث واشتغل بالعلم، وبرع في علوم متعددة لاسيما علم التفسير، والحديث والأصلين، ولما عاد شيخ الإسلام ابن تيمية من الديار المصرية في سنة ٧١٢هـ — لازمه إلى أن مات الشيخ، فأخذ عنه علما جما، مع ما سلف له من الاشتغال، فصار فريداً في بابه في فنون كثيرة مع كثرة الطلب ليلاً ونهاراً وكثرة الابتهاال"^(٢).

وقال عنه ابن مفلح:

(١) ذيل طبقات الحنابلة: ٤٨٨/٢.

(٢) البداية والنهاية: ٢٣٤/١٤.

"تفقه في المذهب وأفتى، ولازم الشيخ تقي الدين، وأخذ عنه وتفنن في علوم الإسلام، فكان عارفاً بالتفسير، وأصول الدين، والفقه وله اعتناء بعلم الحديث، والنحو، وعلم الكلام والسلوك"^(١).

وقال عنه الإمام الذهبي:

"تفقه بشيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية، وكان من عيون أصحابه، أفتى، ودرس، وناظر، وصنف وأفاد، وحدث عن شيخه التعبير وغيره"^(٢). وقال ابن تغري بردي عن العلوم التي تلقاها عن الشيوخ مع ذكر شيوخه: "أنه قرأ على "محمد بن أبي الفتح البعلبكي الملخص لأبي البقاء ثم قرأ "الجرجانية" ثم قرأ ألفية ابن مالك، وأكثر "الكافية الشافية"، وبعض "التسهيل".

ثم قرأ على الشيخ مجد الدين التونسي قطعة من "المغرب".

أما الفقه: فأخذه عن جماعة منهم الشيخ إسماعيل محمد الحارثي قرأ عليه "مختصر أبي القاسم"، و"المقنع لابن قدامة"... وعلى الشيخ العلامة تقي الدين بن تيمية قرأ عليه قطعة من "المحرر تأليف جده... وأخذ الفرائض أولاً: عن والده وكان له فيها يد....

أما الأصول: فأخذها عن جماعة منهم الشيخ صفي الدين الهندي، وإسماعيل بن محمد قرأ عليه أكثر "الروضة لابن قدامة"، ومنهم الشيخ تقي

(١) المقصد الأرشد: ١٣/أ-ب.

(٢) ذيل العبر: ٢٨٢.

الدين بن تيمية قرأ عليه قطعة من "المحصل"، ومن كتاب الأحكام للسيف الأمدي.

وقرأ في أصول الدين: على الشيخ صفى الدين الهندي أكثر "الأربعين والمحصل"، وقرأ على الشيخ تقي الدين بن تيمية قطعة من الكتابين وكثيراً من تصانيفه.

واشتغل كثيراً، وناظر واجتهد، وأكب على الطلب، وصنف وصار من الأئمة الكبار في علم التفسير والحديث، والأصول فقها وكلاماً، والفروع والعربية ولم يخلف الشيخ تقي الدين بن تيمية مثله^(١).

وقال الإمام ابن حجر:

"وقرأ العربية على ابن أبي الفتح، والمجد التونسي، وقرأ الفقه على المجد الحرائي وابن تيمية... وكان لأبيه في الفرائض يد فأخذها عنه، وقرأ الأصول على الصفى الهندي وابن تيمية، وكان جرى الجنان واسع العلم عارفاً بالخلاف ومذاهب السلف"^(٢).

هذه بعض الشذرات التي قالها مترجموه في حقه وفي كيفية طلبه للعلم، والعلوم التي حصل عليها من الشيوخ حتى فاق كثيراً من شيوخه

(١) المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي: ج ٣ / لوحة ٦١-٦٢.

(٢) الدرر الكامنة، لابن حجر: ٢١/٤.

للمزيد في معرفة سند شيوخه في الحديث انظر:

وأقرانه لخصها الإمام ابن حجر بقوله: "كان واسع العلم عارفاً بالخلاف ومذاهب السلف".

ثانياً: أسانيد ابن القيم في الحديث والفقه:

للإمام ابن القيم أسانيد عالية في الحديث والفقه وبأطلاله سريعة على كتب التراث والمسانيد المسلسلة خاصة نجد أن أغلب كتب السنة خاصة (الصحيحين والسنن والمسانيد نقلت من جيل مشايخه إلى جيله عبر مشائخ الإمام ابن القيم، وهو قد طلب علم الحديث وجلس للسماع صغيراً كما شهد له بذلك الإمام الذهبي، وكذلك تلقى القراءات على شيوخ العلم في عصره، والغالب على شيوخه -بالاستقراء- علماء القراءات ثم الحديث ثم الفقه وبقية العلوم الأخرى.

(١) سنده في الحديث:

هذا سند شيخه (سليمان بن حمزة المقدسي) وسماعه لصحيح الإمام مسلم (... سليمان بن حمزة، عن أبي الحسن علي بن الحسين المعروف بابن المقير، عن الحافظ محمد بن ناصر السلامي عن الحافظ ابن الهاشم عبد الرحمن ابن منده، عن الحافظ أبي بكر محمد بن عبد الله بن زكريا بن الحسن الجوزي، عن أبي الحسن مكّي بن عمران النيسابوري، عن جامع الإمام مسلم بن الحجاج القشيري)، قال الحافظ ابن حجر، وهذا السند

في غاية العلو" (١).

وقد ذكر الحافظ العلائي في كتابه "بغة الملتمس" أسانيد المحدثين الذين أخذ عنهم العلم وقد شاركه ابن القيم في عدد كبير منهم (٢).

(٢) سنده في الفقه:

هذا سند الإمام ابن القيم في الفقه، كما جاء في إجازة العلامة الحجاوي لتلميذه ابن أبي حميدان (٣) ... وسردها حتى وصل إلى العلامة ابن القيم، ثم ذكر السند فقال: "... وتفقه ابن رجب بعلامة الدنيا شمس الدين بن محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية وتفقه ابن القيم بشيخ الإسلام بحر العلوم تقي الدين ابن تيمية، وتفقه ابن تيمية بقاضي القضاة شيخ الإسلام شمس الدين عبد الرحمن بن أبي عمر، وتفقه ابن أبي عمر بعمه شيخ الإسلام موفق الدين بن قدامه، وتفقه ابن

(١) أسانيد الفقيه ابن حجر الهيتمي / اختيار / أبي الفيض محمد ياسين الفاداني المكي / ص ٧٦.

(٢) تحفة الملتمس في سبائيات، حديث الإمام مالك ابن أنس للحافظ خليل كيكليدي العلائي، وقد شاركه بعدة شيوخ منهم على سبيل المثال:

١- أبو بكر بن أحمد بن عبد الدائم بن نعمة النابلسي الصالحي المتوفى (٧١٨هـ).

٢- أيوب بن نعمة بن محمد بن نعمة بن أحمد بن جعفر النابلسي المتوفى (٧٣٠هـ).

٣- سليمان بن حمزة بن أحمد بن عمر المقدسي المتوفى (٧١٥هـ).

(٣) انظر: كامل نص الإجازة في الفواكه العديدة، لابن منقور (٣٩٠-٣٩١).

تيمية أيضاً بوالده شهاب الدين عبد الحلیم، والشيخ عبد الحكيم، وتفقه الشيخ عبد الحلیم بشيخ الإسلام مجد الدين أبي البركات عبد السلام ابن تيمية، وتفقه المجد عبد السلام بجماعة منهم: الفخر إسماعيل البغدادي، وأبو بكر ابن الحلاوي، وتفقه كل من الشيخ موفق الدين والفخر إسماعيل وابن الحلاوي بناصح الإسلام أبو الفتح ابن المنى وعلى قطب الزمان عبد القادر الكيلاني وابن الجوزي، وتفقهوا جميعاً على أبي الوفا بن عقيل وبالإمام الكلوزاني أبي الخطاب، وبالإمام الدينوري والثلاثة تفقهوا على ابن حامد وابن حامد تفقه بالإمام أبي بكر غلام الخلال، وهو تفقه بشيخه الخلال صاحب الجامع، وتفقه الخلال بالإمام أبي بكر المروزي، وتلامذة الإمام، وتفقه المروزي بإمام المسلمين أبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، ثم ذكر السند، من شيوخ الإمام أحمد إلى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

ثالثاً: - شيوخ الإمام ابن القيم:

هذا سرد لشيوخ ابن القيم كما ذكرتها مصادر ترجمته، مع ترجمة موجزة لكل شيخ من شيوخه، مع الإحالة إلى المصادر التي اعتنت بتراجمهم:

١- والده: أبو بكر بن أيوب بن سعد بن حريز بن مكى الزرعي الحنبلي الشهير: "بقيم الجوزية" - سبقت ترجمته - (في آل ابن القيم). وقد

قرأ عليه علوما جمه، أشهرها الفرائض فقد كانت له اليد الطولى فيها، كما ذكر ذلك الإمام ابن حجر وابن تغرى بردي وغيرهما.

٢- الإمام ابن تيمية شيخ الإسلام - كما أقر بذلك علماء عصره- وهو تقي الدين: أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله الحاراني المتوفى (٧٢٨هـ)، علم بارز، من أشهر العلماء المصلحين في التاريخ الإسلامي، اعتنى القدماء والمحدثين بترجمته واكتفى بالأحالة إليها، لازمه ابن القيم منذ عودته من الديار المصرية عام (٧١٢هـ) حتى مات، وحبس معه في القلعة ولم يطلق سراحه إلا بعد وفاة الشيخ، وهذا قمة الوفاء، أخذ عنه الفقه، والأصول، وعلوما جمه، وقرأ عليه كثيرا من مصنفاته، وكما قال المؤرخ الشيخ ابن تغرى بردي: "لم يخلف تقي الدين مثله"، والإمام ابن القيم كان محبا لشيخه معجبا به يترحم عليه في كل حين وآن، ولا يذكره باسمه المجرد.

(بل يذكره بصفة المشيخة) فيقول "قال شيخنا"^(١) ويذكرها في كل مصنفاته: وإذا ذكر هذه اللفظة مجرده لم تنصرف إلا إليه، وإذا ذكرها مع بعض الشيوخ غيره قرنها باسمه^(٢).

(١) انظر على سبيل المثال في "الطرق الحكمية" الصفحات: (٩٧، ١١٠، ١٢٤، ١٣٧، ٢٦٥).

(٢) انظر في ترجمة الإمام ابن تيمية:

فوات الوفيات: ٧٤/١، رقم الترجمة (٣٤)، الوافي بالوفيات: (١٥/٧)، بغية الوعاة:

=

٦٤، ذيل ابن رجب: ٣٨٧/٢، تذكرة الحفاظ: ١٤٩٦، الدرر الكامنة: ١/١٤٤،
 البدر الطالع: ٦٣/١، تاريخ ابن الوردي: ٢/٢٨٤، تاريخ ابن كثير: ١٤/١٣٥،
 النجوم الزاهرة: ٩/٢٧١، مرآة الجنان: ٤/٢٧٧.

مصنفات خاصة عنه:

- ١- الإعلام العلية في مناقب ابن تيمية، للبرار، حققه زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ١٤٠٠هـ - ط. ٣.
- ٢- الرد الوافر، لابن ناصر الدمشقي، حققه زهير الشاويش، طبعة المكتب الإسلامي بدمشق، عام ١٣٩٣هـ.
- ٣- الكواكب الدرية في مناقب المجتهد ابن تيمية، والشهادة الزكية أيضاً: لمرعي يوسف الكرمي / مطبوعة.
- ٤- القول الجلي في ترجمة الشيخ تقي الدين الحنبلي، لصفي الدين الحنفي، بولاق ١٨٨١م.
- ٥- من المعاصرين: أبو زهرة، ومحمد يوسف موسى، والبيطار والهراس، وغيرهم:
- ابن تيمية، للإمام أبي زهرة.
- ابن تيمية، د. محمد يوسف موسى.
- وانظر رسالة: "التذكرة والاعتبار (في الدفاع عنه) لابن شيخ الحزامين، نشر مكتبة ابن الجوزي، ط. ١، ١٤٠٨هـ - الدمام.
- ابن تيمية وفكره السياسي، تأليف فخر الزمان خان، نشر دار الفلاح الكويت.
- وارا ق مجموعة من حياة شيخ الإسلام بن تيمية تضيف محمد إبراهيم الشيباني، الكويت، طبع بمكتبة ابن تيمية.

٢- الشهاب العابر ت(٦٩٧هـ).

أحمد بن عبد الرحمن بن عبد المنعم بن نعمة الله المقدسي النابلسي، العابد الفقيه المحدث، شهاب الدين أبو العباس، المشهور بـ"الشهاب العابر" ولد ليلة الثلاثاء ثالث عشرين من شعبان في سنة ٦٢٨هـ بنابلس، وسمع بها من عمه تقي الدين يوسف، ومن الصاحب محي الدين ابن الجوزي، وسمع من ابن الحميدي، وابن رواج، والساوي، وسيط السلفي وغيرهم.

رحل إلى دمشق ومصر والإسكندرية، وأجاز له جملة من الشيوخ في عصره تفقه في المذهب الحنبلي، وبرع في معرفة الرؤيا، وانفرد بذلك بحيث لم يشاركه فيه، ولم يدرك شأوه أحد، وكان الناس يتحIRON منه إذا عبر الرؤيا.

وله في ذلك حكايات غريبة مشهورة بل هي من أعجب العجب، توفي ١٩/١١/٦٩٧هـ بدمشق^(١).

وذكر الإمام ابن القيم أنه سمع منه ضميراً في حدود السابعة، وتمنى لو طال عمر الشيخ ليستقي منه علم الرؤيا، ولكن صغر سن الشيخ ابن

(١) انظر ترجمته: ذيل طبقات الحنابلة: ٣٣٦/٢-٣٣٨.

- فوات الوفيات: ٨٦/١ رقم الترجمة (٣٨).

- الوافي بالوفيات: ٤٨/٧.

- شذرات الذهب: ٤٣٧/٥.

القيم والوفاة العاجلة للعابر حدا من ذلك^(١).

٣- الإمام المزي ت (٧٤٢هـ).

هو الإمام الحافظ شيخ المحدثين في عصره عمدة الحفاظ: يوسف ابن عبد الرحمن بن يوسف بن عبد الملك بن يوسف بن علي بن أبي الزهر الكلبي، الإمام العلامة الحافظ، أعجوبه زمانه (جمال الدين، أبو الحجاج) مولده في ربيع الآخر سنة ٦٥٤هـ بظاهر حلب، ونشأ في المزه، وقرأ الفقه على المذهب الشافعي، وحصل العربية، وبرع في التصريف والنحو، وطلب الحديث وله عشرون سنة، وسمع الكثير ورحل وطوف في الأفاق، قيل أن مشيخته، نحو الألف، وبرع في فنون الحديث وأقر له الأكابر والأصاغر فيه، ولي دار الحديث بالأشرفية. وقال عنه ابن تيمية عندما وليها: "لم يلها من حين بنيت إلى الآن أحق بشرط الواقف منه لقول الواقف: فإن اجتمع من فيه الرواية ومن فيه الدراية قدم من فيه الدراية" ومن نظر في كتابه تهذيب الكمال علم محله من الحفظ... ومآثره كثير هذا بعض منها، توفي في صفر سنة ٧٤٢هـ، ودفن بمقابر الصوفية غربي قبر صاحبه ابن تيمية، رحمه الله^(٢)، كان الإمام ابن القيم يطلق عليه دوما

(١) زاد المعاد: ٦١٥/٣.

(٢) انظر ترجمته في:

- طبقات الشافعية لابن قاضي شهبه: ٧٤/٣ رقم الترجمة (٦٣١).

- طبقات الشافعية للسبكي: ٢٥١/٦، تاريخ ابن الوردي: ٤٧٤/٢.

شيخنا المزي في كتبه منها كتابه "جلاء الأفهام" حين قال في معرض حديثه عن أحد الرواة "هكذا هو في "تهذيب الكمال" لشيخنا أبي الحجاج المزي"^(١): هؤلاء هم الأشياخ الذين صرح الإمام ابن القيم بمشيتهم، وذكر بأنهم أشياخه، والآن نذكر جملة من أشياخه الذين ذكرهم أهل السير والتراجم مرتبين على سني الوفاة، مع ترجمة موجزة لكل واحد منهم.

٤- أبو الفضل البعلكي ت(٦٤٥-٧٠٩هـ)^(٢).

هو الإمام الفقيه المحدث النحوي اللغوي شمس الدين أبو عبد الله: محمد ابن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلكي الحنبلي. ولد ونشأ في بعلبك، وسمع بها من الفقيه محمد اليونيني ثم قدم إلى دمشق وسمع بها من ابن عبد الهادي وابن عبد الدائم وغيرهم. اعتنى بالحديث النبوي وطلب وقرأ بنفسه وتفقه في المذهب الحنبلي

=

- الدرر الكامنة، لابن حجر: ٤/٤٥٧، الوفيات لابن رافع: ١/٣٩٦.

- تذكرة الحفاظ للذهبي: ٤/١٤٩٨، الدارس في تاريخ المدارس: ١/٣٥.

- البدر الطالع للشوكاني: ٢/٣٥٣، وغيرها كثير.

(١) جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على محمد خير الأنام: ص ٤٠.

(٢) انظر ترجمته:

- بغية الوعاة: ١/٦٢، الدرر الكامنة: ٤/٢٥٨.

على ابن أبي عمر، حتى برع وأفنى ودرس، وقرأ العربية على الإمام ابن مالك الإمام ولازمه حتى برع فيها، له تصانيف كثيرة: من أشهرها "المطلع على أبواب المقنع، (مطبوع) وشرح الرعاية لابن حمدان، أم بجامع الحنابلة بالجامع الأموي، ودرس في مدارس الحنابلة كالصدري والحنبلية وغيرها، توفي بالقاهرة في ٢٨/١/٧٠٩هـ رحمه الله رحمة واسعة.

أخذ عنه الإمام ابن القيم العربية كما ذكر ذلك الصفدي فقال: قرأ العربية عليه ثم قرأ عليه الملخص لأبي البقاء ثم قرأ الجرجانية، ثم قرأ ألفية ابن مالك وأكثر الكافية الشافية وبعض التسهيل^(١) وذكر ذلك السيوطي، وابن حجر، والصفدي وابن تغري بردي في المنهل الصافي وقال: وأخذ عنه أيضاً "الفقه".

٥- فاطمة بنت إبراهيم بن محمود بن جوهر البعلبكي

البطائحي ت (٧١١هـ)^(٢).

ولدت سنة ٦٢٥هـ وسمعت الصحيح من ابن الزبيدي، وسمعت من غيره، محدثه مشهورة روى عنها خلائق من المشرق والمغرب، عدها الذهبي في الحفاظ وروى عنها ابن رُشيد في رحلته المشهورة وأثنى عليها. توفيت ليلة ٢٥ صفر سنة ٧١١هـ بقاسيون ودفنت هناك، أخذ

(١) ذيل طبقات الحنابلة: ٣٥٦/٢-٣٥٧.

(٢) طبقات الحفاظ: ١٤٩٥/٤، الدرر الكامنة: ٣٠١/٣.

- شذرات الذهب: ٢٨/٦، ملء العيبة: ٢١/٥.

عنها الإمام ابن القيم الحديث، ذكر ذلك ابن رجب والداوودي^(١) والذهبي في المعجم المختص قائلاً: "وبنت البطائحي" وابن مفلح في طبقاته، قال ابن رجب: "وسمع من فاطمة بنت جوهر".

٦- الصفي الهندي (٦٤٤-٧١٥هـ)^(٢).

محمد بن عبد الرحيم بن محمد، الشيخ العلامة صفي الدين أبو عبد الله الهندي الأرموي، المتكلم ولد في بلاد الهند سنة ٦٤٤هـ وكان جده لأمه عالماً فاضلاً فقراً عليه ثم خرج من بلده سنة ٦٦٩هـ ودخل اليمن فأكرمه ملكها المظفر، فقدم الديار الحجازية سنة ٦٧٠هـ، وأقام بها عدة سنوات ثم سافر إلى بلاد الروم ثم عاد منها واستقر في دمشق فولى بها مشيخه الشيوخ، ودرس بعدد وافر من مدارسها، وانتصب للإفتاء والتدريس، وانتفع به كثير من التلاميذ وصنف عدة تصانيف وأخذ عنه خلق كثير، توفي بدمشق سنة ٧١٥هـ ودفن بمقابر الصوفية.

أخذ عنه الإمام ابن القيم أصول الفقه والتوحيد، وقرأ عليه أكثر الأربعين والمحصل، ذكر ذلك ابن حجر، والصفدي، وابن تغري بردي

(١) طبقات الحنابلة: ٤٤٧/٢، طبقات المفسرين: ٩٤/٢.

(٢) انظر: البداية والنهاية: ٧٤/١٤، طبقات الشافعية الكبرى: ٢٤٠/٥.

الدرر الكامنة: ١٤/٤، مرآة الجنان: ٢٧٢/٤، طبقات الأسنوي: ٥٣٤/٢، طبقات

الشافعية لابن قاضي شهبه: ٢٢٧/٢، الدارس في تاريخ المدارس: ١٣٠/١، بغية

الوعاء: ٦٢/١، فوات الوفيات: ٢٤١/٢.

والد اودي والسيوطي وابن حجر في الدرر قال: "وقرأ الأصول على الصفي الهندي".

٧- ابن قدامه (٦٢٨-٧١٥هـ)^(١).

هو: سليمان بن حمزة بن أحمد بن عمر بن محمد بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الصالح، قاضي القضاة تقي الدين أبو الفضل.

سمع من الزبيدي صحيح البخاري وحضر عند الفخر الأربلي، وابن المقير وجماعة، وسمع من ابن اللي، وجعفر الهمداني، وكريمه القرشية، وابن الحميري، وإسماعيل بن المظفر والحافظ، ضاء الدين وابن قميره وغيرهم.

وأجاز له خلق كثير من البغداديين والمصريين والأصبهانيين، ولازم الشيخ شمس الدين بن أبي عمر وأخذ عنه الفقه والفرائض وأثنى عليه كثير منهم البرزالي والذهبي وابن رجب وغيرهم، وحدث وأفق وولى القضاء، وأصبح قاضي القضاة، صاحب عبادة وتعبد، وسمع منه أئمة وحفاظ كثير، توفي ليلة الاثنين ١١/١١/٧١٥هـ بمنزله ودفن بتربة جده الشيخ

(١) انظر في ترجمته:

ذيل طبقات الحنابلة: ٢/٣٦٤-٣٦٦، الوافي بالوفيات: ١٥/٣٧٠-٣٧٢، بغية الوعاة: ١/٦٢، فوات الوفيات: ٢/٨٣، الدرر الكامنة: ٢/٢٤١-٢٤٣، شذرات الذهب: ٦/٣٥-٣٦، المعجم المختص: ١٠٤، الدارس في تاريخ المدارس: ١/٥٢، البداية والنهاية: ١٤/٧٥.

أبي عمر، وحضره خلق كثير.

ذكر أغلب من ترجم لابن القيم "أنه سمع من القاضي تقي الدين أبو الفضل سليمان وأخذ عنه الحديث" كابن كثير وابن مفلح وابن تغري بردي والصفدي، والذهبي في المعجم المختص وابن رجب في طبقاته، وابن حجر في الدرر، والسيوطي في البغية.

٨- ابن مكتوم (٦٢٣-٧١٦هـ)^(١).

إسماعيل بن يوسف بن مكتوم بن أحمد بن محمد بن سليم السويدي القيسي ثم الدمشقي، صدر الدين، المقرئ الشهير في عصره.

ولد سنة ٦٢٣هـ وسمع من ابن اللتي كثيرا، ومن مكرم بن أبي الصقر وتفرد بسماع الموطأ منه بدمشق، وسمع عن أبي النصر الشيرازي، وإسماعيل بن المظفر وغيرهم، حج عام ٧١١هـ، وحدث بالحرم المكي، ومات في شوال ٧١٦هـ، "سمع ابن القيم منه الحديث". ذكر ذلك ابن تغري بردي والداوودي والصفدي، وابن حجر في الدرر وغيرهم.

(١) انظر ترجمته:

- الدرر الكامنة: ٤١٠/١.

- العبر: ٨٩/٥.

- شذرات الذهب: ٣٨/٦.

- الدارس في تاريخ المدارس: ٦٠/١.

٩- علاء الدين الوداعي ت (٧١٦هـ)^(١).

علي بن المظفر في إبراهيم بن عمر بن زيد الأديب البارع والمقري المحدث والكاتب المنشئ، علاء الدين الكندي المشهور (بالوداعي) كاتب بن وداعه ولد سنة ٦٤٠هـ تقريباً، وتوفي سنة ٧١٦هـ وكان صاحباً للإمام ابن تيمية تلا بالسبع على القاسم بالأندلس، وطلب الحديث، وسمع من الخشوعي، الكفرطابي والصدر البكري، وعثمان بن خطيب الفارقة، والنقيب وابن أبي الجن، وابن عبد الدائم وغيرهم، عارف بالعربية بصير بالأدب له "التذكرة الكندية" في خمسين مجلداً بخطه، فيها عدة فنون، ولي الشهادة بديوان الجامع ومشيخة النفيسية، ودرس فيها عشرين سنة إلى أن مات ليلة الأربعاء تاسع عشر رجب سنة ٧١٦هـ ودفن بالمزه.

وقد "أخذ عنه ابن القيم الحديث" كما ذكر ذلك الصفدي وابن تغري بردي في المنهل الصافي.

(١) انظر ترجمته:

- الدرر الكامنة: ٢٠٤/٣. - وفات الوفيات: ٩٨/٣. - الرد الوافر: ص ٢٠١.
- النجوم الزاهرة: ٢٣٥/٩. - لسان الميزان: ٢٦٣/٤. - طبقات الفراء: ٧١٧/٢.
- شذرات الذهب: ٣٩/٦. - الدارس في تاريخ المدارس: ١١٤/١.
- البداية والنهاية: ٧٨/١٤. - ذيل العبر: ٨٧.

١٠- ابن المطعم ت(٦٢٦-٧١٧هـ)^(١).

عيسى بن عبد الرحمن بن معالي بن أحمد المقدسي الصالحي الحنبلي السمسار المطعم أبو محمد، ولد سنة ٦٢٦هـ وسمع من ابن الزبيدي، وابن اللقي وجعفر وكريمه، والفخر الأربلي، والضياء وآخرين.

وأجاز له ابن الصباح ومكرم وابن روزبه والقطيعي وغيرهم، وعمر وتفرد وروى الكثير، وكان يطعم الأشجار، وكان أميا بعيد الفهم على جودة منه، وصبر على الطلبة أقعد في آخر عمره، مات في ذي الحجة سنة ٧١٧هـ وصلى عليه بالجامع المظفري ودفن بالساحة بالقرب من تربه الموليين رحمه الله تعالى وله واحد وسبعون سنة.

وقد أخذ عنه ابن القيم: علم الحديث وهو من شيوخ الطبقة في عصره كما ذكر ذلك الداوي، وابن ناصر، وابن مفلح في طبقاته، وابن تغري بردي، وابن رجب في طبقاته، وابن حجر في الدرر، والصفدي في الوافي، والسيوطي في البغية.

(١) انظر ترجمته في:

- الدرر الكامنة: ٢٨٢/٣. - بغية الوعاة: ٦٢/١.

- شذرات الذهب: ٥٢/٦. - البداية والنهاية: ٩٥/١٤.

- إنباء العمر: ٤٧/١. - وملحق تراجم بآخر الذيل على طبقات الخنابلة:

.٤٦٩/٢

١١- ابن عبد الدائم ت (٧١٨هـ) ^(١).

هو: أبو بكر بن أحمد بن عبد الدائم بن نعمة النابلسي الأصل الصالح، ولد سنة ٦٢٥ أو ٦٢٦هـ (كذا) وأحضر على سعيده المقدسية، وسمع من الفخر الأربلي والصحيح كله على ابن الزبيدي، وسمع من الناصح ابن الحنبلي وابن عصري، والضياء وجماعة، وأجاز له ابن روزبه وطائفة، وحج عدة مرات وعمر طويلاً وتفرد بعد أجزاء، وكان ذا همة عالية وجلال وفهم وعبادة وأحكام حتى أضحى مسند دهره كأبيه، ومات في شهر رمضان سنة ٧١٨هـ رحمه الله تعالى.

وقد أخذ عنه ابن القيم علم الحديث وسمع منه. كما ذكر ذلك الداودي، وابن مفلح في طبقاته، وابن تغري بردي في المنهل الصافي، وابن رجب في طبقاته، وابن حجر في الدرر، والصفدي في الوافي، والسيوطي في البغية.

١٢- المجد التونسي ت (٧١٨هـ) ^(٢).

هو: أبو بكر بن محمد بن هاشم المرسى الأصل الشيخ مجد الدين

(١) انظر: الدرر الكامنة: ٤٦٨/١، الوافي بالوفيات: ٦٨/٣.

ذيل التذكرة: ٥٢، إنباء العمر: ٤٧/١، بغية الوعاة: ٦٢/١.

(٢) انظر ترجمة:

- | | |
|-------------------------------|----------------------------------|
| - الدرر الكامنة: ٤٩٢/١-٤٩٤. | - شذرات الذهب: ٤٧/٦. |
| - بغية الوعاة: ٦٢/١. | - غاية النهاية: ١٨٣/١. |
| - طبقات القراء للذهبي: ٧٤١/٢. | - الوافي بالوفيات: ١٥١/٤. |
| - مرآة الجنات: ٢٥٨/٤. | - درة الجمال: ٢٢٤/١ وغيرها كثير. |

التونسي، ولد بتونس سنة ٦٥٦هـ واشتغل ببلاده وتعلم القرآن ثم دخل القاهرة وأقام بها مدة، ودخل دمشق وجلس للإقراء بالجامع الأموي، وناب في الإمامة، واشتهر أمره، وذاعت فضائله، وولى مشيخة الإقراء وحتى صار شيخ الإقراء والعربية بدمشق، ومات في ذي القعدة سنة ٧١٨هـ رحمه الله تعالى. أخذ عنه ابن القيم علوم العربية.

قال ابن تغري بردي: "قرأ على الشيخ محمد الدين التونسي قطعة من المغرب" ومثله قال الصفدي، وقال السيوطي: "وقرأ العربية على المجد التونسي"، وقال ابن حجر: "وأخذنا العربية عن المجد التونسي".

١٣- بهاء الدين بن عساكر (٧٢٣هـ)^(١).

هو المسند الرحلة، بهاء الدين القاسم بن المظفر بن النجم محمود بن تاج الأمناء بن عساكر الدمشقي، ولد سنة ٧٢٩هـ للهجرة وسمع من ابن الليثي، وجماعة، وحضر على مشهور النيرباني، وأجاز له مشايخ البلاد، وبلغ معجمه سبعة مجلدات، وكان مسند الشام، مع حذقه لصناعة الطب ويعالج الناس بدون أجر، توفي رحمه الله تعالى ٨٢٣هـ وعمره أربع وتسعون سنة، يوم الاثنين خامس وعشرين شعبان، ودفن بقاسيون.

(١) انظر ترجمته:

- البداية والنهاية: ١٠٨/١٤.
- شذرات الذهب: ٦١/٦.
- الدارس في تاريخ المدارس: ٥٥/١٠.
- ذيل العبر للذهبي: ١٣٠.
- مرآة الجنان: ٢٧٠/٤.

أخذ عنه ابن القيم علم الحديث. قال ابن تغري بردي: "أخذ منه الحديث وسمع منه".

قال الصفدي: "وسمع من البهاء ابن عساكر".

١٤ - ابن الشيرازي ت (٧٢٣هـ) (١).

شمس الدين أبو نصر بن محمد بن عماد الدين أبي الفضل محمد بن شمس الدين أبو نصر محمد بن هبة الدين محمد بن يحيى بن بندار بن محيل الشيرازي.

ولد في شوال سنة تسع وعشرين وستمائة وسمع الكثير، واسمع الكثير وأفاد عليه الحافظ المزي والذهبي والبرزالي وكان شيخاً حسن مباركاً متواضعاً خيراً، لم يتولي شيئاً من الولايات، ولا وظائف المدارس ولا الشهادات وكان خاتم المسندين بعد البهاء بن عساكر، إلى أن توفي في يوم عرفة، بيستانه في المزه عام ٧٢٣هـ، وصلى عليه بجامعها ودفن بتربتها رحمه الله تعالى.

سمع منه الإمام ابن القيم وأخذ عنه الحديث وهو من شيوخ طبقة كما ذكر ذلك الإمام ابن ناصر الدمشقي، وذكر أخذ الحديث عنه: الداوودي وابن ناصر، وابن تغري بردي في المنهل، والصفدي في الوافي

(١) انظر ترجمته:

- البداية والنهاية، لابن كثير: ١٠٩/١٤ - ١١٠. - ذيل العبر للذهبي: ١٣١.

- الدرر الكامنة: ٣٥١/٤ - ٣٥٢. - بغية الوعاة: ٦٢/١.

وابن حجر في الدرر، والسيوطي في البغية.

١٥- شرف الدين ابن تيمية (٦٦٦-٧٢٧هـ)^(١).

هو الإمام: عبد الله بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن الخضر بن محمد بن تيمية الحراني ثم الدمشقي الفقيه الإمام الزاهد العابد القدوة المتقن، أخو الشيخ تقي الدين بن تيمية. ولد في ١١/محرم/٦٦٦هـ بجران وقدم مع أهله إلى دمشق تفقه بالصيرفي وابن أبي الخير وابن أبي عمر والقاسم الأربلي، وخلق كثير من هذه الطبقة.

وسمع الصحاح والسنن والمسانيد وتفقه في المذهب حتى برع وأفق وبرع في سائر العلوم، كان صاحب صدق وإخلاص، مع الشجاعة، والزهد والعبادة والإيثار واجتناب الناس، حج مرات عديدة، اثنى عليه الذهبي في المعجم المختص، قال: كان بصيراً في الحديث وعلله ورجاله. توفي رحمه الله تعالى يوم الأربعاء ١٤/جمادي الأولى/٧٢٧هـ بدمشق، وكانت جنازته حافلة.

أخذ عنه ابن القيم علم الفقه وغيره. قال ابن تغري بردي: "أخذ عنه الفرائض والفقه وقرأ عليه وعلى أخيه تقي الدين قطعة من المحرر

(١) ذيل طبقات الحنابلة: ٣٨٢/٢-٣٨٤. - المعجم المختص: ١٢١.

- الدرر الكامنة: ٣٧١/٢-٣٧٢. - الوافي بالوفيات: ١٧/١٤٠-١٤١.

- شذرات الذهب: ٧٦/٦-٧٧.

تأليف جده"، ومثله قال الصفدي.

١٦- اجمد الحرائي (٦٤٦-٧٢٩هـ)^(١).

هو: إسماعيل بن محمد بن إسماعيل بن الفداء الحرائي ثم الدمشقي الفقيه الإمام الزاهد مجد الدين أبو الفداء شيخ المذهب في وقته، - كما قاله الذهبي -.

ولد سنة خمس أو ست وأربعون وستمائة بحران ثم قدم إلى دمشق سنة إحدى وسبعين، وسمع بها الكثير من ابن أبي عمر، وابن الصيرفي، والكمال عبد الرحيم وابن النجاري، وأبي القاسم الأربلي، وابن الصابوني وأبي بكر العامري وغيرهم.

ثم طلب بنفسه العلم فسمع الحديث وتفقه على الشيخ أبي عمر وغيره، وبرع في الفقه والأصول، وتصدي للاستفتاء بالفتوى مدة طويلة، وانتفع به خلق كثير وتخرج عليه كل عظيم الديانة، والتقوى مع الخلق الحسن والورع التام.

توفي ليلة الأحد تاسع جمادي الأولى سنة تسع وعشرين وسبعمائة بالمدرسة الجوزية ودفن بمقابر باب الصغير رحمه الله تعالى، أخذ ابن القيم

(١) ذيل طبقات الحنابلة: ٤٠٨/٢ - ٣١٠. - الدرر الكامنة: ٤٠٣/١ - ٤٠٤.

- الوافي بالوفيات: ٢١٣/٩. - الدليل الشافي: ١٢٨/١.

- شذرات الذهب: ٨٩/٦. - المعجم المختص: ٧٥.

عنه الفقه والأصول، ذكر ذلك الصفدي.

وقال ابن تغري بردي: "أنه قرأ عليه وأخذ عنه الفقه قرأ عليه مختصر أبي القاسم الخرقى والمقنع لابن قدامة وكذلك الأصول قرأ عليه أكثر الروضة لابن قدامة، قال ابن حجر: قرأ الفقه على المجد الحرائي.

١٧- الكحال ت (٧٣٠هـ)^(١).

هو: أيوب بن نعمه بن فحمد بن نعمة بن أحمد بن جعفر النابلسي زين الدين الكحال الدمشقي، ولد سنة ٦٤٠هـ أخذ الصنعة عن طاهر الكحال، وبرع فيها وتكسب منها سبعين سنة، وكان قد سمع من عبد الله بن بركات، والرشيد العراقي، وابن خطيب القرافه، وغيرهم، وحدث بالكثير، وتفرد بأشياء، وطاف في بلدان عديدة، واستقر بدمشق خرجت له مشيخه فيها، إلى أن مات بعد أن شاخ، وسكن بدار الحديث الأشرفية، مات في ذي الحجة سنة ٧٣٠هـ رحمه الله تعالى. أخذ ابن القيم عنه الحديث.

قال الصفدي: "وأخذ الحديث وسمع على... أيوب بن نعمة الكحال".

- الوافي بالوفيات: ٢/٢٧٠-٢٧١.

(١) الدرر الكامنة: ٤٦٤/١.

- شذرات الذهب: ٩٣/٦.

١٨ - البدر ابن جماعة (٦٣٦-٧٣٣هـ)^(١).

هو: محمد بن إبراهيم بن سعد الدين بن جماعة بن علي بن جماعة ابن حازم بن صخر الكنائي بدر الدين الحموي الشافعي، قاضي القضاة، أبو عبد الله.

ولد بحماة سنة تسع وثلاثين وستمائة، وسمع سنة خمسين من شيخ الشيوخ الأنصاري، وعصر من الرضي وابن برهان، والرشد العطار، وابن عزون وغيرهم، وبدمشق من الوافي، وابن أبي اليسر وطائفة، حدث وتفرد بالكثير، عالم بالحديث والفقه والأصول والتفسير.

كان خطيباً تام الشكل مقوه، ذا تعبد وأوراد، حج وصنف، ودرس وأفق وتولى الولايات القضائية، منها قضاء مصر والشام، وامتدت أيامه حتى شاخ وأضر وتوفي سنة ٧٣٣هـ رحمه الله تعالى. أخذ عنه ابن القيم الحديث.

قال الصفدي: "وسمع على... القاضي بدر الدين بن جماعة".

(١) انظر ترجمته

- النجوم الزاهرة: ٢٩٨/٩.
- الشذرات: ١٠٥/٦-١٠٦.
- الدرر الكامنة: ٢٦٧/٣،
- المعجم المختص: ٢٠٩.
- طبقات الشافعية الكبرى: ١٣٩/٩.
- الوافي بالوفيات: ١٨/٢-٢٠.
- البداية والنهاية: ١٦٣/١٤ وغيرها.
- فوات الوفيات: ٢٩٧/٣-٢٩٨.

١٩- ابن مفلح ت (٧٦٣هـ)^(١).

محمد بن مفلح بن محمد بن مفرح المقدسي الصالحي الملقب بشمس الدين المكنى بأبي عبد الله الفقيه الحنبلي الأصولي، ولد سنة ٧٠٨هـ - بيت المقدس، وسمع من عيسى المطعم، وأخذ عن كثير من كبار العلماء كابن مسلم، والبرهان الزرعي، والحجار، والبخاري، والمزي، والذهبي، وقد درس حتى برع واشتهر أمره، والقناعة والتعفف.

قال عنه ابن القيم: "ما تحت قبة الفلك أعلم بمذهب الإمام أحمد من ابن مفلح، وكان يقول له ابن تيمية: "ما أنت ابن مفلح بل أنت مفلح".

له مصنفات كثيرة من أشهرها: الفروع والآداب الشرعية الكبرى، توفي رحمه الله تعالى في رجب ٧٦٣هـ بالصالحية، ودفن بالروضة.

قال صاحب الشذرات: "لازم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى وكان أعلم الناس باختياراته، حتى كان ابن القيم الذي نشر علم شيخ الإسلام يراجع فيه".

والآن بعد أن عرفنا شيوخ الإمام ابن القيم.. نرى أن الإمام ابن

(١) انظر ترجمته في:

- المقصد الأرشد: ١١٢-١١٤.
- الدرر الكامنة: ٣٠/٤-٣١.
- تاريخ الصالحية: ٢٤٣/١-٢٤٤.
- شذرات الذهب: ١٩٩/٦-٢٠٠.
- الدارس في تاريخ المدارس: ٤٣/٢-٤٤.
- المعجم المختص: ٢٦٥.
- ذيل العبر للحسيني: ١٩٦/٤٠.

القيم درس على أئمة أعلام، وحفاظ جهابذة، وأنه طلب الحديث على شيوخ الحديث في عصره، واحداً إثر آخر فسمع من أكبرهم وأقدمهم وأعلامهم سنداً فيه وهو الشيخ الشهاب العابر، ثم شيوخ الطبقة من بعده كالقاضي تقي الدين سليمان بن قدامه، وأبي بكر بن عبد الدائم، وعيسى المطعم، وأبي نصر الشيرازي، وابن مكتوم، وغيرهم ومن آخرهم خاتمه المسندين البهاء بن عساكر.

وتلقى الفقه والأصول عن شيخ الإسلام ابن تيمية والصفى الهندي وإسماعيل بن محمد الحرائي، وأخذ العربية عن المجد التونسي وابن أبي الفتح البعلبكي، وأخذ الفرائض عن أبيه، وعن أخي شيخ الإسلام شرف الدين، ثم استقل بنفسه، واشتغل كثيراً حتى صار من الأئمة الكبار في كل العلوم، ولم يخلف العلامة ابن تيمية مثله.

وهو الذي نشر علم الإمام ابن تيمية في الأفاق، لإقبال الناس على كتبه واشتهارها، وكثرة أعداء الإمام ابن تيمية واستمرارهم حتى بعد وفاته بعدة قرون.

فالإمام ابن القيم طلب العلم واستقاه من جهابذة العلم في وقته، فلا غرابة بعد هذا أن نرى تلك الحصيلة العلمية التي خلفها بعد وفاته رحمه الله تعالى.

رابعاً: تلامذة الإمام ابن القيم

تتلمذ على الإمام ابن القيم تلاميذ كثير، لا حصر لهم، عرف ذلك كل من عاصره، وهو في عصر، العلم فيه منتشر، والمدارس وافرة، والشيوخ كثير، والطلب على أشده.

قال الداودي:

"وأخذ عنه العلم خلق كثير من حياة شيخه وإلى أن مات"، وكان الفضلاء يعظمونه ويسلمون له، كابن عبد الهادي وغيره^(١).

واعتقد أن السبب الذي جعل التلاميذ يتوافدون إليه ما وصفه به الإمام ابن كثير تلميذه حين قال: "كان ملازماً للاشتغال ليلاً ونهاراً، كثير الصلاة والتلاوة، حسن الخلق، كثير التودد ولا يحسد ولا يحقد"^(٢).

وقال عنه الذهبي:

"تصدر للاشتغال ونشر العلم"^(٣).

وهذا عرض موجز لبعض تلاميذه:

(١) طبقات المفسرين: ٩٥/٢.

(٢) البداية والنهاية: ٢٣٤/١٤.

(٣) المعجم المختص: ٢٦٩.

١- ابن عبد الهادي ت (٧٤٤هـ) (١).

الإمام شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن عبد الحميد بن عبد الهادي المقدسي الصالح، سمع من القاضي سليمان ابن حمزة المقدسي وأبي بكر بن أحمد بن عبد الدائم، وقد شب بيت الكمال، وقرأ بنفسه وألف وصنف رغم قصر عمره، وأثنى عليه الذهبي فقال: "عني بفنون الحديث، ومعرفة الرجال، له عدة محفوظات، وتواليف وتعليق مفيدة، وتولى مشيخة الحديث بالصالحية والصدريّة بدمشق".

ولد سنة ٧٠٥هـ وتوفي رحمه الله تعالى ١٠/جمادي الأولى ٧٤٤هـ رحمه الله تعالى ذكر كل من ترجم له أنه تفقه بشيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية، وكان من جملة أصحابه ولا بد أن تسفر هذه العلاقة الحميمة بتلاميذ الإمام ابن تيمية عن أن يتلقى بعضهم عن بعض. ذكر بعض من ترجم له حديثاً أن ابن رجب صرح بتلمذته على

(١) انظر ترجمته في:

- الوفيات لابن رافع السلامي: ١/٤٥٧-٤٥٨.
- الذيل على طبقات الحنابلة: ٢/٤٣٦-٤٣٩.
- الذيل على العبر للحسيني: ٢٣٨-٢٣٩.
- البداية والنهاية، لابن كثير: ١٤/٢١٠.
- الدارس في تاريخ المدارس: ٢/٨٨-٨٩.
- القلائد الجوهريّة: ٢/٤٣٢-٤٣٥.

ابن القيم ورجعت إلى ترجمته عند ابن رجب فلم يقل أكثر مما سأذكره وهو قوله ابن رجب: "وكان الفضلاء يعظمونه ويتلمذون له كابن عبد الهادي وغيره" وهذا تصريح من الإمام ابن رجب بالتلمذه عليه، ورواها الداودي بلفظ "يسلمون له". وهو خطأ.

٢- الحافظ الذهبي ت (٧٤٨هـ) (١).

هو إمام الحفاظ في وقته، زينة المحدثين، الإمام في الجرح والتعديل شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز بن عبد الله الذهبي، الفارقي الأصل، الدمشقي الدار، ولد سنة ٦٧٣هـ وسمع ببلاد الشام والحجاز ومصر وغيرها وعمره حوالي الثامنة عشرة، حلاه السيوطي في طبقات الحفاظ: "بمؤرخ الإسلام" وهذا حق. ألف المؤلفات العظيمة التي تستغرب كيف أستغرق عمره كتابتها وتصنيفها، من أشهرها تاريخ الإسلام (مطبوع بعضه) ومعاجمه الثلاثة، والميزان، وطبقات الحفاظ، وطبقات القراء... وغيرها وأغلبها مطبوع، وكانت وفاته بدمشق سنة ٧٤٨هـ عن ٧٥ سنة رحمه الله رحمة واسعة.

الإمام الذهبي أسن من الإمام ابن القيم وقد استفاد من الإمام ابن

(١) انظر ترجمته في:

- الوفيات، لابن رافع السلامي: ٥٥/٢. - الوافي بالوفيات: ١٦٣/٢.
- الدرر الكامنة، لابن حجر: ٤٢٦/٣. - طبقات الشافعية للسبكي: ٢١٦/٥.
- طبقات الحفاظ، للسيوطي: ٥١٧. - البدر الطالع: ١١٠/٢.

القيم واستفاد منه ابن القيم أيضاً، وتلمذا على كثير من علماء عصرهم خاصة شيخ الإسلام ابن تيمية، قال الذهبي في المعجم المختص: "سمع معي من جماعة".

٣- ولده: عبد الله ت (٧٥٦هـ) ^(١).

عبد الله بن محمد بن أبي بكر بن أيوب الشهير بابن قيم الجوزية الزرعي الدمشقي، قال ابن حجر: اشتغل على أبيه وغيره" وقال: وسمع الصحيح على الحجار ^(٢)، وهذا أمر بديهي أن يدرس التلميذ على أبيه ثم يدرس على غيره، وقد حرص أبوه على أسماعه من شيوخ الحديث في عصره، كالحجار، وأصحاب عبد الدائم وغيرهم.

٤- الصفدي ت (٧٦٤هـ) ^(٣).

الإمام الأديب صلاح الدين أبو الصفاء، خليل بن أبيك بن عبد الله القارئ الصفدي، سمع في القاهرة، من الدبوس وغيره وبدمشق من علي ابن البندنجي وغيره، وتفنن وتقدم في الإنشاء وجمع وصنف منها الموسوعة العظيمة "الوافي بالوفيات" أثنى عليه الذهبي في المعجم المختص.

(١) انظر: ص ١١٤ من هذا الرسالة.

(٢) الدرر الكامنة: ٣٩٦/٢.

(٣) الوفيات لابن رافع: ٢٦٩/٢-٢٧٠.

- البداية والنهاية: ٣٠٣/١٤. - ذيل العبر للحسيني: ٣٦٤.

- شذرات الذهب: ٢٠٠/٦-٢٠١. - المعجم المختص: ٩١-٩٢.

ولد سنة ٦٩٩هـ، وتوفي رحمه الله تعالى ليلة الأحد عاشر شوال سنة ٧٦٤هـ رحمه الله تعالى، قال في كتابه الوافي عند ترجمة الإمام ابن القيم في آخر الترجمة:

"أنشدني من لفظه لنفسه:

بني أبي بكر كثير ذنوبه فليس على من قال في عرضه اثم
... الأبيات^(١).

وهذا يدل على أنه حضر لديه وكان من أخص الناس عنده حتى يسمعه مثل هذه الأبيات التي يلوم فيها نفسه ابن القيم على التقصير... وهذا الذي جعل منه عظيماً.

٥- ابنه إبراهيم ت(٧٦٧هـ).

إبراهيم بن العلامة محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي المتوفى ٧٦٧هـ رحمه الله تعالى^(٢)، سبقت ترجمته.

لاشك أن الابن يتلقى العلم عن أبيه بادئ ذي بدء، ولحب أبيه الشديد للعلم والعلماء اسمعه من الكثير، حتى أنه كما قال مترجموه أنه رحل به إلى الحجاز واسمعه به^(٣).

(١) الوافي: ٢/٢٧٢.

(٢) انظر: ص ١١٦ من هذه الرسالة.

(٣) المقصد الأرشد، لابن مفلح، لوحة ٣١/ب.

- وشذرات الذهب: ٦/٢٠٨.

وهذه العبارة تحتل معنى آخر "لعله أسمع الحجار" وهو أعلى مشايخ عصره مسندا في الرواية عن البخاري، والحجار هو: "أحمد بن أبي طالب بن نعمة الدمشقي المعروف بالحجار وابن الشحنة المتوفى سنة ٧٣٠هـ^(١) وإن كانت هذه العبارة صحيحة فهي تدل على حرص الإمام ابن القيم إسماع ابنه من مسند الدنيا في وقته ومن إليه الرحلة في زمنه من الشرق والغرب واشهر رواه صحيح البخاري في عصره بلا منازع، وقد فعل هذا مع أخيه الأكبر عبد الله.

٦- أخوه: زين العابدين ت (٧٦٩هـ).

عبد الرحمن بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي^(٢).

قال عنه ابن رافع: "سمع من... الحجار وحدث"^(٣).

وقال ابن المبرد: "وسمع من الحجار... وقد تفرد بالرواية عن

الشهاب العابر وأخيه شمس الدين "أي ابن القيم"^(٤).

٧- الكلائي: (٧٧٤هـ).

علي بن الحسين بن علي بن عبد الله الكلائي البغدادي المقرئ

الحنبلي سبط كمال الدين عبد الحق، ولد في أواخر جمادي الآخرة سنة

(١) له ترجمة في الدرر الكامنة: ١/١٥٢، فهرس الفهارس: ١/٣٤٠.

(٢) ترجمة سبقت في ص ١١٣ من هذه الرسالة.

(٣) الوفيات لابن رافع: ٢/٣٣٩.

(٤) الجوهر المنضد، لابن المبرد: ٥٧.

٦٩٣هـ وأجاز له عبد المؤمن بن خلف الدمياطي، والقاضي سعد الدين الحارثي، وابن القيم أثنى عليه ابن رجب في مشيخته وقال: "كان رجلاً صالحاً كثير الخير والتلاوة، حج مراراً وجاور مراراً، توفي في ذي الحجة سنة ٧٧٤هـ رحمه الله تعالى^(١)."

٨- الحافظ ابن كثير (٧٠١-٧٧٤هـ)^(٢).

الإمام المحدث عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن شهاب الدين أبو حفص عمر بن كثير بن ضوء بن كثير بن ضوء بن درع القيسي القرشي الدمشقي الشافعي، ولد سنة ٧٠١هـ بقرية مجيدل من أعمال مدينة دمشق وفي سنة سبع وسبعمئة دخل دمشق، ودرس وطلب العلم على علماء الشام في عصره، فسمع الكثير، وقرأ الكثير، واشتهر بالضبط والتحرير والحفظ والاستيعاب وانتهت إليه الرياسة في التاريخ والتفسير والحديث فانتفع به الناس في حياته وبعد مماته، توفي رحمه الله تعالى في شعبان ٧٧٤هـ.

قال في تاريخه في حوادث سنة ٧٤٣هـ وفي يوم الخميس سادس صفر درس بالصدرية صاحبنا الإمام العلامة شمس الدين محمد بن أبي بكر

(١) انظر ترجمته في:

- الجواهر المنضد لابن المبرد: ٨٤، شذرات الذهب: ٢٣٨/٦.

(٢) انظر ترجمته في:

- الدرر الكامنة: ٣٩٩/١، طبقات المفسرين: ١١١/١-١١٣.

أيوب الزرعي إمام الجوزية...^(١)، وقال في موضع آخر في حوادث سنة (٧٥١هـ) عند ذكر وفاة ابن القيم: "وكنت من أصحاب الناس له وأحب الناس إليه..."^(٢).

٩- ابن رافع السلامي: (٧٧٤هـ)^(٣).

محمد بن رافع بن أبي محمد هجرس بن محمد بن شافع بن محمد بن نعمة ابن قتيان بن منير بن كعب السلامي الحوراني الأصل الدمشقي، ولد في ذي القعدة عام ٧٠٤هـ.

وقد حُبب إليه علم الحديث فسعى في طلبه فدرس على علماء الحديث في عصره والمبرزين فيه، فأكثر الشيوخ في مصر والشام فجمع معهما في أربع مجلدات يشتمل على أزيد من ألف شيخ ثم سكن دمشق وفيها حدث وأفاد واستفاد إلى أن توفي في جمادي الأخرى سنة ٧٧٤هـ بدمشق رحمه الله تعالى.

(١) البداية والنهاية: ٢٠٢/١٤.

(٢) البداية والنهاية: ٢٣٤/١٤.

(٣) انظر ترجمته في:

- المعجم المختص: ٢٢٩-٢٣٠.

- طبقات الحفاظ للسيوطي: ٥٣٨.

- الدرر الكامنة: ٥٠/٤-٦٠.

- الرد الوافر: ٤٣.

ترجمته حافلة بقلم/ صالح مهدي عباس في مقدمة كتاب الوفيات لابن رافع:

(١٣/١-٤١).

قال الذهبي عنه: "سمع من حسن سبط زيادة وابن القيم وجماعة"^(١).
وقال ابن ناصر الدمشقي: "سمع من الحسن سبط زيادة وابن القيم وجماعة"^(٢).

وقال ابن حجر: "سمع من حسن سبط زيادة وابن الصواف وابن القيم وجماعة"^(٣).

والشيخ ابن رافع لم يذكر شيخه في الوفيات التي بدأت عام ٧٣٧-
٧٧٤هـ وقد عجبت لذلك جدا رغم أنه ذكر ابن الشيخ إبراهيم وأخاه
زين الدين عبد الرحمن فلعل ترجمته سقطت من النسخة المطبوعة أو
المخطوطة مع أن المحقق لم يذكر سقطا.

١٠- ابن رجب ت (٧٩٥هـ).

زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن حسين بن رجب البغدادي
الحنبلي الدمشقي أبو الفرج^(٤) الإمام الشيخ القدوة الزاهد، والفقيه

(١) المعجم المختص: ٢٢٩.

(٢) الرد الوافر: ٤٣.

(٣) الدرر الكامنة: ٥٩/٤.

(٤) انظر ترجمته ابن رجب في المصادر التالية:

- الجواهر المنضد: (٤٦-٥٣) ترجمة وافية. - الرد الوافر: ١٧٦.

- طبقات الحفاظ للسيوطي: ٥٤٠. - الدرر الكامنة: ٤٢٨/٢-٤٢٩.

- شذرات الذهب: ٣٣٩/٦.

الأصولي، والمحدث المفيد، سمع من ابن الخباز وابن العطار، ولازم الشيخ تقي الدين ابن تيمية، وأخذ عنه جم غفير، صنف كتباً كثيرة من أشهرها: ذيل طبقات الحنابلة، والقواعد الفقهية، وشرح علل الترمذي، وغيرها، توفي رحمه الله تعالى ٧٩٥هـ، ودفن بمقابر الباب الصغير، وقبره معروف هناك، وأغلب كتبه اليوم مطبوعة متداولة.

تتلمذ على شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وصرح أن الإمام ابن القيم ووالده من أشياخه فقال: "محمد بن أبي بكر... الفقيه الأصولي المفسر - النحوي العارف أبو عبد الله بن قيم الجوزية شيخنا"^(١) وقال في موضع آخر: "شيخنا أبو عبد الله بن القيم"^(٢)، وقال في موضع آخر: "ولازمت مجالسة قبل موته أزيد من سنة، وسمعت عليه "قصيدته النونية الطويلة" في السنة، وأشياء من تصانيفه وغيرها".

وذكر الإمام الحجاوي في إجازته لابن أبي حميدان أنه تلقى الفقه كما في سنده عن ابن رجب عن ابن القيم ومما قاله: "... وتفقه ابن اللحام بالشيخ الإمام الحافظ المحقق زين الدين عبد الرحمن بن رجب البغدادي، وتفقه ابن رجب بعلامة الدنيا شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية"^(٣).

(١) ذيل طبقات الحنابلة: ٢/٤٤٧، ١/٦٧.

(٢) المصدر السابق: ٢/٤٤٨.

(٣) الفواكه العديدة: ٢/٣٩٠.

١١- الفيروز آبادي (٨١٧هـ)^(١).

هو الإمام اللغوي الشهير أبو طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب ابن محمد ابن إبراهيم بن عمر الشيرازي الفيروزآبادي ولد في بلده بفارس سنة ٧٢٦هـ في العصر المغولي وحفظ القرآن صغيراً، وتعلم على مشاهير علماء شيراز، ومهر وفاق أقرانه، رحل في طلب العلم إلى أقطار شتى، فدخل العراق، واليمن، والشام ومصر وغيرها من البلدان واستقر أخيراً في اليمن في ملك الأشرف إسماعيل وصاهره الملك، وحج مراراً وجاور بمكة والمدينة، ألف كتباً عديدة في شتى الفنون من أشهرها (القاموس المحيط).

مات رحمه الله في زبيد اليمن ليلة الثلاثاء من شوال (٨١٧ هـ) وقد ناهز التسعين رحمه الله تعالى.

قال طاش كبرى زاده عن الزبيدي:

"وقدم الشام بعد الخمسين أما سنة خمسين أو في السنة التي بعدها سمع بها من ابن الخباز، وابن القيم، والتقي السبكي... وخلق كثير".
وقد ذكر الشوكاني في ترجمة الفيروزآبادي أنه سمع من ابن

(١) انظر ترجمته في:

- طبقات قاضي شهبه: ٦٣-٦٦. - بغية الوعاة: ٢٧٣/١-٢٧٥.
- مفتاح السعادة: ١١٩/١-١٢٣. - شذرات الذهب: ١٢٦/٧-١٣١.
- تاج العروس: ١٣/١-١٤. - أزهار الرياض: ٣٨/٣-٥٥.

قيم الجوزية^(١).

وذكره الإمام ابن حجر في أنباء الغمر فقال: "سمع الشيخ مجد الدين من ابن الخباز وابن القيم... بدمشق في سنة نيف وخمسين"^(٢).
وقد زاد الشيخ بكر أبو زيد (حفظه الله)^(٣) بعض التلاميذ منهم:

١٢- المغايلي ت (٧٩٧هـ).

محمد بن شمس الدين أبو عبد الله بن عبد القادر بن محي الدين عثمان النابلسي الحنبلي المغايلي المعروف (بالحنة) المتوفى سنة ٧٩٧هـ.
قال عنه العماد: "صحب ابن قيم الجوزية فقرأ عليه أكثر تصانيفه".

١٣- الغزي ت (٨٠٨هـ).

محمد بن محمد بن محمد بن الخضر الغزي الشافعي تنتهي نسبه إلى الزبير ابن العوام المتوفى ٨٠٨هـ.
قال عنه الشوكاني: "دخل دمشق فأخذ بها عن ابن كثير والتقى السبكي، وابن القيم وغيرهم".

١٤- المقرئ ت (٧٥٩هـ).

محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر القرشي المقرئ المتوفى

(١) البدر الطالع: ٢/ ٢٨٠.

(٢) أنباء الغمر: ٧/ ١٥٩-١٦٣.

(٣) ابن قيم الجوزية: له ١٠٩-١١٠.

٧٥٩هـ، قال حفيده: "ثم دخلت على الشام فلقيت بدمشق شمس الدين بن قيم الجوزية صاحب الفقيه بن تيمية" وذكر أنه سمع منه.

ملاحظات على بعض التلاميذ:

عد بعض من ترجم للإمام ابن القيم أن من تلامذته الشيخ (علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي تقي الدين المتوفى سن ٧٥٦هـ)^(١) اعتماداً على ما ذكره ابن حجر في الدرر الكامنة من أنه أخذ عن جماعة منهم (ابن القيم) ولكن ابنه صاحب الطبقات الكبرى ذكر الاسم الكامل لشيخ والده. فقال: "تلقى عن" علي بن عيسى بن القيم ولد سنة ٦١٣-٧١٠هـ^(٢) والذي أثار في نفسي الاستغراب، هي العداوة المستحكمة بين الإمام ابن القيم وشيخه ابن تيمية وآل السبكي جميعاً، والتي وصفها الإمام ابن كثير بقوله: "وكان متصدياً للافتاء بمسألة الطلاق... وجرت بسببها فصول يطول بسطها مع قاضي القضاة تقي الدين السبكي"^(٣).

ولم يتم الصلح بينهما إلا قبل وفاة الإمام ابن القيم بقليل وذلك "في يوم الثلاثاء سادس عشر جمادي الآخرة سنة ٧٥٠هـ حصل الصلح بين قاضي القضاة تقي الدين السبكي وبين شمس الدين ابن القيم الجوزية على

(١) له ترجمة وافية طويلة في طبقات الشافعية الكبرى لابنه تاج الدين: ١٣٩/١٠ إلى

آخر الكتاب، وطبقات ابن أبي شهبه: ٣٧/٣-٤٢ وغيرهما.

(٢) انظر ترجمته في الدرر الكامنة: ١٦٤/٤-١٦٥.

(٣) البداية والنهاية: ٢٣٥/١٤.

يد الأمير سيف الدين بن فضل ملك العرب في بستان قاضي القضاة وكان قد نقم عليه إكثاره من الفتيا بمسألة الطلاق^(١).

خامساً: الوظائف والأعمال التي تولّاها الإمام ابن

القيم

كانت دمشق في عهد الإمام ابن القيم قبلة العلم والعلماء فسارع في عهده الملوك والوزراء والوجهاء والتجار وأصحاب المال إلى بناء المدارس العظيمة، والخانقات الكبيرة، والأربطة الوسيعة.

وتعددت المدارس لكافة العلوم الإسلامية، والمذاهب الفقهية وشجعت السلطات الحاكمة أصحاب المدارس فجعلت لهم الرواتب والوظائف السلطانية، وكثرت الوقوف العقارية على المدارس الفقهية والحديثية وغيرها.

وتفنن بعض أصحاب الوقوف في الشروط بما سطره في الصكوك حتى احتار بعض العلماء في حلها، وكثر الجدل حول أصحابها.

ومن خلال سيرة الإمام ابن القيم يمكن أن نحصر الوظائف التي تولّاها بما يلي:

١ - الإمامة: حتى لقب (بإمام الجوزية).

(١) البداية والنهاية: ٢٣٢/١٤.

٢- التدريس: وقد درس في مدارس عدة منها الجوزية والصدريّة.

٣- الفتوى: وقد سارت الركبان بفتاويه مشرقه ومغربه.

٤- المناظرة: وقد صرح بذلك في بعض كتبه.

٥- التأليف: وهي محصورة معروفة أعجب بها الموافق والمخالف.

وهذا عرض موجز عن كل واحدة من هذه الوظائف.

١- الإمامة:

اشتهر الإمام ابن القيم في عصره بالإمامة في المدرسة الجوزية فهذا معاصره ابن الوردي المتوفى (٧٥٠هـ) يقول عنه: "شمس الدين محمد بن أبي بكر إمام الجوزية: "وكل من ترجم له وصفه" "بإمام الجوزية" ولكن يا ترى ما هي الجوزية؟ وما هي وظيفة الإمام في عصره؟.

المدرسة الجوزية:

المدرسة الجوزية إحدى المدارس الفقهية للأئمة الحنابلة في دمشق، وإحدى المدارس المنشرة التي بناها أهل الفضل والمال لنشر العلم وتخريج العلماء، هذه المدرسة كما يقول النعيمي: وفقها بدمشق أستاذ دار الخلافة صاحب محي الدين يوسف بن الشيخ جمال الدين أبي الفرج بن الجوزي عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي وينتهي نسبه إلى محمد بن أبي بكر الصديق "المولود في ذي القعدة سنة ٥٨٠هـ وقد نشأ في كنف والده فأفاد وأجاد، وتعلم وتقدم، حتى ولى حسبة بغداد، وتدرّس المذهب الحنبلي بالمدرسة المستنصرية ببغداد، وأضحى رسول الخلفاء إلى

ملوك الأطراف بدمشق وغيرها، واستمر مباشرا للحسبة إلى أن قتل مع الخليفة على يد هولاء كو ابن نولى بن جنكيز خان سنة ٦٥٦هـ — رحمه الله تعالى^(١).

وقد تم الانتهاء من بناء المدرسة عام ٦٥٢هـ — كما تنص على ذلك الكتابة الموجودة على عتبة المدرسة وتفيد هذه اللوحة أن صاحبها أوقف عليها قرية غزارا بالشعراء ومن قرية فادا باليرموك الربع والثلث، ومثله من دير ابن عصرون في الغوطه ومن مزرعتين بأرض المليحة وقرية رنكوس^(٢).

وهذا يدل دلالة واضحة على النفقات الباهظة التي انيطت بالمدرسة، ولم يتسر لي الاطلاع على نص وفقه الواقف التي من خلالها نعلم نظام المدرسة والقوانين المسيرة لأموورها ومواردها المالية عدا ما ذكر في النص المذكور آنفاً.

موقع البناء وأوصافه:

ذكر الأستاذ جعفر الحسيني في هوامشه على كتاب الدارس: "أن المدرسة قد احترقت ودرست، وأصبح مكانها الآن مخازن ومصلى بسيط"^(٣)، لهذا لا نعلم بالدقة الكاملة أوصاف بناء المدرسة، ولكن يمكن

(١) الدارس في تاريخ المدارس: ٣٠/٢.

(٢) الدارس في تاريخ المدارس: ٢٩/٢.

(٣) الدارس في تاريخ المدارس: المصدر السابق.

أن نأخذ ملامح العمران من المدرسة البادرائية في دمشق الباقية إلى الآن والمعاصرة في البناء لهذه المدرسة حيث بنيت عام (٦٥٣) أي بعدها بسنة واحدة.

يقول الدكتور: محمد سعيد رضا، عن العمران في ذلك العصر: إن هذه المدرسة العظيمة مبنية من أحجار رومانية ضخمة متنوعة الحجم والأشكال... يتوسطها باب ضخيم قدم الصنع من خشب الساج، وإن داخل المدرسة صحن كبير ومسجد وأورقة ومحراب، وإن أرضية المدرسة مفروشة بالحجارة البيضاء والسوداء مصفوفة بشكل زخرفي جميل، وإن في الجهة الشرقية والغربية غرف سفلية وعلوية مساحة الواحدة منها (٣,٧٥ × ٢,٥) متر وهي مخصصة لسكني طلبة المدرسة والمقيمين فيها، أو الطارئین عليها^(١)، هذا وصف تقريبي لمدرسة مشاهة لها، وهي لا يمكن أن تخرج بحال من الأحوال عن هذا الإنموذج العمراني لذلك العصر. والمدرسة الجوزية في عصرها من أعظم المدارس فهي إن لم تكن كهذه المدرسة فهي أعظم يدل على ذلك قول ابن الساعي: "وهي من أحسن المدارس وأوجهها"^(٢)، وهذا النص يدل على عظمة تلك المدرسة العظيمة في بنائها وفي تراثها وفي إنتاجها.

(١) المدرسة البادرائية، د. محمد سعيد رضا: ص ٧٩-٨٠.

(٢) الدارس في تاريخ المدارس: ٣١/٢.

وظيفة الإمام في عصره:

عرفنا أن كل مدرسة في عصره فيها مسجد، وقاعات للدرس، وقاعات للراحة والنوم وتشير بعض الوثائق المملوكية الباقية^(١) إلى الآن أن وظيفة الإمام تنحصر في الآتي:

"أن يكون من أهل الدين والصلاح والعلم، ويصلي بالناس الصلوات الخمس ويصلي بهم قيام شهر رمضان، وله معلوم (راتب) نظير ذلك في كل شهر من شهور الأهلة، وفي كل سنة من شهر رمضان مبلغ مقطوع، وتشير بعض الوثائق إلى أن كل إمام يتقاضى ما بين (٣٠-٧٠ درهم) من نقد العصر حسب الوثائق المؤرخة (٧٣١هـ-٧٦٥هـ) وهذا تقدير تقريبي اعتماد على هذه الوثائق الخطية.

٢- التدريس:

إن مهمة التدريس أكثر مشقة من مهمة الإمام في ذلك العصر لأن الشروط المطلوبة في المدرس أكثر، وذلك لتنوع الدروس التي يلقيها وأشهرها في ذلك العصر، القراءات التفسير، الحديث، الفقه.

والإمام ابن القيم باشر التدريس في المدرسة الصدرية كما أشار إلى ذلك الإمام ابن كثير عندما قال في حوادث عام ٧٤٣هـ: "وفي يوم الخميس سادس صفر (عام ٧٤٣هـ) درس بالصدرية صاحبنا الإمام العلامة

(١) انظر كتاب: القيم النقدية في الوثائق المملوكية، د. سامح: ص ١٤٨.

شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي إمام الجوزية، وحضر عنده الشيخ عز الدين بن المنجا الذي نزل له عنها، وجماعة من الفضلاء^(١)، وهذا يدل دلالة واضحة على مهمته وعظمة المدرس في ذلك العصر.

المدرسة الصدرية:

أما المدرسة الصدرية فقد أوقفها الرئيس أبو الفتح أسعد بن عثمان ابن وجيه الدين أسعد بن المنجا التنوخي الحنبلي المعدل المولود في سنة ٥٩٨هـ، المتوفى سنة ٦٥٧هـ رحمه الله تعالى، وقد وقف عليه أوقافا كثيرة^(٢).

وظيفة المدرس ومقدار راتبه:

تفيد بعض الوثائق الوقفية المؤرخة سنة ٧٦٠هـ - ووثيقة مؤرخة قبلها - إلى أنه يشترط في المدرس أن يكون من الفقهاء المشهود لهم بالعلم والرسوخ في المعرفة بالديار المصرية أو الشامية، ويصرف لهذا المدرس كل شهر (٣٠٠ درهم) فقره، ومن الزيت الطيب خمس أرطال، ومن الصابون خمسة أرطال، ويصرف له في شهر رمضان من كل سنة خمسة أرطال سكر، كل ذلك بالرطل المصري، ويصرف له في كل سنة في وقت

(١) البداية والنهاية: ٢٠٢/١٤.

(٢) الدارس في تاريخ المدارس: ٨٦/٢٠.

أوان البطيخ والعنب اثني عشر درهم فقرة، وفي عيد الأضحى من كل سنة ثمن أضحية ستين درهما فقره، ويصرف له في شهر رمضان من كل سنة ٣٠٠ درهم فقرة^(١).

هذه الوثائق هي وثائق كبار القوم في ذلك العصر بل بعضها للسلطان حسن بن السلطان محمد بن قلاوون معاصر الإمام ابن القيم، ففي وثيقة السلطان حسن إشارة إلى وظيفة المدرسين الأربعة من المذاهب الإسلامية الأربعة، ومنها المذهب الحنبلي.

فلعل هذه الوثائق تعطي لنا الصورة التقريبية لمرتب وظيفة المدرس في ذلك العصر، وهي وظائف مهمة اهتم بها سلاطين البلاد في عصره، ولأهميتها سارع الوجهاء والأمراء، والسلاطين في الأكتار من تلك الوقوف والتنافس فيها.

٣- الفتوى:

برع الإمام ابن القيم بالفتوى كما برع فيها شيخه ابن تيمية، وتحفظ لنا كتب التراث شيئا يفيد تسجيل تلك الفتوى باسم "الفتاوى" كما ذكر ذلك الألويسي^(٢)، وقد صرح تلاميذ الإمام ابن القيم وكل من ترجم له بأنه "أفتى" فهذا تلميذه ابن رجب يقول "تفقه في المذهب

(١) انظر كتاب: القيم النقدية في الوثائق المملوكية: ص ١٥٧.

(٢) جلاء العينين، للألويسي: ٤٥.

وبرع وأفقي" (١).

وهذا تلميذه ابن كثير يقول: "وكان متصدياً للأفتاء..." (٢) وذكر ما جرى له بسبب هذا التصدي، وقال ابن تغري بردي: وتصدي للأقراء والإفتاء سنين وانتفع به الناس قاطبة" (٣).

وتلميذه الصفدي: -وأظنه كان من الصق التلاميذ بشيخه- فيقول عن شيخه "أنشدني من لفظة لنفسه" هذه الأبيات ومنها:
بني أبي بكر غدا متصدرا .. يعلم علما وهو ليس له علم
إلى أن قال:

بني أبي بكر وأمثاله غـدوا .. بفتواهم هذه الخليقة تأتم" (٤)
ضمن أبيات كثيرة، يعاتب نفسه كلما خلا بها، وقد أنشدها تلميذه الصفي الصفدي ومن خلالها نلاحظ مدى محاسبة الإمام ابن القيم لنفسه كل وقت وأنه كان من أفرد أهل زمانه في الديانة والتقوى والانكسار على أعتاب العبودية والزهد بهذه الدنيا حتى لامه الأصدقاء والتلاميذ الأوفياء ورغم هذا اللوم لم يُغير ولم يبدل ما أخطه للنفسه من سلوك وما عاهد الله عليه من مجاهدة وصبر.

(١) ذيل طبقات الحنابلة: ٤٤٨/٢.

(٢) البداية والنهاية: ٢٣٥/١٤.

(٣) النجوم الزاهرة: ٢٤٩/١٠.

(٤) الوافي بالوفيات: ٢٧٢/٢.

والإمام ابن القيم سجل لنا هذه الممارسة للأفتاء بكتابه الضخم الشامل: "إعلام الموقعين عن رب العالمين" وهذا الكتاب الفريد كما هو واضح من عنوانه موجه لكافة المقننين من كافة المذاهب الإسلامية، فذكر في مطلع نبرة موجزة عن تاريخ الفقه الإسلامي، أصبحت هذه المقدمة منهلاً للدارسين المحدثين في تاريخ الفقه الإسلامي ثم تطرق إلى أصول فتاوى الإمام أحمد ثم ذكر أدوات الفتيا، منها انطلق في الحديث عن الأدوات اللازمة للفقيه، وخاض جولات وصولات شديدة مع المعارضين من شيء المذاهب الإسلامية وأساليبهم المرفوضة في الشريعة الإسلامية كالقياس الفاسد، والرأي الباطل، والحيل الفقهي، وأكثر من ضرب الأمثلة والردود، حتى انتهى به المطاف في الجزء الرابع من هذه الموسوعة الضخمة إلى الحديث بصورة مفصلة عن دقائق مهمة يحتاج إليها المفتي كالترتيب بين فتاوى الصحابة والتابعين.

ثم ذكر فوائد جلية تتعلق بأحكام الفتوى، وآداب المفتي، وأحكام التقليد وختم الكتاب بخير خاتمة بأن ذكر فتاوى الرسول ﷺ مرتبة على أبواب الفقه، وهو عمل فريد جليل، لهذا أفرد لها بعض المحبين له قديماً وحديثاً في كتاب منفرد، وأطلقوا عليه أسماء من قبلهم متنوعة.

وهذا الكتاب خلاصة ممارسة عملية، وجدير بكل من تصدر للإفتاء أن لا يتصدي له حتى يحفظ هذا الكتاب الذي ضمنه ابن القيم قوانين الإفتاء، ووسائل الاجتهاد، حتى إذا ركب الصعب وولج لجة البحر وجد

مركب السلامة وأدوات النجاة.

٤ - التصنيف:

مارس الإمام ابن القيم التصنيف في شتى العلوم ساعده على ذلك الخط الجميل الذي أعجب به تلميذه ابن كثير فأثنى عليه بقوله: "وكتب بخطه الحسن شيئاً كثيراً واقتني من الكتب ما لا يتهاى لغيره تحصل عشرة واقتنى من كتب السلف والخلف"^(١)، بل أن هذه الكتب أوقفها على ورثته فانتفعوا بها زمناً طويلاً، قال تلميذه ابن مفلح: "وأوقف كتباً حسناً في علوم شتى"^(٢) ولعله أوقفها بالمدرسة الجوزية، وقال الشوكاني: "وكان مغرى بجمع الكتب فتحصل منها ما لا يحصر حتى كان أولاده يبيعون منها بعد موته دهرًا طويلاً سوى ما أصطفوه لأنفسهم"^(٣).

وقد شهد له الإمام ابن حجر بعلو المكانة في التصنيف وحب الناس وإقبالهم على كتبه فقال: "وكل تصانيفه مرغوب فيها من الطوائف، وهو طويل النفس فيها يتفاني الإيضاح جهده فيسهب جداً... وله في ذلك ملكة قوية..."^(٤).

وقال أيضاً: "الشيخ شمس الدين بن قيم الجوزية صاحب التصانيف

(١) البداية والنهاية: ٢٣٥/١٤.

(٢) طبقات ابن مفلح: لوحة ١٣٠/أ.

(٣) البدر الطالع: ١٤٤/٢.

(٤) الدرر الكامنة: ٢٢/٤.

النافعة السائرة التي انتفع بها الموافق والمخالف..."^(١).
 وقد أثنى على تصنيفه الإمام الداوودي فقال: "وصنف تصانيف
 كثيرة في أنواع العلم، وكان شديد المحبة للعلم وكتابته ومطالعتة وتصنيفه
 واقتناء كتبه، وأقتنى من الكتب ما لم يحصل لغيره..."^(٢).
 وقال الذهبي: "ومصنفاته سائرة مشهورة"^(٣)، وخطه جميل كما
 ذكر ابن كثير.
 وقد شاهدت نموذجاً من خطه على كتابه طريق المهجرتين وهو فعلاً
 خط جميل.
 وقال ابن تغري بردي: "وانتفع به الناس قاطبة وصنف وألف
 وكتب..."^(٤).

خامساً - أثاره العلمية

عرفنا أن الإمام ابن القيم كتب بخطه الحسن مئات الكتب التي
 حسده عليها محبوه، ساعده على ذلك همته العالية وخطه الحسن، لهذا
 اشتغل أيضاً بالتصنيف، وكانت مصنفاته محبوبة من كل الطوائف

(١) الرد الوافر: ١٤٦.

(٢) طبقات المفسرين: ٩٥/٢.

(٣) ذيل العبر: ٢٨٢.

(٤) النجوم الزاهرة: ٢٤٩/١٠.

المتناحرة في وقته، وهذه مندوحه خالصة له، بخلاف شيخه الذي عاداه الكثير حتى تسلطوا على كتبه بالحرق والأبادة، ولكن حفظ الله لنا منها مجموعة رائدة، وهذا الحب لكتبه لم يكن في عصره فقط، بل استمر في كل العصور المتأخرة فيحكي لنا الشيخ العلامة الندوي عن بعض علماء الأفغان أنه كان يدعو الله تعالى أن ييسر له وجود كتاب زاد المعاد لابن القيم ليجعله خير زاد إلى رب العالمين^(١).

وقد بارك الله في حياة الشيخ الإمام ابن القيم فصنف كتباً رائعة، شاعت وزاعت في العالم أجمع اليوم، وحتى في عصره عرفها أهل الشام ومصر، واليمن والجزيرة، وبلاد المغرب، وأكب عليها الطلاب بالقراءة والحفظ والاستنساخ، ونظراً لطول نفس الإمام ابن القيم كما وصفه الإمام ابن حجر، تراه يسترسل في بعض الأحيان وقد يكون هذا الاستطراد لاستيقاء المسئلة فيجعل المسئلة المبحوثة رسالة مستقلة.

لهذا يصعب على الباحث الحصر الدقيق لمؤلفات الإمام ابن القيم كما صنفها الإمام ابن القيم، لاقتطاع جزء كبير من مصنفاته واعتبارها مصنفات مستقلة واضرب على ذلك مثلاً واحداً فقط.

كتاب "الطب النبوي" هذا الكتاب جزء من كتاب الضخم المفيد "زاد المعاد" ولكن هذا الكتاب أفرد بعد موت المصنف بكتاب مستقل

(١) انظر: الحافظ أحمد بن تيمية، للندوي: ص ٣٢٠.

سمى "الطب النبوي"^(١) لهذا لم يشر إلى هذه التسمية تلاميذه ابن رجب والصفدي. وإن أقدم النسخ الموجودة له اليوم يشير تاريخ نسخها إلى عام (٧٨٨هـ)^(٢) أي بعد وفاة الإمام ابن القيم بثلاثين سنة، ولهذا الكتاب نسخ عديدة في مكتبات العالم مستقلة منها على سبيل المثال نسختين في المكتبة المحمودية بالمدينة المنورة برقم (٢٥٨٨ و ٢٧٠٦) مجاميع.

وهذا الإعجاب والتصرف بالكتاب من قبل المحبين له استمر إلى عصرنا الحاضر، ولكثير من كتبه، وكتاب "الطب النبوي" من أوائل الكتب المطبوعة من كتبه طبع أول مرة عام (١٩٢٨م بحلب بتحقيق عبد الغني عبد الخالق ثم طبعة مكتبة النهضة الحديثة بمكة المكرمة عام (١٩٥٧م) ثم طبعه عيسى البابي الحلبي ثم حققه الارناؤط وأفرده بطبعة مستقلة ثم طبع بعناية د. عبد المعطي أحمد قلعجي ونشر هذا الكتاب من هذه الطبعة ست مرات آخرها جمادي الأولى (١٤٠٦هـ) بدار الوعي بحلب جاوزت صفحاته (٦٥٨ ورقة)، مع فهرس جيدة منها فهرست خاص "أبجدي" للأمراض وعلاجها".

ولم يقصر الأمر عند هذا الحد بل قد قامت إحدى دور النشر في القاهرة ونشرت جزءا من هذا الكتاب تحت مسمى "معجم التداوي

(١) نقل منه مصرحا باسمه العلامة التفهني (٧٦٤-٨٣٥هـ)، انظر: الرد الوافر: ١٥٢،

"مما يدل على أن هذا الكتاب أفرد من زاد المعاد قديما جدا، وقارنه بتاريخ وفاة من ذكره".

بالأعشاب والنباتات الطبية" للحافظ ابن قيم عن مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.

وهذا يدل دلالة صريحة على أمرين مهمين هنا:

١- اهتمام طلاب العلم قديماً وحديثاً بكتب الإمام ابن قيم الجوزية.

٢- تعمد اختصار أو تحريف أسماء كتب الإمام ابن القيم أو اختصار بعضها وإطلاق مسميات حديثة عليه من قبل المختصرين ونسبها إلى الإمام ابن القيم.

وبناء على هذا نتج ما يلي:

١- تعدد أسماء ومصنفات الإمام ابن القيم حتى أنها انحصرت في عصرنا الحاضر بين (٧٠-١١٠ مصنف) حسب تعداد بعض المعاصرين.

٢- اختلاط الكتب المصنفة من قبل المؤلف بغيرها ممن أفرد ونسب إلى المؤلف الأصلي، من قبل النساخ أو المعجبين به قديماً وحديثاً.

وبناء على هذا كله سأسرد كتب الإمام ابن القيم مرتبة على حروف المعجم، كما ذكرها هو في بعض كتبه أو قام بنسبتها إليه تليماً (ابن رجب والصفدي)^(١) وهما وأوثق الناس بعد المؤلف، وأعلم الناس

(١) انظر: ذيل طبقات الحنابلة: ٤٤٩/٢-٤٥٠.

- الوافي بالوفيات: ٢٧١/٢-٢٧٢.

بالأستاذ تلامذته المرافقون، المعاصرون له.

وقد تكلم بعض المعاصرين عن كتب الإمام ابن القيم وحاول حصرها وتحقيق أسمائها، ومن أوائل من كتب عنها في هذا العصر الأستاذ أحمد عبيد في مطلع تحقيقه لكتاب روضة المحبين لابن القيم، وحصرها في (٦٥) مصنفا مرتبة على حروف المعجم.

ثم جاء الشيخ بكر أبو زيد فبذل جهداً عظيماً مشكوراً في محاولة تحقيق أسماء كتب الإمام ابن القيم وإيضاح ما تعرضت له من عبث الوراقين وأوهام النقلة شملت الصفحات (١١٩-١٩٧) من كتابه القيم "ابن القيم حياته وأثاره".

وقد حاولت أن أستوعب ما ذكره العلماء السابقين واللاحقين من مقولات عن كتب ابن القيم، مع تحري الدقة في تحرير أسماء الكتب على ما ذكرته آنفاً، مع التركيز على أمرين مهمين:

١- ذكر طبعات الكتب المطبوعة للإمام ابن القيم مركزاً على الطبعة الأولى، مع التنويه بالطبعات المحققة علمياً.

٢- ذكر المستخرجات والمختصرات التي اختصرت قديماً وحديثاً من كتبه وكذلك الشروح لبعض الكتب مع التنويه باسم المستخرج وطبعاته والدور التي نشرته.

"مصنفات الإمام ابن القيم العلمية":

١- الاجتهاد والتقليد، وقد ذكره الإمام ابن القيم في كتابه مفتاح دار السعادة) ص(٦٢).

٢- اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية.
وقد حققه (د. عواد عبد الله المعتق) ط. الأولى ١٤٠٨هـ
مطابع دار الفرزدق - الرياض.

٣- أحكام أهل الذمة:

حققه د. صبحي الصالح، وهذا الكتاب صحيح النسبة للإمام ابن القيم. وقد سماه في كتابه (شفاء العليل) ص٤٩٣ باسم (أحكام أهل الملل) وهذه التسمية منطبقة على الكتاب للأسباب التي ذكرها الإمام ابن القيم في مطلعته وقد قارنت بين بعض ما ذكر فيه خاصة في الكتاب المزور من قبل اليهود، وعلى بعض ما ذكره في كتبه، خاصة (زاد المعاد)، (والمنار المنيف) وما نقله من كلام لشيخه ابن تيمية وقد ذكر ما ذكره شيخه بالنص فقال: "قال شيخنا..." فوجدته مطابقاً لما ذكره، وهذا ينفي الدعوى القائمة على التشكك في نسبه الكتاب لابن القيم، وما أشار إليه في كتابه "شفاء العليل" من استقصاء لأحكام الأطفال في حالي الإسلام والكفر، ذكره في كتابه أحكام الذمة وأعاد ذكرها هنالك

بالتفصيل^(١) وقد استخرج المحقق منه كتابا سماه "شرح الشروط العمرية" نشرته دار العلم، الطبعة الأولى عام ١٣٨١هـ، ط. ثانية، عام ١٤٠١هـ، بيروت، لبنان.

٤- أسماء مؤلفات الإمام ابن تيمية، وقد طبعت عدة طبعات حققها د. صلاح الدين المنجد^٢، ونشرته دار الكتاب الجديد - لبنان عام ١٤٠٣هـ، الطبعة الرابعة.

٥- أصول التفسير، ذكره الإمام ابن القيم في كتابه "جلاء الأفهام ص ٨٣" في بعض النسخ قال فيها: "وإن مد الله في العمر وضعت فيه كتابا" ص ١١٤.

٦- أعلام الموقعين عن رب العالمين.

وقد سماه تلميذه الصفدي باسم "معالم الموقعين عن رب العالمين" وفعلا هو معالم لكل من قصد الإفتاء ولا يستغني عنه مفت، ولعل هذه التسمية هي المناسبة لهذا الكتاب ولم يقطع د. أبو بكر بن زيد بصحة أي الاسمين.

وقد طبع هذا الكتاب مرارا أولها في دلهي عام ١٣١٣هـ/١٨٩٥م

(١) انظر الصفحات من الكتب التالية:

- كتاب أحكام أهل الذمة: ٩٠٧/١، و ٥٢/٥٣.

- زاد المعاد: ١٥٢/٣ - ١٥٣. - اختيارات الإمام ابن تيمية للبعلي: ٣١٧.

- المنار المنيف: ١٠٢-١٠٥ (وقارن بين النصوص).

في جزئين، وفي القاهرة عام ١٩٥٥م في جزئين بعناية: محمد محي الدين عبد الحميد، وصورت في الرياض من قبل مكتبة الرياض الحديثة، بدون تاريخ، وطبع في القاهرة أيضاً عام ١٩٦٨م بعناية طه عبد الرؤف سعد في المكتبة الأزهرية وغيرها.

وأخذ من هذا الكتاب أجزاء وجعلت كتاباً مستقلاً منها:

١- بلوغ السؤال في أقضية الرسول، واستخرجه حسن خان القنوجي.

نشر في الهند عام ١٢٩٢هـ/١٨٧٥م طبع على الحجر.

٢- فتاوى الرسول الله ﷺ، استخرجها: مصطفى عاشور نشرته دار الاعتصام، القاهرة عام ١٩٧٧م.

٣- فصول في القياس، واستخرجه محب الدين الخطيب.

ونشرت في بيروت دار الآفاق الطبعة الثانية عام ١٩٧٨م.

٤- رسالة في التقليد استخرجها، محمد عفيفي.

ونشرها المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية عام ١٤٠٥هـ.

وقد ذكر الإمام السيوطي أن له كتاباً مفرداً سماه "ذم التقليد" وقال عنه: "وألّف ابن القيم الجوزية كتاباً في ذم التقليد، وقفت على كراسين منه".

وهذا القول يشير فيه إلى أن أطلع عليه، ووصف حجمه بأن كراسان وهذا يدل على صغر حجم الكتاب، ولعل المؤلف أفرد بهذين

الكراسين، مع أن الإمام السيوطي قال: "وقفت على كراسين منه" يشير بذلك إلى أن الكتاب ربما يكون أكبر من هذين الكراسين، ولكنه لم يتحصل إلا على هذين الكراسين.

وقد استشهد منه في عدة مواضع من كتابه "الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض"^(١).

٧- إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، ويسمى "الإغاثة الكبرى" طبع مرارا وقد حقق هذا الكتاب، محمد حامد الفقي في جزئين ونشرته دار العدل بالإسكندرية، بدون تاريخ ونشره في القاهرة عام ١٩٣٩م، مصطفى البابي الحلبي، في جزئين أيضاً، وقد اختصر هذا الكتاب واستخرجت منه رسائل عدة منها:

١- مصايد الشيطان وذم الهوى، لابن غانم المقدسي (٩٢٥-١٠٠٤هـ)، حققه إبراهيم محمد الجمل، ونشرته مكتبة القرآن بدون تاريخ.

٢- ذم الموسوسين والتحذير من الوسوسة، وقيل: في الصفحة الأولى من الرسالة (أن هذا الرسالة للإمام ابن قدامة شرحها الإمام ابن القيم في كتابه سماه "مكايد الشيطان في الوسوسة وذم الموسوسين" وما هي إلا وريقات مختصرة من هذا الكتاب الصفحات (١٢٦-١٦٣) من الكتاب المطبوع.

(١) انظر: الصفحات من الكتاب المشار إليه بعاليه: ٤٢، ٦٦، ٧٩.

٣- مختصر إغاثة اللهفان، اختصره عبد الله أبابطين.

٨- إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان، (ويسمى الإغاثة الصغرى) علق على حواشيه: جمال الدين القاسمي وطبع لأول مرة في القاهرة عام ١٣٢٠هـ ونشر بمصر، وبطبعه المنار عام ١٣٢٢ = ١٩٠٤م ق بـ (١٥٨ص) وطبع بعد ذلك طبعات كثيرة منها طبعة بعناية، محمد عفيفي، ونشر المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، عام (١٤٠٦هـ/١٩٨٦م).

٩- اقتضاء الذكر بحصول الخير ودفع الشر.

ذكره الصفدي في وفياته: ٢٧١/٢.

١٠- الأمالي المكية. ذكره ابن القيم في كتابه بدائع الفوائد ١٥/٢.

١١- أمثال القرآن:

حققه: سعيد محمد نمر الخطيب، ونشرته دار المعرفة، بيروت، لبنان عام ١٩٨١م وحققه أيضاً: الدكتور/ ناصر بن سعد الرشيد ونشرته مطابع الصفا/ مكة المكرمة/ ١٤٠٢هـ ط. ٢، وقد ذكر الأمثال في كتابه إعلام الموقعين شملت الصفحات (١٥٠-١٩٠).

والنسخة التي اعتمدها الخطيب كانت من ممتلكات العلامة نعمان ابن السيد محمود أفندي الألوسي عام (١٢٩٩هـ) صاحب كتاب جلاء العينين، كما هو ظاهر من التهميش على ظاهر النسخة التي

اعتمدها المحقق.

١٢- بدائع الفوائد.

نشر هذا الكتاب في أربع أجزاء في مجلدين، بتحقيق/ محمود غانم. القاهرة/ إدارة الطباعة المنيرية/ وصورت عدة مرات في لبنان.

١٣- بطلان الكيمياء من أربعون وجهاً، رسالة مفردة.

ذكرها ابن القيم في كتابه مفتاح دار السعادة (٢٤١) قال: "وقد ذكرنا بطلانها وبيان فسادها من أربعين وجهاً في رسالة مفردة".

١٤- بيان الاستدلال على بطلان اشتراط محلل السياق والنصال.

وقد ذكره الإمام ابن القيم في كتابه إعلام الموقعين بهذا الاسم (٢١/٤)، وتلميذه الصفدي، أما ابن رجب فسماه "بيان الدليل على استغناء المسابقة عن التحليل" وتابعه في ذلك كل من جاء بعدهما.

١٥- التبيان في أقسام القرآن، طبع مراراً بهذا الاسم.

منها مكة عام ١٣٢١هـ-١٩٠٣م لأول مرة.

ثم بالقاهرة بتحقيق/ محمد حامد الفقي/ المكتبة التجارية ١٩٣٣م، (٤٣١ص) وبتعليق/ طه يوسف شاهين/ القاهرة/ دار الطباعة المحمدية ١٩٦٨م (٢٨٠ص) ومكتبة الرياض الحديثة (٢٨٠ص) بدون تاريخ.

١٦- التحبير لما يحل ويحرم من لباس الحرير.

ذكره المؤلف في كتابه زاد المعاد (٤٨٨/٣)، (٧٨/٤).

وذكره كل من ترجم له باسم (التحرير فيما يحل ويحرم من

لباس الحرير).

١٧- التحفة المكية.

ذكرها تلميذه (ابن رجب: ٤٥٠/٢) ومن ترجم له كالدواودي وابن العماد وذكره في كتابه مدارج السالكين باسم "تحفة النازلين بدار رب العالمين". وفي طريق الهجرتين: (٣٢٧، ٣٥٠) ذكره بهذا الاسم.

١٨- تحفة المودود في أحكام المولود، طبع مراراً منها.

نشره/ عبد الحكيم شرف/ لاهور/ ١٩٦٢م بـ (١٩٠ص).

- حققه الأستاذ/ عبد القادر الأرناؤوط عام ١٣٩٢هـ في

دمشق دار البيان.

- والأستاذ/ بشير محمد عيون في عام ١٤٠٧هـ في بيروت ط.

الثانية، دار البيان.

- والأستاذ/ بسالة عبد الوهاب الجابي عام ١٤٠٩هـ في

بيروت، دار البشائر الإسلامية، ذكره جمهرة ممن ترجم له.

١٩- تفضيل مكة على المدينة:

ذكره ابن رجب وكل من نقل عنه كالدواودي وابن العماد

وغيرهم.

٢٠- تهذيب مختصر سنن أبي داود، وإيضاح مشكلاته... والكلام

على ما فيه من الأحاديث المعلولة ذكره المؤلف وذكره تلميذه ابن رجب.

- وكل من نقل عنه، وذكره ابن القيم في كتابه جلاء الأفهام...

باسم "التعليق على الأحكام" ص ١٢٥.

- طبع على هامش معالم السنن للخطابي بتحقيق العلامة أحمد محمد شاكر، ومحمد حامد الفقي ونشرته دار المعرفة ببلبنان، بدون تاريخ.
- طبع أيضاً على هامش عون المعبود شرح سنن أبي داود نشر المكتبة السلفية بالمدينة، ط. الثانية ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.

٢١- جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على محمد خير الأنام.
طبع مراراً في مصر، والهند ولبنان وفي القاهرة عام ١٣٥٧هـ -
بعناية طه يوسف شاهين، الطبعة الثانية عام ١٩٨١م عن وكالة المطبوعات بالكويت، ونشر محققاً بعناية الأستاذ/ محيي الدين مستو عن دار ابن كثير/ بدمشق، ط. الأولى ١٤٠٨هـ، وذكره الإمام ابن القيم في زاد المعاد (١/٩٣، ٨٧).

٢٢- جوابات عابدي الصلبن، وان ما هم عليه من دين الشيطان.
ذكره ابن رجب الداوودي وابن تغري بردي وابن العماد وغيرهم.
ولعله كتاب هداية الحيارى الآتي.

٢٣- حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، طبع مراراً.
منها في القاهرة مطبعة فرج الله الكردي عام ١٩٠٨م في ٣ أجزاء.

وبعناية/ محمد حسن ربيع، القاهرة، مكتبة الأزهر عام ١٩٣٨م
(٣٠٤ص)، وبعناية: السيد علي السيد صبح المدني، ونشرته مكتبة المدني،

رجب عام ١٣٩٨هـ (٣٩٩ص) وقد اختصره أحد تلاميذه باسم: "الداعي إلى أشرف المساعي".

٢٤- حرمة السماع، وذكره الصفدي وابن تغري بردي باسم "كشف الغطا عن حكم سماع الغنا" وقد حقق الدكتور: راشد الحمد كتابا سماه "الكلام على مسألة السماع"، ونسبه إلى الإمام ابن قيم الجوزية، معتمداً على نسخة خطية فريدة موجودة بالأسكوريال برقم (١٥٩٣) وذكر صحة النسبة إلى المؤلف بأدلة أوردها، فليراجع^(١).

٢٥- حكم تارك الصلاة، ذكره ابن رجب وغيره، طبع مراراً بمصر وغيرها، وهو كتاب "الصلاة وحكم تاركها"^(٢) وحقق تحقيقاً علمياً بعناية الأستاذ/ تيسير زعتر ونشره المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

٢٦- حكم أغمام هلال رمضان، ذكره ابن رجب وغيره.

٢٧- حكم تفضيل بعض الأولاد على بعض في العطية.

ذكره الإمام ابن القيم في كتابه تهذيب سنن أبي داود (١٩٣/٥).

قال: "وقد كتبت في هذه المسألة مصنفاً منفرداً..."

٢٨- الداء والدواء، وطبع باسم "الجواب الكافي لمن سأل عن

(١) ٧١-٧٢ من الكتاب المذكور أعلاه.

(٢) انظر: سند الكتاب إلى مؤلفه في كتاب المسلك الجلي في أسانيد محمد علي المالكي

الدواء الشافي"، وقد ذكر تلميذه ابن رجب باسم "الداء والدواء" وكل من جاء بعده، طبع بعناية د. محمد جميل غازي وطبع عدة مرات منها لأول مرة في القاهرة عام ١٣٠٤هـ ومن آخرها بمطبعة المدني بمصر عام ١٤٠٣هـ.

٢٩- الرسالة الشافية في أحكام المعوذتين، ذكرها تلميذه الصفدي، وطبعت باسم "تفسير المعوذتين" مكتبة القاهرة، الطبعة الثالثة عام ١٤٠٤هـ.

٣٠- الرسالة الحلبية في الطريقة المحمدية (نظم).

ذكره تلميذه الصفدي، وكل من نقل عنه، وذكر السيوطي أنه (نظم).

٣١- الرسالة التبوكية، طبعت لأول مرة سنة ١٣٤٧هـ بالسلفية في مصر، بعناية: عبد الظاهر أبو السمع، وطبعت مرة أخرى باسم "تحفة الأحاب" عام ١٣٧٦هـ بمطبعة المدني بمصر، وطبعت مرة ثالثة باسم "زاد المهاجر إلى ربه" بعناية وتحقيق د. محمد جميل غازي بمطبعة المدني بجدة عام ١٤٠٦هـ، وذكر المؤلف أنه كتبها في تبوك عام ٧٣٣هـ.

٣٢- رفع اليدين في الصلاة، ذكره تلميذه ابن رجب والصفدي، وكل من نقل عنهما.

٣٣- روضة المحبين ونزهة المشتاقين، وقد ذكره تلميذه ابن رجب باسم (نزهة المشتاقين وروضة المحبين) ووهب جدا من عدة كتابين منفردين.

وقد اعتنى به حقه تحقيقاً علمياً الأستاذ: أحمد عبيد، ونشر بالمكتبة العربية في دمشق وطبع بمطبعة الترقى عام ١٩٤٦م مع مقدمة وافية قيمة للأستاذ أحمد عبيد، وقد سطا عليها تجار الكتب فنشر في بيروت بدار الكتب العلمية مصوراً عن الطبعة المذكورة مع حذف المقدمة الرائعة للأستاذ أحمد عبيد، وهذه إحدى المصائب التي أبتليت بها الأمة في هذا العصر.

وقد طبع مراراً كثيرة في القاهرة وبيروت منها عام ١٩٧٧م بدار الكتب العلمية بالقاهرة وعام ١٩٨٠م بدار الكتاب العربي في بيروت، في أربعة أجزاء في مجلدين وغيرها.

٣٤- الروح.

ذكره الإمام ابن القيم في كتابه جلاء الأفهام... باسم "الروح والنفس" ص ٢٠٣ وقد حققه تحقيقاً علمياً د. بسام علي العموش في مجلدين ضخمين (٨٤٨ صفحة) مع مقدمة ضافية عن المؤلف والكتاب والكتب المصنفة قديماً وحديثاً في هذا الباب.

واختصر هذا الكتاب، الإمام الحافظ إبراهيم بن عمر البقاعي، وسماه "سر الروح"^(١) ونشر في المطبعة المحمودية بالقاهرة لصاحبها/ محمود

(١) انظر: كتاب نظم العقيان للسيوطي: ٢٤، ترجمة البقاعي، وذكر الكتاب ضمن كتبه.

علي صبيح، بدون تاريخ.

وقد طبع قديما في الهند باسم "كتاب الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة والآثار، وأقوال العلماء والأخبار" نشرته: دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد الدكن عام ١٣٢٤-١٩٠٦م وعام ١٩٦٣م بعناية (هاشم الندوي) في دائرة المعارف العثمانية في (٤٦٠ص) ونشره أيضاً: محمد أنيس عياد وزميله في القاهرة مكتبة نضير عام ١٩٧٩م.

٣٥- زاد المسافرين إلى منازل السعداء في هدي خاتم الأنبياء".

ذكره تلميذه ابن رجب وقال أنه في "مجلد" وكذا كل من نقل عن ابن رجب.

٣٦- زاد المعاد في هدي خير العباد.

ذكره تلميذه ابن رجب والصفدي بهذا الاسم وكل من نقل عنهما.

وهو مشتهر بين أهل العلم بهذا الاسم وباسم "الهدي النبوي" أو الهدي مجردا هكذا، وذكره بهذه التسمية المجردة الإمام المرداوي في مطلع كتابه الأنصاف فقال: "والهدي، للعلامة ابن القيم" والسخاوي في التوبيخ: ١٥٩، وقد طبع هذا الكتاب مرات عديدة، أولها عام ١٢٩٨هـ-١٨٨٠م في "مجلدين" في كانبور، وفي القاهرة عدة مرات

منها عام ١٣٢٤هـ - ١٩٠٦م، ١٩٣٤م، ١٩٧١م.

أخيراً حقق تحقيقاً علمياً بجهد رائع من الأخوة: شعيب الأرناؤوط،
وعبد القادر الأرناؤوط مع فهرس كامل من إعداد "محمد أديب الجادر"
طبع مفرداً لدى مؤسسة الرسالة عام ١٤٠٧هـ - ط. ١، بيروت، وقد
طبع بهذا التحقيق أكثر من سبع عشرة طبعة.

وقد ذكر المحققان أنهما اعتمدا على نسختين خطيتين ويظهر من
وصفهما الذي ذكره المحققان أن في الكتاب نقصاً كبيراً لم يتلافاه، وله
نسخ كثيرة بأجزاء متفرقة في أنحاء العالم، ومنها على سبيل المثال في
المكتبة المحمودية بالمدينة أجزاء بالأرقام التالية (٢٠٤٢، ٢٠٤٦،
٢٠٤٧)^(١).

وقد اختصره الإمام محمد بن عبد الوهاب في كتاب سماه "مختصر
زاد المعاد" وطبع في المكتب الإسلامي، بيروت عام ١٣٩١هـ - الطبعة
الأولى، (٤٠٨ صفحة)، واستخرج منه محمد عفيفي كتاباً سماه: "مناسك

(١) توجد له نسخة نادرة قيمة كتبت سنة ٧٦٧هـ، في ثلاثة أسفار في خزانة الحسينية

برقم (٢٣٧) منسوخة لمؤلفها.

قال فهرس المكتبة/ د. محمد العابد الفاسي عنها: "إن هذا السفر مكتوب للمؤلف
نفسه، وبذلك تعد من أهم ذخائر الخزانة رغماً عما أصاب أطرافه من تلاش يسير".
فهرست خزانة الحسينية: ٢٥٣/١ - ٢٥٤، ط. الأولى عام ١٣٩٩هـ، دار الكتب
البيضاء.

الحج والعمرة" نشر عام ١٤٠٠هـ - الطبعة الأولى بدار الثقافة للجميع/ سوريا، دمشق سلسلة رسائل السلف ترقيم (١).

وانظر: سند الكتاب إلى مؤلفه في كتاب: "المسلك الجلي لأسانيد محمد علي المالكي" ص/٨١.

وانظر: أيضاً سند الكتاب إلى مؤلفه في كتاب: "أسانيد الفقيه أحمد ابن حجر الهيتمي" ص ٥٩.

٣٧- شرح أسماء الكتاب العزيز، ذكره الإمام ابن رجب ومن نقل عنه.

٣٨- شرح الأسماء الحسنى، ذكره الإمام ابن رجب وبعض من نقل عنه.

٣٩- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، طبع هذا الكتاب لأول مرة بالمطبعة الحسينية عام ١٣٢٣هـ بالقاهرة تصحيح/ محمد بدر الدين، في عام ١٩٧٥م بمطبعة أنصار السنة المحمدية بمصر يتصحح الحسائي عبد الله، وصور في بيروت لدى دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى عام ١٤٠٧هـ.

٤٠- الصراط المستقيم في أحكام أهل الجحيم، ذكره تلميذه ابن رجب ومن نقل عنه.

٤١- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة.

ذكره ابن رجب وأنه في مجلدات، وقد حققه تحقيقاً علمياً د. علي

ابن محمد الدخيل الله في أربع مجلدات كبار (١٧٢١ صفحة) ويقول د. الدخيل الله: "لا أشك أن كتاب الصواعق المرسلة... من مؤلفات ابن القيم رحمه الله تعالى كما لم يشك أحد ممن ترجم له..."^(١)، ثم ذكر أن اعتمد على ثلاث نسخ من أمكنة متفرقة، واختار أحدهما لأمر ذكرها فلترجع"^(٢)، وقد اختصره "محمد الموصلي" وطبع بتصحيح محمد حامد الفقي بالقاهرة المطبعة السلفية عام ١٣٤٨هـ - ١٩٢٩م في مجلدين.

٤٢- الطاعون، ذكره تلميذه ابن رجب، وكل من نقل عنه.

٤٣- الطب النبوي، وهذا الكتاب مستخرج من كتابه "زاد المعاد" وقد طبع طبعات عديدة، أول طبعة في حلب بالمطبعة العلمية عام ١٩٢٨م بتحقيق الشيخ: عبد الغني عبد الخالق، ثم في مكة المكرمة عام ١٩٥٧م بمكتبة النهضة العربية ثم طبع في دار الوعي (ست طبعات) بتحقيق د. عبد المعطي أمين قلعجي، مع مقدمة موجزه ضافية عن تاريخ الطب في الإسلام والطب في القرآن، والطب في السنة النبوية، وابن القيم الطبيب البارع وجهوده في علم الطب^(٣). وختمه بفهرس يحوى أسماء الأمراض وعلاجها، وقد حققه أيضاً: الأستاذ شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط ضمن كتاب زاد المعاد".

(١) انظر: المقدمة (١٠-٨٠).

(٢) انظر: صورتها في مقدمة كتاب روضة المحبين (تحقيق): أحمد عبيد (ص/ض).

(٣) انظر: المقدمة (١٠-٨٠).

٤٤ - طريق المهجرتين وباب السعادتين، وقد ذكره الإمام ابن رجب باسم: "سفر المهجرتين وباب السعادتين"، وقال عنه "بمجلد ضخمة" وذكره الإمام ابن القيم في بعض كتبه باسم "سفر المهجرتين وطريق السعادتين"^(١) وفي النسخة الموجودة في الظاهرية بخط المؤلف سماه "كتاب طريق المهجرتين وباب السعادتين"^(٢)، ولعل هذا هو الاسم الصحيح لأن المؤلف بخط يده، أما ما فهم من التباير، وما ذكر بأنهما كتابان، فهذا وهم بلا شك. ونشره محققا: الشيخ عبد الله إبراهيم الأنصاري وطبع بمطبوعات الشؤون الدينية بقطر عام ١٣٩٧هـ، بمطابع الدوحة الجديدة بمجلد ضخمة (٧٤٤ صفحة). وحققه أيضاً: عمر محمود أبو عمر عام ١٤٠٩هـ.

٤٥ - الفتح المكي، ذكره الإمام ابن القيم في كتابه البدائع (٢/٢١١)، و(٢/١٨٦).

٤٦ - الفروسية المحمدية ذكره تلميذه الصفدي باسم «الفروسية الشرعية»، وقد اطلعت على نسخة من كتب الظاهرية، عليها مقدمة تنص على أن اسم الكتاب "الفروسية المحمدية"^(٣) وهذا الكتاب طبع في دمشق والقاهرة، وقد اطلعت على بعض النسخ المطبوعة وقارنتها بالمخطوطة فلم

(١) التفسير القيم: ص ٨١.

(٢) المرجع السابق.

(٣) ميكروفيلم رقم (٦٢١٤) مكتبة الجامعة الإسلامية (قسم المخطوطات).

أجد سوى بعض الفروق اليسيرة التي لا تتعدى التبويب، فلم تذكر في المصرية، وقد ذكرت في الدمشقية، وقد طبع الكتاب مرات عديدة.

- القاهرة، مكتبة عاطف ١٩٧٨م (١٧٤ صفحة).

- نشره عزت العطار الحسيني، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٧٠م (١٧٦ صفحة).

٤٧- فضل العلم وأهله، ذكره الإمام ابن رجب، وقد ذكر الإمام ابن القيم في كتابه (مفتاح دار السعادة) نحو مائة وستين وجهاً (٥٢- ١٩٦) وقال في كتابه طريق الهجرتين: وقد ذكرنا مائتي دليل على فضل العلم وأهله في كتابه مفرد ص(٦١٩) فلعله أفردا من كتابه مفتاح دار السعادة وزاد عليها حتى بلغت المائتين وانتشر الكتاب في حياته "لهذا ذكره ابن رجب"، وقد جردهما بعض الباحثين المعاصرين ونشرهما في رسالة مفردة.

٤٨- الفوائد، طبع لأول مرة في مصر عام ١٣٤٤هـ بالمطبعة المنيرية، وطبع مرة أخرى بتحقيق/ بشير محمد عيون، الطبعة الأولى عام ١٤٠٧هـ في مكتبة دار البيان، بدمشق، وتوزيع مكتبة المؤيد بالطائف.

٤٩- الكافية الشافعية في الانتصار للفرقة الناجية، هكذا ذكرها المؤلف في مطلع الكتاب، وذكرها ابن رجب باسم "الشافعية الكافية في الانتصار للفرقة الناجية" وقال: هي "القصيدة النونية" وقد سمعتها منه،

وتبلغ "سنة آلاف بيت"، وذكرها الصفدي أيضاً وقد طبعت مجردة من الشروح عدة مرات.

أول مرة بالقاهرة، بالمطبعة الخيرية ١٣١٩هـ — ١٩٠١م (٢٧٩ صفحة) ثم القاهرة، مكتبة الهلال ١٣٤٤هـ — ١٩٢٠م (٢٥٦ صفحة)، ثم بالباكستان، لاهور، إدارة ترجمان السنة، بدون تاريخ باسم "القصيدة النونية" وقد تولى كثير من العلماء شرح هذه القصيدة منهم:

١- ابن عيسى النجدي وسمى كتابه "توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى، طبع في مصر عام ١٣٦٨هـ بالمطبعة السلفية.

٢- الإمام عبد الرحمن السعدي وسماه "توضيح الكافية الشافية"، ونشر في مصر عام ١٣٦٨هـ بالمكتبة السلفية.

٣- الدكتور/ محمد خليل الهراس وسماه "شرح القصيدة النونية" ونشره مكتبة ابن القيم، القاهرة عام ١٩٨٦م.

٤- الأستاذ: زهير الشاويش، وسماه "شرح القصيدة النونية".

٥- الكبائر، ذكره الإمام ابن رجب وكل من نقل منه، وذكره الإمام ابن النحاس في كتابه تنبيه الغافلين. وقد ذكر الإمام ابن القيم فصلاً موجزاً بتعداد الكبائر في كتابه "إعلام الموقعين" (٤/٤٠١-٤٠٧) فلعله قام بشرح ما ذكره هنا من تعداد للكبائر وانتشر في حياته لهذا ذكره ابن

رجب، ونقل منه ابن النحاس^(١).

٥١- الكلم الطيب والعمل الصالح، طبع مراراً في الهند ومصر وغيرهما.
وقد ذكره الإمام ابن القيم في كتابه طريق المهجرتين (٧٣) وقال
"وقد ذكرنا قريباً من مائة فائدة تتعلق بالذكر كل منها لا نظير لها وهو
كتاب عظيم النفع جداً"، وهذه الفوائد مذكورة في مطلع الكتاب (٩١-
١٨٦) وذكره ابن رجب باسم "الكلم الطيب والعمل الصالح".
- وطبع باسم "الوابل الطيب في الكلم الطيب" وقد قال الأستاذ
أحمد عبيد أنه هو الكتاب بعينه.

- وقد طبع ضمن مجموعة الحديث النجدية عام ١٣٢٣هـ، وفي
القاهرة بالمطبعة المنيرية عام ١٩٥٣م.

- وحققه الأستاذ عبد القادر الأرناؤوط ونشرته مكتبة دار البيان
بدمشق عام ١٣٩٣هـ، وحققه الشيخ إسماعيل الأنصاري ونشرته دار
البحوث العلمية وطبع بمطابع النصر الحديثة بالرياض بدون تاريخ، وقال
المحقق الأنصاري إنه اعتمد على ثلاث نسخ خطية أقدمها عام
(١٠٨٨هـ) وقال إنه استفاد من هذه النسخ، وأن للكتاب اسمين هما
"الوابل الطيب" والثاني "الكلم الطيب والعمل الصالح"^(٢)، وقال أن هذين

(١) انظر كتابه: تنبيه الغافلين: ٣٢٥، ١٢٢، ١٠٢... وغيرها.

(٢) ص ١٣، مقدمة المحقق.

الاسمين ذكرهما الإمام ابن القيم في بعض كتبه كمدارج السالكين وطريق
الهجرتين.

- وحققه الأستاذ: بشير محمد عيون، ونشرته مكتبة دار البيان،
بدمشق بدون تاريخ.

٥٢- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين.

ذكره الإمام ابن رجب، باسم (مراحل السائرين بن منازل إياك
نعبد وإياك نستعين "وذكره الإمام ابن القيم في زاد المعاد باسم "مدارج
السالكين" ١٧٧/٤.

- وقد طبع مرتين الأولى تحقيق محمد رشيد رضا، القاهرة مطبعة
المنار ١٣٣١هـ - ١٩١٢م، ثلاث مجلدات.

- والثانية بتحقيق محمد حامد، القاهرة، في ثلاث مجلدات عام
١٩٥٦م.

- ونشرته دار التراث العربي، القاهرة، الطبعة الأولى عام
١٤٠٢هـ، في ثلاث مجلدات وقام باختصاره وتهذيبه د. عبد المنعم صالح
العزي في مجلد واحد ضخيم سماه "تهذيب مدارج السالكين" وهو تهذيب
جيد مع مقدمة صافية موجزة يوضح فيها سبب اختياره لهذا الكتاب
للهذيب (٧-١٤) مع ذكر القيمة التربوية لهذا الكتاب، ونشرته وزارة
العدل بدولة الإمارات العربية احتفالاً بالقرن الخامس عشر للهجرة،
وطبعته مطبعة كاظم بدوي بالإمارات العربية.

- وقد استخرج من هذا الكتاب عدة رسائل منها.

١- الغربة والإغتراب، نشرها قصي محب الدين الخطيب وطبع بالمطبعة السلفية عام ١٣٩٤هـ - ١٣٩٨هـ.

٢- صفات المنافقين: ونشرها المكتب الإسلامي الأولى عام ١٣٨٥هـ والرابعة عام ١٣٩٩هـ.

٣- تفسير الفاتحة، حققها محمد حامد الفقي ونشرتها مكتبة السنة المحمدية بالقاهرة، بدون تاريخ.

قال ابن رجب:

"وقد اعتنى بشرح كتابه "منازل السائرین"، جماعة، وهو كثير الإشارة إلى مقام الفناء في توحيد الربوبية واضمحلال ما سوى الله تعالى في الشهود لا في الوجود، فيوهم فيه أنه يشير إلى الاتحاد، حتى انتحله قوم من الاتحادية وعظموه لذلك، وذمه قوم من السنة، وقد حوا فيه بذلك. وقد برأه الله من الاتحاد، وقد انتصر له شيخنا أبو عبد الله بن القيم في كتابه الذي شرح فيه "المنازل" وبين أن حمل كلامه على قواعد الاتحاد زور وباطل"^(١).

٥٣- المسائل الطرابلسية، ذكره تلميذه ابن رجب وأنها في ثلاث مجلدات.

(١) الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب: ٦٧/١.

٥٤- معاني الأدوات والحروف ذكره تلميذه الصفدي، ومن نقل عنه.

٥٥- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة. سماه مؤلفه «مفتاح دار السعادة ومطلب أهل العلم والإرادة»، ذكره مؤلف التفسير القيم وقال ما نصه: "وقد ذكرناها ... في كتابنا الكبير المسمى ..."^(١) وذكر اسمه كما هو أعلاه.

وذكره تلميذه ابن رجب والصفدي باسم (مفتاح دار السعادة).
طبع مراراً: - القاهرة، مطبعة السعادة (١٣٢٣هـ - ١٣٢٥هـ)،
١٩٠٥-١٩٠٧م في مجلدين.

- الهند، ١٣٢٩هـ - ١٩١١م.

وتصحیح، محمود حسن ربيع، القاهرة، مكتبة الأزهر، ١٩٣٩م
(٦٣٢ صفحة).

- وطبعته ووزعته إدارة البحوث العلمية في الرياض بدون تاريخ في مجلدين.

٥٦- المنار المنيف في الصحيح والضعيف، طبع عدة طبعات.
منها محققا بعناية الشيخ، عبد الفتاح أبو غده نشره مكتب
المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الثانية عام ١٤٠٢هـ.

٥٧- نقد المنقول والمحك المميز بين المقبول والمردود، ذكره ابن

(١) التفسير القيم ص: ٨١.

رجب ولعله الكتاب السابق فالعنوان يوحي بأنه هو... خاصة إذا علمنا أن المترجمين له من تلامذته لم يذكروا الكتاب السابق باسمه المطبوع الآن.

٥٨- نكاح المحرم، ذكره ابن رجب، ومن نقل عنه.

٥٩- نور المؤمن حياته، ذكره ابن رجب، وبعض من نقل عنه.

٦٠- هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، طبع مراراً.

- مطبعة التقدم، القاهرة عام ١٣٢٣هـ = ١٩٠٥م.

- مطبعة المكتبة القيمة عام ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

- حققه د. أحمد حجازي السقا، ونشرته المكتبة القيمة،

القاهرة، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ مع مقدمة لصاحب التحقيق (٥-١٥) فليراجع.

سادساً- الدراسات المعاصرة التي تناولت حياة الإمام ابن القيم وعلومه بالدراسة والتحليل:

اهتم كثير من العلماء والباحثين المعاصرين بالكتابة حول جوانب متعددة من حياة الإمام ابن القيم تناولت شتى نواحي علومه المتنوعة وثقافته المتعددة، وهذا استعراض شريع لأهم هذه الدراسات:

أولاً: ابن القيم المفسر:

١- جمع الباحث الهندي محمد أويس الندوي الآيات القرآنية التي تعرض لتفسيرها الإمام ابن القيم في كتاب مفرد سماه "التفسير القيم" حقق

هذا الكتاب الشيخ محمد حامد الفقي، ونشر عدة مرات منها طبعة دار الكتب العلمية، بيروت عام ١٣٩٨هـ.

٢- كتب الأستاذ/ عوض الله الحجازي عنه مصنفاً سماه "ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي" طبع عام ١٣٩٢هـ في سلسلة مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية بمصر.

٣- كتب الأستاذ/ محمد السنباطي عنه مصنفاً مستقلاً سماه "منهج ابن القيم في التفسير" ونشر في مصر ضمن سلسلة مجمع البحوث الإسلامية عام ١٣٩٢هـ.

ثانياً: ابن القيم الأصولي النظار:

١- كتب الدكتور عبد الله محمد جار النبي عنه رسالة علمية (دكتوراه)، موضوعها "ابن قيم الجوزية وجهوده في الدفاع عن عقيدة السلف"، ونشرت هذه الرسالة في السعودية عن مطابع مؤسسة مكة للطباعة عام ١٤٠٦هـ.

٢- كتب الدكتور/ عواد عبد الله المعتق عنه بحثاً قيماً وجعله مقدمة التحقيق لكتاب الإمام ابن القيم "اجتماع الجيوش الإسلامية" لتشمل على الصفحات (٣٩-١٥٥) مع ملخص باللغة الإنجليزية، ونشر الكتاب مع المقدمة عام ١٤٠٨هـ، وطبع بمطابع الفرزدق بالرياض، الطبعة الأولى.

ثالثاً: ابن القيم الفقيه:

١- صنف الدكتور بكر أبو زيد كتاباً سماه "التقريب لفقهِ ابن القيم الجوزية" ذكره فيه رؤوس المسائل مع الإحالة إلى الصفحات في كتبه المطبوعة، ونشر في أربع أجزاء متوسطة، وطبع بمطابع الهلال للأفست بالرياض عام ١٤٠٦هـ.

٢- جهود الإمام ابن القيم في علم السياسة الشرعية، وهي (هذه الرسالة موضوع البحث).

٣- صنف الدكتور عبد العظيم عبد السلام شرف الدين كتاباً سماه "ابن القيم الجوزية، عصره ومنهجه، وإراؤه في الفقه والعقائد والتصوف، نشرته دار القلم بالكويت الطبعة الثالثة عام ١٤٠٥هـ.

رابعاً: ابن القيم الأصول المفتي:

كتب الطالب: إبراهيم أحمد الكندي العماني، رسالة علمية (دكتوراه) بعنوان "ابن القيم مواقف الأصولية" نوقشت يوم الأربعاء ١٩/١١/١٤٠٧هـ بكلية الشريعة التابعة لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ونشر الخبر في جريدة العدد (٥٤٠٠) الأحد ١٦/١١/١٤٠٧هـ.

خامساً: ابن القيم اللغوي:

١- ألف الدكتور: أحمد ماهر البقري كتاباً بعنوان "ابن القيم اللغوي" ونشرت هذا الكتاب منشأة المعارف بالإسكندرية عام ١٩٧٩م.

٢- ألف الدكتور: طاهر سليمان حموده كتابا بعنوان "ابن القيم الجوزية وجهوده في الدرس اللغوي" ونشرت هذا الكتاب دار الجامعات المصرية بالإسكندرية ١٩٧٦م.

سادساً: ابن القيم البلاغي:

صنف الدكتور: عبد الفتاح لاشين كتابا سماه "ابن القيم وحسه البلاغي في تفسير القرآن الكريم" ونشرت الكتاب دار الرائد العربي، بيروت، ١٤٠٢هـ الطبعة الأولى.

سابعاً: ابن القيم الطبيب:

كتب الدكتور البشري/ عبد المعطي أمين قلعي مقدمة رائعة عن الطب في الإسلام وانتقل بعد ذلك إلى ابن القيم الطبيب، في مقدمة تحقيقه للكتاب الطب النبوي، لابن القيم، عن الكتاب ومؤلفه جاء كتابه اجمع ما كتب في هذا الباب، وأودعه من الأبحاث الهامة التي تتعلق بالطب مما يهم الكثير من الناس الوقوف عليه من الآراء والنظريات ما يخال للتدبر لمعانيها أن مؤلفه من حذاق أطباء العصر المتطلعين في أسرار الطب، فرفع اللثام عن حقائقه واستخرج كنوز ودقائقه، لا عجب فهو طبيب ضليع وعالم كبير (ص ٦٨-٦٩).

ثامناً: ابن القيم التربوي:

صنف الدكتور حسن بن علي بن حسن الحجاجي رسالة علمية بموضوع "الفكر التربوي عند ابن القيم" نال بها درجة الدكتوراه من

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ونشرتها دار حافظ للنشر بجدّه الطبعه الأولى عام ١٤٠٨هـ.

وخلص إلى النتائج التالية^(١):

- ١- وضوح النظرية عند ابن القيم وإصالتها وحيوتها.
- ٢- بناء نظرية المعرفة عنده على أساس العلم والعمل الصالح.
- ٣- نجاح العملية التربوية على أساس سلامة المنهج وتكامله.
- ٤- محور العملية التربوية الإنسان بروحه وعقله وعمله في جميع مراحلها.
- ٥- سبق الإمام ابن القيم واضعي علم النفس الحديث.
- ٦- سبق الإمام ابن القيم واضعي الاختبارات المسلكية واكتشاف المواهب.

تاسعاً: ابن القيم الأديب:

- ١- ألف الأستاذ محمد مسلم كتاباً عن الإمام ابن القيم سماه "ابن قيم الجوزية" ركز فيه على الناحية الأدبية مع المقارنة بأفكار الإمام ابن حزم في النواحي الأدبية طبع بمطبعة المكتب الإسلامي بدمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ.

- ٢- قام الأستاذ: مصطفى عراقي بشرح القصيدة الميمية للإمام ابن

(١) الكتاب (ص ٥٠٠-٥٠١).

القيم مع مقدمة وافية وسمى الشرح. [الرحلة إلى بلاد الأشواق] وهو شرح جيد واف، وقام بطبع الكتاب مكتبة ابن تيمية، القاهرة، عام ١٩٨٧م.

عاشراً: ابن القيم المصنف:

١- صنف الأستاذ الدكتور بكر عبد الله أبو زيد كتاباً رائداً عن الإمام ابن قيم الجوزية سماه "ابن قيم الجوزية حياته وآثاره" طبع بمطابع دار الهلال، الطبعة الأولى عام ١٤٠٠هـ - اعتنى عناية خاصة بالدفاع عن الإمام ابن القيم في أسلوبه وبعض التهم الموجه إليه، وتحقيق وحصر مؤلفاته.

٢- صنف الدكتور: أحمد ماهر البقري كتاباً سماه "ابن القيم من آثاره العلمية" اهتم بدراسة كتبه وموضوعاتها، ونشر الكتاب بالإسكندرية بمؤسسة شباب الجامعة عام ١٩٨٧م.

٣- قام الدكتور بكر أبو زيد بحصر موارد الإمام ابن القيم في كتبه سماه "موارد ابن القيم في كتبه"، وطبعه المكتب الإسلامي، دمشق، الطبعة الأولى عام ١٤٠٣هـ.



تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة



معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة



الإشعارات

معطّلة

الباب الثاني:

معاني السياسة وأدلتها عند

الإمام ابن القيم

ويتكون من فصلين:

الفصل الأول: المعاني اللغوية والاصطلاحية لكلمة
"السياسة".

الفصل الثاني: أدلة السياسة الشرعية عند الإمام
ابن القيم.



تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة



معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة



الإشعارات

معطلة

الفصل الأول:

المعاني اللغوية والاصطلاحية

لكلمة "السياسة".

وفيه ستة مباحث:

- | | |
|----------------|--|
| المبحث الأول: | التعريف اللغوي ونقد بعض المفاهيم الخاطئة حوله. |
| المبحث الثاني: | مفهوم مصطلح السياسة المعاصر. |
| المبحث الثالث: | مفهوم مصطلح السياسة عند الفقهاء. |
| المبحث الرابع: | مفهوم مصطلح السياسة عند المؤرخين الإسلاميين. |
| المبحث الخامس: | مفهوم مصطلح السياسة عند الإمام ابن القيم. |
| المبحث السادس: | تأثير المفاهيم التي ذكرها ابن القيم في العلماء بعده. |



تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة



معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة



الإشعارات

معطلة

المبحث الأول

المعنى اللغوي لكلمة "السياسة"

١- السياسة لغة: مصدر سَاسَ يَسُوسُ سَوْساً، وهو المصدر القياسي. أما السياسة: فمصدر سماعي، وباستقراء معاني كلمة "السياسة في اللغة العربية"، كما ذكر ذلك أئمة هذا العلم، ظهرت لي المعاني التالية:

أولاً: فعل السائس:

إن السياسة تطلق على "فعل السائس"، كما حكى ذلك الأزهرى في تهذيب اللغة، فقال: "السياسة: فعل السائس"^(١).

فلفظة: "السياسة": تطلق على من قام بأمر الناس، فساس أمرهم، ومن هذا قول أهل اللغة: "الوالي يسوس الرعية".

وتطلق على من قام برعاية الحيوانات والدواب، من هذا قولهم: "هو يسوس الدواب، إذا قام عليها وراضها".

من هذه الأقوال نخلص إلى أن كل فعل صدر عن القائم بأمر الناس أو لقائم بأمر الدواب، يسمى: "سياسة".

ثانياً: القيام على الشيء بما يصلحه:

أطلق أهل اللغة هذا التعريف على كلمة "السياسة".

(١) تهذيب اللغة: ١٣/١٣٤ مادة "ساس".

فقال ابن الأثير: "السياسة": القيام على الشيء بما يصلحه".
وأيضاً تابعه في إيراد هذا المعنى: الفيومي، وغيره، ومنه قولهم:
"ساس الأمر سياسة: قام به".

ثالثاً: الإمارة، والتولية، والملك:

أورد هذه المعاني أهل اللغة، فقالوا:
سوّس الرجل أمور الناس: إذا ملك أمرهم.
وقالوا: منه الحديث: "كانت بنوا إسرائيل تسوسهم أنبياءهم". أي:
تتولى أمورهم كما يفعل الأمراء والولاة بالرعية.

رابعاً: الأمر والنهي والتكليف:

أورد هذه المعاني أهل اللغة، فقالوا:
السياسة: بالكسر والمثناة التحتية: مصدر: ساس الوالي الرعية، أي:
أمرهم ونهاهم.

ومنه أيضاً قول أهل اللغة:

"سوس فلان أمر بني فلان: كلّف سياستهم".

وفلان مجرب ساس وسياس عليه: أي: أمر وأمر عليه^(١).

(١) انظر المعنى اللغوي في المصادر التالية:

١- لسان العرب: ٤١٣/٧ مادة (سوس).

٢- تاج العروس: ١٦٩/٤ مادة (سياس).

٣- المصباح المنير: ٢٩٥/١ مادة (سوس).

٢- وجه الاستدلال من المعنى اللغوي على المعنى الاصطلاحي:

عرفت بأن معاني "السياسة" في اللغة العربية تطلق على معاني عدة

منها:

- ١- فعل السائس.
 - ٢- القيام على الشيء بما يصلحه.
 - ٣- التولية، والملك، والإمارة.
 - ٤- الأمر والنهي والتكليف.
- من خلال التدقيق في هذه المعاني، نجدها تعود إلى المعنى الأول، وهو فعل "السائس".
- فلا بد لهذا الفعل أن يكون بالقيام على الشيء بما يصلحه.
- وهذا الفعل لا يصدر إلا من الملك، أو الوالي، أو الأمير.

=

- ٤- القاموس: ٢/٢٣٠ مادة (سوس).
- ٥- معجم مقاييس اللغة: ٣/١٩٩ مادة (سوس).
- ٦- النهاية في غريب الحديث: ٢/٤٢١ مادة (سوس).
- ٧- المغرب للمطرزي: ١/٤٢١ مادة (سوس).
- ٨- المطلع للبعلي: ٢٧٣ مادة (ساس).
- ٩- المجمل لابن فارس: ٢/٤٧٩ مادة (سوس).
- ١٠- الكليات لأبي البقاء: ٣/٣١.
- ١١- أساس البلاغة للزمخشري: ٤٦٦ مادة (سوس).

وأيضاً هذا الفعل لابد وأن يحتوي على الأمر والنهي والتكليف.
من هذا كله يمكن أن اختار هذا التعريف المأخوذ من المعنى اللغوي،
فأقول:

"السياسة: هي فعل الحاكم بما أسند إليه من ولاية بالأمر والنهي
والتكليف في سبيل المصلحة العامة.

فكل فعل لم يتضمن الإصلاح، فليس في السياسة في شيء، وإن
صح أن يطلق عليه لغة معنى "السياسة".

وكل فعل لا يصل إلى درجة الأمر والنهي والتكليف، لا يسمى
"سياسة حقيقية"، بل سياسة مجازية لا واقع لها... وهكذا.

٣- مصطلح السياسة اللغوي لدى علماء الإسلام قديماً وحديثاً:

من خلال استعراض بعض كتب المصنفين من العلماء في العالم
الإسلامي على مدار التاريخ الإسلامي، من عصر الإمام الماوردي... إلى
العصر الحديث، اتضح لي أن هناك عدّة مصطلحات مر بها "مصطلح علم
السياسة" عبر هذا التاريخ، أهمها:

أولاً: استخدم كثير من العلماء مصطلح "السياسة" وعنوا به. (المعنى
اللغوي الذي سبق أن تحدثت عنه).

ثانياً: ورد مصطلح "السياسة" لدى كثير من فقهاء الإسلام بمعنى:
"الأحكام السلطانية".

ثالثاً: ورد مصطلح علم "السياسة" لدى كثير من المصنفين. بمعنى

"السياسة العقلية أو العلمية". "علمته القانون".

رابعاً: ورد مصطلح السياسة لدى كثير من الفقهاء وعنوا به.
"سياسة التشريع".

خامساً: ورد مصطلح السياسة لدى كثير من الفقهاء وعنوا به.
"التعزيرات الشرعية".

أما في العصر الحديث:

فقد ورد بمعنيين هما:

١- القوانين التي تحكم بها الدول، مهما كان نوعها.

ويدخل في هذا المعنى: "السلطة، والدولة".

٢- يراد بالسياسة "السياسة التشريعية" التي عنوا بها "سياسة

التشريع"، أو القوانين التي تحكم بها الدولة الإسلامية المستقاة من الشريعة الإسلامية.

لهذا سأفرد حديثاً مختصراً لتدليل على ما قلت باقتباسات من أقوال

هؤلاء العلماء الأفاضل، ثم أرجع التعريف المختار لدي في تعريف "السياسة الشرعية".

٤- كلمة "السياسة" أعربية أم معربة؟:

ادعى المؤرخ المقرئ في كتابه: "الخطط": أن كلمة "سياسة"

مأخوذة من اللغة المغولية، وتابعة المستشرق هنري لاوست وغيرهما.

فقال: "السياسة: هي كلمة مغولية أصلها "ياسة"، فحرفها أهل

مصر، وزادوا بأولها سينا، فقالوا: سياسة، وأدخلوا عليها الألف واللام فظن من لا علم عنده أنها كلمة عربية"^(١).

هذه مجرد دعوى لا دليل عليها، وقد ذكر ذلك في معرض حديثه عن السياسة، وأن أصلها مغولي، وأورد دليلين على ذلك، هما:
أولاً: قوله: "هي كلمة مغولية أصلها" "ياسة"، ثم أدخلت عليها حرف "السين" مزاد بأولها، وقالوا: سياسة.

هذا الاشتقاق لكلمة "سياسة" من هذه اللفظة بهذه الصورة لا يؤيده عليها أحد من أهل اللغة، بل إن هذه القول، بين جهله في اللغة العربية وتصريفها.

ثانياً: "إن" "المقريري" نسب إلى جنكيز خان، كتاب "الياسا"، وهذا الدليل الثاني، ومادام أن كتاب "الياسا" لجنكيز خان المغولي. فإذا السياسة منسوبة إليه.

وهذه فرية أعظم من سابقتها، لأن الأولى قد يقبلها العقل أما القول الآخر، فلا يقبله مطلقاً.

لأن ليس كل من صنّف كتاب في السياسة نسبت إليه، فقبل جنكيز خان صنف من الرومان: أفلاطون، وأورسطو، ومن العرب: أن سينا والفارابي، ومن الفرس: عبد الله بن المقفع وغيرهم.

فلماذا لم تنسب السياسة إليهم؟

(١) الخطط للمقريري: ٢/٢٢٠، نظريات ابن تيمية في السياسة والاجتماع: ١/٧٣.

أما نسبة كتاب "الياسا" إلى جنكيز خان، فهذه النسبة ثابتة في التاريخ الإسلامي عند أكثر من مؤرخ و فقيه، وسأورد مقولات بعض هؤلاء:

قال الإمام ابن تيمية -مطالباً بتحكيم كتاب الله، ونبذ ما سواه-:

"فيجب على المسلمين أن يحكموا الله ورسوله في كل ما شجر بينهم، ومن حكم بحكم البندق وشرع البندق، أو غيره مما يخالف شرع الله ورسوله، وحكم الله ورسوله، وهو يعلم ذلك، فهو من جنس التتار الذين يقدمون حكم "الياساق" ^(١) على حكم الله ورسوله" ^(٢).

وقال الإمام ابن كثير -في معرض حديثه عن حياة جنكيز خان-:

هو "السلطان الأعظم عند التتار، ووالد ملوكهم اليوم، ينسبون إليه، ومن عظم القان، إنما يريد هذا الملك، وهو الذي وضع لهم "السياسا" التي يتحاكمون إليها، ويحكمون بها، وأكثرها مخالف لشرائع الله تعالى وكتبه" ^(٣).

والغريب في الأمر أن المعلق على طبع الكتاب، قال في الهامش:

"السياسا": مركبة من "سي" بمعنى ثلاثة، و"يسا" بمعنى الترتيب، ثم حرقها العرب. فقالوا: "سياسة" ^(٤).

(١) "الياساق"، أو "يساق" معناها: قانون، قاعدة، سياسة في اللغة الفارسية والمغولية، والتركية، ويراد به: "القانون الذي وضعه جنكيز خان" المعجم الذهبي: ٦١٩.

(٢) الفتاوى الكبرى، جمع ابن قاسم: ٤٠٨/٣٥.

(٣) البداية والنهاية: ١١٧/١٣، وانظر: المعجم الذهبي: ص ٦١٩، ٩١٧.

(٤) المصدر السابق: ١١٧/١٣، الهامش، وانظر: المعجم الذهبي: ص ٣٥٥.

وهذا القول وإطلاقه على عواهنه بلا دليل من المستشرق أو المعلق، وإنما يتضح من خلاله، حقد هؤلاء على العرب، وبلغ الحقد نهايته، بحسد العرب أن تنسب إليهم كلمة "سياسة".

إن المستشرقين لمرض في قلوبهم، لا يجدون مدخلا يسارعون إليه في تحريف الكلم عن مواضعه، إلا سارعوا إليه، وهم يرملون.

وهنا أشير -بمجرد إشارة عجلي- إلى أن كلمة "سياسة" عرفها العرب قديماً في أشعارهم، وعرفها العرب على لسان النبي العربي المبين ﷺ، وأصحابه، وعرفها العرب بعد ذلك فمن ذلك:

قول ذي رعين الملك اليماني الجاهلي:

"نشأت مع الملوك وكنت منهم أسوس لهم أمـور

وقول الشاعر الخطيئة المخضرم:

"لقد سوست أمر بنيـك حتى

تركتهـم أدق من الطحين"^(٢)

وقال حسان عن قوم الأنصار:

"وساسة الحرب إن حرب بدت حتى بدا لهم الإقبال والقفل"^(٣)

(١) تاريخ العرب قبل الإسلام للأصمعي (٤٦).

(٢) ديوان الخطيئة (١٠١) برواية وشرح ابن السكيت.

(٣) السيرة النبوية لابن هشام: ٥٥٥/٤.

وقول المصطفى (ﷺ):

«كانت بنو إسرائيل تسوسهم أنبيأؤهم»^(١). الحديث.

وقال عمر بن الخطاب (رضي الله عنه):

"قد علمت ورب الكعبة متى تهلك العرب، إذا ساس أمرهم من لم يصحب رسول الله (ﷺ)، ولم يعالج أمر الجاهلية"^(٢).

وقول الأعرابي: (شعر) (الرجز):

"ما ساسنا مثلك يا ابن الخطاب

أبر بالأقصى وبالأصحاب

بعد النبي صاحب الكتاب"^(٣)

فهذه اللفظة عربية أصلية، ليست بأعجمية، ولا منقولة إلى العربية، موجود في لغة العرب قبل الإسلام وبعده، وفي السنة المطهرة، وفي معاجم اللغة العربية قديماً وحديثاً.

وأختم حديثي بما ذكره الأستاذ سعدي أبو حبيب، عن: "أصل كلمة "سياسة" في اللغة الإنجليزية، فقال: "للمقارنة بين معنى السياسة في

(١) صحيح البخاري مع الفتح: ٤٩٥/٦، صحيح مسلم بشرح النووي: ٢٣١/١٢،

وابن ماجه: ٩٩٨/٢، ومسند الإمام أحمد: ٢٩٧/٢.

(٢) طبقات ابن سعد: ٨٨/٦، ط. صادر.

(٣) تاريخ الطبري: ٢٢٠/٤.

هذه اللغة الشريفة، وفي اللغة الإنجليزية، نذكر أن كلمة "سياسي" (Politic) أنها تعني ما يلي:

١- ماهر. عبقرى، فطن. رجل دولة.

٢- حاذق، ماهر، خداع.

٣- حكيم. ذكى.

وإذا كان من المقرر عند أهل العلم أن اللغة وعاء الفكر، وأن لغة كل قوم تعبر عن نظرهم للحياة، وما فيها من قيم خلقية، وجمالية، وفنية، فإن نظرة تلقي على مدلول كلمة "السياسة" في اللغتين، ترشد إلى الخلاف الكبير بين القيم التي في فكر السياسي المسلم، والفكر التي يحملها فكر غيره^(١).

نعم. إن الاختلاف جذري في المفهوم والمنطوق، وكان الأجدر بهذا المستشرق الفرنسي، أن يشغل نفسه بتهذيب معاني السياسة في لغته، حتى يدحض المفهوم الذي يفهمه كل إنسان اليوم عن كلمة "السياسة"، وهذا من الغزو الفكري الذي لازال قابلاً في الأذهان إلى اليوم.

فمتى نعي مفهوم كلمة السياسة في المصطلح اللغوي العربي، الذي هذب من استخداماته القرآن الكريم والسنة المطهرة، فكان في أسمى صورة وأجمل منظر...

(١) دراسة في منهاج الإسلام السياسي: ٤٣٩.

المبحث الثاني

المفهوم العصري لمصطلح السياسة

في العصر الحديث

لتحديد مصطلح السياسة في العصر الحديث، لابد لي من النظر في التطورات التاريخية التي مر بها هذا المصطلح، معرفة المراحل التي مر بها عبر المسيرة التاريخية الطويلة.

وهذا التتبع يقودني إلى النظر في تعريف "مصطلح السياسة" في عُرف بعض من صَنَّف في هذا الفن قديماً. وحديثاً.

وتقتضي موضوعية البحث أن لا أجتهد في اختراع مصطلح جديد من ذاتي، حسب الجهد والطاقة، ولكنني سأختار التعريف المناسب، بعد استعراض آراء بعض من كتب في هذا العلم قديماً... وحديثاً.

وبالنظرة الاستقرائية في هذه التعريفات القديمة والحديثة، وفي مفهوم "مصطلح السياسة" عند المسلمين وغيرهم من علماء الغرب المعاصرين، أو علماء اليونان القدماء كما نقلت لنا.

من خلال هذه النظرة الاستقرائية، يتضح أن هنالك منهجين سار عليهما المصنفون في هذا العلم:

المنهج الأول:

المفهوم الاصطلاحي لعلم السياسة، المأخوذ من الغرب المعاصر ذو الجذور اليونانية القديمة، الذي يحمل تلك الصبغة إلى اليوم، ولم يختلف عن ماضيه مطلقاً، إلا في بعض الصور القليلة.

المنهج الثاني:

المفهوم الإسلامي المستقل لمصطلح السياسة، المأخوذ من فعل النبي -ﷺ- وكلامه، ولغة العرب، وكلام فقهاء الإسلام، من خلال كتبهم المدونة التي وصلت إلينا.

والآن سأقوم بعرض كل من هذين الاتجاهين على انفراد:

المنهج الأول: المفهوم الغربي (اليوناني) لمصطلح السياسة:

إن علماء اليونان قديماً، وعلماء الغرب حديثاً، ومن شائعهم من المستغربين في العصر الحديث، عرفوا السياسة من منطلق ثابت هذا المنطلق هو "دراسة الظاهرة السياسية" على أنها إحدى الحتميات المادية الثابتة، لهذا قرنوا بين دراسة الظاهرة السياسية، وعلم الاجتماع، لأنه ميدان تطور هذه الظاهرة، لهذا نظروا إلى علم السياسة على أنه علم مادي بحت، قائم على النظر والتجربة.

ويجب استخلاص "الحقيقة السياسية"، من خلال التجارب السياسية ودراسة الظواهر السياسية التي مرت بها البشرية جمعاء، واختيار "النظرية

الثابتة" لهذا العلم.

أنا لا أطلق هذا القول على عواهنه، إنما هذا ما ثبت لديّ من خلال استعراض مصطلح السياسة عند هؤلاء في القديم والحديث.

والآن سأعزّد هذا الرأي، بإيراد النصوص التي تثبت ما ذهبت إليه في هذا المفهوم، بذكر المصطلح الثابت لدى علماء السياسة في القديم والحديث، من الذين ذهبوا هذا المذهب، وأن مصدرها "يوناني" ومفهومها "يوناني" محض، سواء كان هذا المفهوم قديماً أو حديثاً.

يقول الأستاذ الدكتور عبد الغني بسيوني عبد الله -عن مصطلح السياسة-: "يرجع معناها القانوني إلى كلمة (Politique) في اللغة اليونانية القديمة، حيث كان يقصد بها: "فن إدارة المدينة" وكذلك الدولة، ودستورها ونظامها القانوني، وتحديد مركز المواطن وحقوقه فيها"^(١).

ويقول الأستاذ سعدي أبو جيب -نقلاً عن الدكتور حسن صعب- : "ويلاحظ بعض الباحثين أن كلمة "سياسة" العربية لا تعبر عن المعنى الأصلي للكلمة (Politique) الفرنسية، أو كلمة (Politics) الإنكليزية، ولكن كلمتي "السياسة المدنية" تعبران عنه. ولذلك راجت كلمتا "السياسة المدنية"، و"العلم المدني"، و"العلم السياسي" عند فلاسفتنا الذين تأثروا بفلاسفة اليونان، ولو أردنا ترجمة أمينة لعبارة: (Science Politigue أو Political science) لكان الأصح ترجمتها بعبارة: "العلم

(١) النظم السياسية: ٧.

المدني"، أو "علم المدنية"، ولكن مفكرينا المحدثين منذ عصر النهضة في القرن التاسع عشر، ترجموا تلك العبارتين ترجمة حرفية بدون أن يتنبهوا لأصلها اليوناني^(١).

لهذا ذهب كل علماء السياسة المعاصرين من الغربيين ومن شايعهم إلى أن السياسة هو: "علم السلطة المنظمة في الجماعات الإنسانية كافة"^(٢).

وهذا المعنى هو ما ذكره د. ثروت، حين قال: "مهما اتسعت -أي السياسة- فهي تدور حول "فكرة السلطة"، البعض يأخذها بمعناها الواسع، ويدخل في مدلول السياسة، كل ما يتصل بالسلطة، أيا كانت هذه السلطة وعلى أية صورة وجدت، أما البعض الآخر يقصرها على أشكال معينة من السلطة، وبالذات حينما تأخذ شكل الدولة، فتكون السياسة وفقا لهذا المدلول الضيق، هي: "كل ما يتصل بالسلطة في الدولة، دون غيرها من صور الجماعات البشرية"^(٣).

وتعريف السياسة في العصر الحديث في الاصطلاح الغربي المعاصر لا

(١) علم السياسة، حسن صعب (٢١-٢٢).

انظر: دراسة في منهاج الإسلام السياسي ص: ٤٣٩.

(٢) الوجيز في المبادئ السياسية في الإسلام ص: ١٦٠.

نقلا عن "د. وفرجية ص: ٧".

(٣) الإسلام وتقنين الأحكام ص ٨٢، عن النظم السياسية: لبدوي ثروت، ص: ٤.

يخرج عما ذكر.

يقول الأستاذ سعدي: "فقد عرفها معجم ليزه عام ١٨٧٠م بقوله: "السياسة علم حكم الدول"، وعرفها معجم روبر عام ١٩٦٢م بقوله: "السياسة فن حكم المجتمعات الإنسانية"^(١).

ويردف قائلا أبو جيب: "إن الإخصائين يتجادلون في هذا، فبعضهم ما يزال يرى أن السياسة هي علم الدولة، من حيث أن الدولة هي السلطة المنظمة في الجماعات القومية، ولكن أكثر الباحثين يرون أن السياسة علم السلطة المنظمة في الجماعات الإنسانية كافة"^(٢).

لهذا يرى الغالبية من الباحثين أن تعريف السياسة يدور حول هذين المفهومين:

١- فن الحكم.

٢- علم الدولة، أو "السلطة".

هذه التعريفات القديمة الحديثة، هي ما تأثر بها بعض الفلاسفة، خاصة الفارابي في كتابه: "المدينة الفاضلة"، التي هي ترجمة لأفكار المفكر اليوناني "أرسطاليس"، وهذا المفهوم اليوناني هو ما نقله لنا بعض العلماء في تعريفهم للسياسة، حينما قالوا: "السياسة المدنية من أقسام الحكمة العملية"، وتسمى بـ "الحكمة السياسية"، وعلم السياسة، و"سياسة

(١) الوجيز ص: ١٦٠.

(٢) الوجيز، لسعدي: ١٦٠.

الملك"، و"الحكمة المدنية"، وقالوا: "وهذا العلم وإن كان الملوك وأعوانهم أحوج إليه، فلا يستغني عنه أحد من الناس؛ لأن الإنسان اجتماعي بالطبع، ويجب عليه اختيار المدينة الفاضلة سكناً، والهجرة عن الرديئة، وأن يعلم كيف ينفع مدينته وينتفع بهم، وإنما يتم ذلك بهذا العلم"^(١).

من هذا النقل الحرفي والترجمة الحرفية لمصطلح السياسة عند اليونان، ونقل العرب له في ذلك العصر -عصر الفارابي- ومن شايعه وأيضاً؛ ما نقل في العصر الحديث عن علماء السياسة في الغرب حبا في علوم الغرب، دون النظر لأصل المدلول اليوناني وبعده عن الإسلام والواقع.

أما من جهة بعده عن الإسلام، فهذا ما سنفرد له بحثاً مستقلاً، عند الحديث عن المفهوم الإسلامي لعلم السياسة.

أما بعده عن العقل، فهذه الآراء هي مجرد آراء فلسفية نقلت عن فلاسفة اليونان، لا تصمد أمام الواقع، لأن علم السلطة والدولة موجود قبل هؤلاء الفلاسفة اليونانيين، ومن شايعهم من العلماء اليوم، ومن أراد بناء مدينة فاضلة، على سياسة رائدة، فعلية أن يأتي بأمة غير هذه الأمة القائمة الموجودة، ومن هنا جاء الخلل العظيم يربط السياسة بالفلسفة، وهي فلسفة الظاهرة الاجتماعية.

(١) موسوعة اصطلاحات العلوم الإسلامية للتهانوني: ٣/٦٦٥.

وانظر: مفتاح السعادة: لطاش كبرى زادة: ١/٣٨٦-٣٩٤.

فالبعض من هؤلاء الفلاسفة أخذ في الأحلام والتفكير في وضع قوانين ودساتير لحكومات خيالية، لا يمكن أن تكون في الواقع. والبعض الآخر قام بدراسة الحكومات القائمة من العصر اليوناني إلى اليوم، مع الاستعانة بآراء المفكرين الذين حاولوا إصلاح الوضع القائم، وبعد عصور متطاولة استمرت قرونا كثيرة، وبعد صراع دموي رهيب بين الأمم الخالية، خاصة أمم أوروبا. وبلغ الصراع أشده في العصور الوسطى من القرن السادس عشر الميلادي وما بعده... حتى هذا القرن الحالي.

وترجح نتيجة لهذا الصراع العظيم مفهوم للسياسة، قد يكون مجمعاً عليه، هذا المفهوم، هو: "فن الحكم"، أو "فن السلطة"، أو فن الدولة"، والمعنى واحد، وهي تراكيب مترادفة تقريباً.

ولكن لازال الصراع مستمرا في ضمان بقاء الدولة أولاً، وعدم جنوح السلطة إلى الاستغلال ثانياً.

من هنا حاولوا وضع بعض الضوابط بين السلطات المختلفة، سواء كانت سلطة الأمة، أم سلطة الدستور، أم الفصل بين السلطات.

من هذا الاستعراض لتطور السياسة عند الغرب، ترى البون الشاسع في هذا المفهوم في حقيقة المصطلح، ما انتهى إليه من إصطلاح، لأن كلمة: "فن السلطة"، أو "فن الدولة"، لا يمكن فهمها إلا بعد معرفة مصدر هذا الحكم، أو السلطة، أو الدولة، ولا بد من معرفة الركائز التي قامت

عليه تلك المصادر، ولا بد من معرفة البيئة التي أظهرت فيها تلك المصطلحات وأفرزتها تلك الجماعات.

ونتيجة لهذه النشأة الغريبة لهذا المصطلح، كانت هناك التخبطات في دراسة مفهوم مصطلح السياسة في قالب، أو منظور إسلامي، بل الكثير من الباحثين حاول "أسلمة" تلك المفاهيم، فوقعوا في شر مما هربوا منه.

وأنا أقولها صريحة: الغالبية من الكتابات التي نراها اليوم على السطح، فيها أخطاء كثيرة، والخطأ الفاحش ينتج عن عدم معرفة منبع مصطلح السياسة في الإسلام.

إن مصطلح السياسة في الإسلام نابع من الكتاب والسنة ولغة العرب ولسنا -والحمد لله- في حاجة إلى ترجمة هذا المصطلح من لغة الغرب في القدام أو الحديث.

لهذا سأعرض مصطلح السياسة في الإسلام، عند الباحثين المسلمين في القدام والحديث.

قد يقول قائل: إن مصطلح السياسة حتى عند المسلمين مرتبط بالسلطة، فأقول: نعم، إنه كذلك، ولكن الفرق الجلي بين المصطلحين: الإسلامي، والغربي، ناتج عن منبع هذين المصطلحين ففي الغرب نتج عن طريق الاستنتاج والدراسة لظاهرة السياسة، ودراسة علم السياسة كعلم جامد، مثل بقية العلوم التطبيقية البحتة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى الدراسة لمئات الآلاف من الحكومات الوثنية التي مرت في عصور متطاولة

في دول الغرب).

أما السياسة الإسلامية فهي نابعة من لغة العرب، مستقاة من الشريعة المطهرة، ومن فعل الرسول -ﷺ-. وشتان شتان بين المصدر الإلهي، والمصدر البشري.

لهذا نجد أن الضوابط التي تقوم عليها السياسة الإسلامية مانعة شاملة.

أما الضوابط التي تقوم عليها السياسة الغربية فهشة غير مستقرة على جرف هار.

ولولا خشية الإطالة، لذكرت لكم النصوص الكثير على الأخطاء الجليّة التي ارتكبها بعض الكتاب الإسلاميين، بسبب دراستهم لمصطلح السياسة، وعلم السياسة من مفهوم غربي يوناني، وقد نسبوا هذا المنهج للإمام ابن خلدون وهو منه براء.

ولقد أنصف ابن خلدون الأستاذ أحمد عبد السلام في كتابه: "دراسات في مصطلح السياسة عند العرب"^(١) الذي خصص الجزء الأول منه عن دراسة مصطلح السياسة في كتب السياسة للعلماء التونسيين من القرن الرابع عشر... إلى التاسع عشر الميلادي.

وأشار إلى هذه الحقيقة الواضحة لدى ابن خلدون، كذلك، بأنه درس علم السياسة من خلال دراسته لعلم الاجتماع، د. النشار، في الجزء

(١) نشرته الشركة التونسية للتوزيع، تونس، الطبعة الثانية، مارس ١٩٨٥م.

الثاني من كتاب "بدائع السلك في طبائع الملك" في الدراسة النقدية للكتاب، حيث قال: "كان ابن الأزرق يكتب كتابه في علم السياسة أو ما نسمية الآن: "علم الاجتماع السياسي"، وهذا ما فعله المسعودي والغزالي، وابن خلدون، وغيرهما من علماء الاجتماع المسلمين، وكان يطبق كما طبقوا من قبل، المنهج الاستقرائي، وهو منهج كان قد نضج لدى المسلمين أكبر نضج..."^(١).

وأخيراً: نخلص إلى أن هناك فرقاً بين مصطلح السياسة وعلم السياسة.

فمصطلح السياسة هو: فن الحكم، أو فعل الحاكم، الذي هو فعل السائس، الذي تضمنه قول علماء اللغة: "القيام على الشيء بما يصلحه".

أما علم السياسة فهو: "دراسة الظواهر السياسية القائمة وهو ما يسمى: بـ"علم الاجتماع السياسي".

لهذا أرى أن السياسة شيء، وعلم السياسة شيء آخر... وهذا المفهوم معروف حتى لدى الغرب.

يقول الدكتور عبد الغني بسيوني عن تفسيره للمعنى القانوني لمصطلح السياسة: "تستخدم... في اللغة الفرنسية، بمعنى "فن حكم المجتمعات الإنسانية"، كما أن لها استعمالات متعددة، مثل: سياسة

(١) بدائع السلك: ٤٨٥/٢.

محافظة، سياسة يمينية، سياسة يسارية، سياسة التدخل، سياسة عدم التدخل^(١).

ثم تحدث عن علم السياسة، فقال: "أما علم السياسة: فيتعلق بدراسة ظواهر الدولة: السلطة، والحكومة"^(٢).

وأهم هذه الظواهر: مثلاً: "الحاكم، الوزير، المؤسسات الحكومية... وغير ذلك".

أما النظم السياسية: فهو يقصد بها: أشكال الحكومات المختلفة التي تباشر السلطة في المجتمعات الإنسانية"^(٣).

ولاشك أن مثل هذا قد يكون في الحكومات الإسلامية، مثل ظاهرة الحكم القهري، والحكم الشوري، والحكم الملكي، وغير ذلك.

ويدخل في هذا، مجالات السلطة العامة، التي تدخلت الدولة المعاصرة فيها، من الميادين الاجتماعية والاقتصادية والفكرية... ونحوها.

لهذا قال الدكتور بسيوني: "لهذا تمت إضافة اصطلاح النظم السياسية إلى اصطلاح القانون الدستوري: سنة ١٩٥٤م في كليات الحقوق وأصبح اسم المادة: "القانون الدستوري، والنظم السياسية"، وقد

(١) النظم السياسية: ص ٩.

(٢) المصدر السابق: ص ٩.

(٣) المصدر السابق: ص ٩.

سارت الجامعات المصرية على هذا النهج ابتداء من سنة ١٩٥٦م^(١).
من هذا يمكن أن نطلق التسمية الإسلامية على هذا العلم، باسم
"الفقه السياسي الإسلامي، أو النظم الإسلامية"، وهي شبه ترجمة حرفية
للمصطلح الفرنسي.
ولكن هناك البون الشاسع بين الفقه الإسلامي، والقانون الدستوري
الغربي.

(١) النظم السياسية، ص: ١٠.

المبحث الثالث:

مصطلح السياسة عند فقهاء الإسلام

تمهيد: استقراء مفهوم "مصطلح السياسة" عند علماء الإسلام:
حاولت استقراء "مصطلح السياسة" عند علماء الإسلام، خاصة
القدماء منهم.

ونظراً لكثرة المصنفين في علم السياسة من فقهاء وكتاب ومفكرين
وفلاسفة وغيرهم، حاولت استقراء معنى هذا المصطلح من خلال مقولاتهم
المتناثرة هنا وهناك.

لهذا قمت بافراد مبحث مفرد لرأي كل واحد من هؤلاء، بعد أن
صنفتهم إلى قسمين:

فذكرت في القسم الأول: آراء فقهاء الإسلام.

وفي القسم الثاني: آراء مؤرخي الإسلام.

وقمت بتفصيل الحديث عن نظرة كل فريق من هؤلاء، وأوردت
بعض مقولاتهم للاستشهاد والتدليل، لأن الاستقصاء في مثل هذه الأمور
يطول.

مفهوم "مصطلح السياسة" عند فقهاء الإسلام

حث الإسلام على التفقه في الدين، لهذا نجد في كل عصر من

العصور الإسلامية فقهاً أفذاذاً، يفقهون الناس في دينهم، ويحلون لهم مشكلاتهم، ويجتهدون في تنزيل النوازل على منازلها، ولن يخلوا الزمان من العلماء، إلا إذا أذن الدهر بالرحيل.

ولكثرة هؤلاء العلماء، اخترت بعض المصادر للتدليل على ما ذهبت إليه من تقسيم في معنى "مصطلح السياسة" عند الفقهاء.
ومن هذه المصادر:

١- كتاب: "الأحكام السلطانية والولايات الدينية".

للفقيه الشافعي، الشهير "أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (ت: ٤٥٠هـ).

٢- كتاب: "الأحكام السلطانية".

للفقيه الحنبلي القاضي محمد بن الحسين الفراء (ت: ٤٥٨هـ).

٣- كتاب: "حاشية رد المختار على الدر المختار، المشهور بـ"حاشية ابن عابدين".

للفقيه الحنفي محمد أمين الشهير بـ"ابن عابدين" (ت: ١٢٥٢هـ).

٤- كتاب: "تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام".

للفقيه المالكي برهان الدين أبي الوفاء إبراهيم بن محمد بن فرحون اليعمري (ت: ٧٩٩هـ).

ومن خلال الاستقراء والتتبع لأقوال هؤلاء الأعلام وغيرهم من فقهاء الإسلام. اتضح لي أن مفهوم "مصطلح السياسة" عند هؤلاء العلماء على ثلاثة مناهج، هي الآتي:

المنهج الأول:

السياسة هي: ولاية شئون الرعية وتدبير أمرها والقيام بأمرها ونهيها [المعنى اللغوي].

ذهب كثير من علماء الإسلام من فقهاء وغيرهم إلى استخدام كلمة "سياسة" بمعنى ولاية شئون الرعية، وهي الأمة الإسلامية، صغيرها وكبيرها، ذكرها وأنها، مدنها وقراها، وكل شيء فيها، بتدبير أمرها، وإصلاح مرافقها، والقيام بأمرها ونهيها، على ضوء من الشريعة الغراء.

نماذج من أقوال الفقهاء:

قال الإمام الماوردي:

"ولما كانت الأحكام السلطانية بولاية الأمور أحق، وكان امتزاجها بجميع الأحكام، يقطعهم عن تصفحها مع مشاغلهم بالسياسة والتدبير"^(١).

وقال: "... إن الله جلت قدرته ندب للأمة زعيماً خلف به النبوة

(١) الأحكام السلطانية، ص: ٣، (وقارن).

بالأحكام السلطانية، لأبي يعلى، ص: ٢٠.

وحاط به الملة، وفوض إليه السياسة"^(١).

هذا التدبير والسياسة، يراه الشغل الشاغل لولاة الأمور، وقد ندب الله للأمة زعيماً فوض إليه السياسة بموجب الأحكام الشرعية والنصوص القرآنية.

وليس هذا الأمر والنهي والتدبير قاصراً على الزعيم أو ولاية الأمر بل قد يصدر هذا التدبير ممن هو أقل رتبة من ذلك، وهي في الملك أو الزعيم واجبة، وبه لائقة.

قال الإمام الماوردي -عن الزعيم الكامل الزعامة-: "أن له من أحكام الإمامة وعموم نظرها في مصالح الملة وتدبير الأمة ما يجعله يسوس أمرها بأحكام"^(٢).

فأخبر بأن لزعيم الأمة الاستنابة؛ لأنه لا يستطيع مباشرة كل شئون الأمة، فقال: "ولأن كل ما وكل إلى الإمام من تدبير الأمة لا يقدر مباشرته جميعه إلا باستنابه"^(٣). وعلى أكتاف هؤلاء النواب قيام الدولة.

وقال عن سياسة الوزير: "ويحتاج فيها إلى شرط زائد على شروط الإمامة، وهو أن يكون من أهل الكفاية فيما وكل إليه من أمر الحرب

(١) المصدر السابق، ص: ٣.

(٢) الأحكام السلطانية، ص ٢٤، وقارن الأحكام السلطانية، لأبي يعلى الفراء، ص: ٢٨.

(٣) المصدر السابق، ص: ٢٤.

والخراج ... وعلى هذا الشرط مدار الوزارة، وبه تنتظم الوزارة^(١).
وقد تكون السياسة من الأمير، فقال - في معرض حديثه عن الأمير المستبد -: "وهو أن سيتولي الأمير بالقوة على بلاد يقلده الخليفة أمرها، ويفوض إليه تدبيرها وسياستها، فيكون الأمير باستيلائه مستبداً بالسياسة والتدبير"^(٢).

وقال عن أمير الجهاد - قائد الجيش - إن من اختصاصاته أن تكون ولايته مقصورة على "سياسة الجيش وتدبير الحروب"^(٣).

وقال عن أمير الحج الذي يسيرهم من بلادهم إلى مكة والعودة بهم مرة أخرى، قال: "فأما تيسير الحجيج، فهو ولاية سياسية وزعامة وتدبير"^(٤).

ونظراً للتشابه الكبير في اللفظ والمعنى، بين كتابي الإمامين الجليلين: الماوردي الشافعي، والفراء الحنبلي، جعلت نصوص الإمام الماوردي الشافعي في النص، وأشارت إلى الصفحات المقارنة لها في الهامش، من كتاب: "الأحكام السلطانية"، وذلك لتقدمه في الولادة والوفاء.

(١) الأحكام السلطانية، ص: ٦٢ طبعة خالد الأعلمي، وقارن الأحكام السلطانية، للفراء، ص: ٢٩.

(٢) الأحكام السلطانية، ص: ٣٩، وقارن الأحكام السلطانية، للفراء، ص: ٣٧.

(٣) الأحكام السلطانية، ص: ٤٣، وقارن الأحكام السلطانية للفراء، ص: ٣٩.

(٤) الأحكام السلطانية، ص: ١٣٧، وقارن الأحكام السلطانية، للفراء، ص: ١٠٨.

أما أيهما الأصل؟ فقد تركت الحديث عنه لغيري وليس مجاله هنا^(١).

المنهج الثاني:

تطلق السياسة مراداً بها أحكام الأمانة العظمى وفعل الحاكم العامة ونوابه:

اعتنى الفقهاء والمحدثون والمتكلمون والمفكرون قديماً وحديثاً بهذا الأمر، واشتد النزاع فيه منذ العصر الأول، خاصة بعد ظهور بذور الفرقة في خلافة الخليفة الراشد -المقتول ظلماً- ذي النورين - عثمان بن عفان -رضي الله عنه-.

وأطنب الحديث عنها خاصة في كتب العقائد، وكثر الجدل والتناظر في مسائل الإمامة والخلافة.

وسنذكر طرفاً من هذا، عند الحديث عن مناهج المصنفين الإسلاميين في علوم السياسة...

أفرد الإمام الماوردي كتابه: "الأحكام السلطانية" لأجل هذا الغرض. ومثله الإمام أبو يعلى، لهذا كانت فاتحة الكتاب والفصل الأول منه، الحديث عن الإمام وشروطه، وما يجب عليه، وسأذكر طرفاً من

(١) انظر: كتاب "أبو يعلى الفراء، وكتابه: "الأحكام السلطانية" د. محمد عبد القادر أبو فارس، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

مقولاتهم للاستشهاد:

قال الإمام الماوردي: "إن سبب تصنيفه لهذا الكتاب، مساعدة هؤلاء الحكام على إدارة شئون الحكم، لانشغالهم بهذا الأمر عن الأحكام الشرعية. فقال:

"ولما كانت الأحكام السلطانية بولاية الأمور أحق، وكان أمتزاجها بجميع الأحكام بقطعهم عن تصفحها مع تشاغلهم بالسياسة والتدبير أفردت لها كتاباً"^(١).

وقال عن الإمامة: "الإمام أصل عليه استقرت قواعد الملة وانتظمت به مصالح الأمة، حتى استثبتت بها الأمور العامة، وصدرت عنها الولايات الخاصة"^(٢).

وقال عنها أيضاً: "الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا"^(٣).

أما الإمام أبو يعلى الفراء، فهو مثل سابقه، نزع إلى التصنيف في هذا العلم، لأجل إرشاد الولاة، والرد على من نازع هذا الأمر أهله فقال: "فإني كنت صنف كتاب الإمامة... وشرحت فيه مذاهب المتكلمين وحجاجهم، وأدلتنا والأجوبة عما ذكروه، وقد رأيت أن أفرد

(١) الأحكام السلطانية، ص: ٣.

(٢) الأحكام السلطانية، ص: ٤.

(٣) الأحكام السلطانية، للماوردي، ص: ٥.

كتاباً في الإمامة، أحذف فيه ما ذكرته هناك، من الخلاف والدلائل وأزيد فيه فصولاً أخرى، تتعلق بما يجوز فيه من الولايات وغيرها^(١).

وذكر الإمام أبو يعلى الفراء، أن من شروط الإمام: "أن يكون قيماً بأمر الحروب والسياسة، وإقامة الحروب لا تلحقه رافة في ذلك، والذب عن الأمة"^(٢).

ثم فصل الحديث في ولايات الإمام، وما يصدر عن الإمام من ولايات سلطانية وأنها أربعة أقسام^(٣):

أحدهما: من تكون ولايته عامة في الأعمال العامة، وهم الوزراء...
الثاني: من تكون ولايته عامة في أعمال خاصة، وهم الأمراء للأقاليم والبلدان...

الثالث: من تكون ولايته خاصة في الأعمال العامة، وهم مثل قاضي القضاة ونقيب الجيوش... ومستوفي الخراج.

الرابع: من تكون ولايته خاصة في أعمال خاصة. وهم مثل قاضي البلد أو أقليم، ومستوفي خراجه، أو نقيب جنده...

وإذا دقنا النظر في هذه الأحكام السلطانية، نجدتها على أنواع هي:

(١) الأحكام السلطانية، للفراء، ص: ١٩.

(٢) الأحكام السلطانية، للفراء، ص: ٢٠.

(٣) الأحكام السلطانية، للفراء، ص: ٢٨.

النوع الأول:

أحكام تتعلق بأهلية هؤلاء الحكام، من الخليفة أو الوزير أو الأمير أو القائد، أو القاضي، أو قاضي المظالم، أو مستوفي الأموال، ونحوهم.

النوع الثاني:

أحكام تتعلق بالواجبات الشرعية على كل واحد من هؤلاء المذكورين، فقد حدد العلماء واجبات كل من تولى ولاية شرعية، وكل الولايات السلطانية ولايات شرعية، وإيضاح الفروق بين كل ولاية وأخرى، مثل الفروق التي ذكرها الإمام الماوردي بين: القاضي، والمحاسب، أو القاضي، ووالي المظالم وهكذا.

النوع الثالث:

أحكام تتعلق بالحقوق الشرعية التي للحاكم على الرعية، والأحكام التي منحها الشارع الحكيم للوالي، حتى يتمكن من رعاية هؤلاء الرعاة. وهذه الأحكام هي ما عرفت لدى عامة الفقهاء باسم: "السياسة الشرعية".

يقول الإمام أبو يعلى الفراء عن بعض صلاحيات الأمير، ويضرب لذلك مثلاً بأمر الجيش. فيقول:

"وإذا أراد أمير الجيش أن يزيد في أرزاق الجيش لغير سبب لم يجز، لما فيه من استهلاك مال في غير حق، وإن زادهم لحدوث سبب يقتضيه نظر في السبب، فإن كان مما يرجى زواله، كالزيادة لغلاء سعر، أو

حدوث حدث أو نفقة في حرب، جاز للأمير أن يدفع هذه الزيادة من بيت المال، ولا يلزمه استثمار الخليفة فيها؛ لأنها من حقوق السياسة الموكولة إلى اجتهاده، وإن كان سبب الزيادة مما يقتضي استقرارها على التأييد، كالزيادة في الحرب... وقف ذلك على استثمار الخليفة"^(١).

فهذه السياسة الموكولة إلى الأمير موكولة إلى اجتهاده، وهذا التصرف يكون للوزير والأمير والمملك، ولكن في حدود واجبات كل منها، المحددة له شرعاً وعرفاً.

فمثلاً الإمام الفراء يفرق بين صلاحيات الخليفة والوزير، فيقول: "وعلى الوزير وزارة التفويض مطالعة الإمام بما أمضاه من تدبير أو نفذه من ولاية وتقليد، لئلا يصير بالاستبداد كالإمام، وعلى الإمام أن يتصفح أفعال الوزير وتديره الأمور، فيقر منها ما وافق الصواب، ويستبدل منها ما خالفه، لأن تدبير الأمة موكول إلى اجتهاده"^(٢).

وهذا عين السياسة، فأمر الأمة كلها موكول إلى تدبير الحاكم وهذه الأحكام يدخل فيها اجتهاد الحاكم، إذا كان أهلاً للاجتهاد أو يجعل لديه من أهل الكفاءة الشرعية من يساعده على ذلك، ثم إذا اعتمدها الإمام، أصبحت سارية المفعول، فهي صادرة عنه وعن اجتهاده في اختيار الحق،

(١) الأحكام السلطانية، لأبي يعلى، ص: ٣٥.

(٢) الأحكام السلطانية، لأبي يعلى، ص: ٣٠.

وامضاءه بما هو معروف لدى كافة العلماء.

وهذه السياسة تكون - كما ذكرت آنفاً - للخليفة القائم بالأمر وللوزير، والأمير، وجميع أهل الولايات الشرعية، الذين سبق ذكرهم قبل قليل، وقد جعلت ما ذكرته من صلاحيات وزير التفويض شاهداً لما ذهبت إليه.

وهذه السياسة قد تكون مطلقة، كما هو الحال في وزارة التفويض وحكم أمير الغلبة، أو مقيدة برأى الخليفة واجتهاده، كما هو الحال في بقية أصحاب الولايات.

المنهج الثالث:

تطلق كلمة "السياسة" مرادفاً بها: "التعزيرات الشرعية":

هذا المذهب ذكره الإمام الماوردي والفراء، عندما جعلوا فصلاً خاصاً باسم: "أحكام الجرائم"، وأيضاً تعرض له الإمامان الجليلان عند الحديث عن بعض الفروق بين: القاضي، وقاضي المظالم، وغيرها من الفروق.

قال الإمام الماوردي: "الجرائم محظورات شرعية، زجر الله عنها بحد أو تعزير، ولها عند التهمة حال استبراء تقتضيه السياسة الدينية"^(١).

ثم عقد الإمام الماوردي مقارنة بين اختصاصات الأمير الحاكم

(١) الأحكام السلطانية، للماوردي، ص: ٢٧٣.

(صاحب الشرطة)، والقاضي، فأوصلها إلى تسعة أوجه،... ختمها بقوله: "فهذه أوجه يقع بها الفرق في الجرائم، بين نظر الأمراء والقضاة في حال الاستبراء، وقبل ثبوت الحد لاختصاص الأمير بالسياسة، واختصاص القضاة بالأحكام"^(١).

فهذه السياسة الدينية، ليست مقصورة على الأمراء والحكام، بل قد تكون لغيرهم، كقاضي المظالم، وصاحب ولاية الحسبة.

قال الإمام الماوردي عن والي المظالم:

"فإذا نظر في المظالم من انتدب لها، جعل لنظره يوماً معروفاً يقصده فيه المتظلمون، ويراجعه فيه المتنازعون، ليكون ما سواه من الأيام لما هو موكل إليه من السياسة والتدبير، إلا أن يكون من عمال المظالم المنفردين لها، فيكون مندوباً للنظر في جميع الأيام"^(٢).

فهذا والي المظالم المتفرغ له النظر في السياسة والتدبير كل الأيام. ويقول عن والي الحسبة - في معرض حديثه عن الفرق بين والي الحسبة والقاضي -: "إن للنظر في الحسبة من سلطة السلطنة، واستطالة الحماة فيما يتعلق بالمنكرات ما ليس للقضاة؛ لأن الحسبة موضوعة للرهبنة فلا يكون خروج المحتسب إليها بالسلطة والغلبة، تجوزا فيها ولا خرقا

(١) الأحكام السلطانية، للماوردي، ص: ٢٧٥.

(٢) الأحكام السلطانية، للماوردي، ص: ١٠٠.

والقضاء موضوع للمناصفة"^(١).

فها هو الإمام الماوردي يفرق بين أحكام والي الحسبة، ووالي القضاء ويرى أن من اختصاصات والي الحسبة، استخدام سلطة السلطنة؛ لأن موضوعها قائم على الرهبة، ولا يجوز ذلك لوالي القضاء، لقيام القضاء على النصفة والعدل.

نقول وردود:

حاول بعض متأخري الفقهاء قصر مصطلح "السياسة" وحصرها فيما سماه الماوردي: بـ "السياسة الدينية"^(٢). وما سماه ابن عقيل الحنبلي والقرافي والشافعي وغيرهما بـ "السياسة الشرعية"^(٣)، أو القضاء بالسياسة الشرعية، كجزء من أجزاء التنظيم القضائي.

لهذا عقد ابن فرحون باباً كاملاً بعنوان: "القسم الثالث من الكتاب في القضاء بالسياسة الشرعية"^(٤).

وتابعه في ذلك الطرابلسي -صاحب كتاب معين الحكام-^(٥).

(١) الأحكام السلطانية، للماوردي، ص: ٣٠٢.

(٢) الأحكام السلطانية، لابي يعلى، ص: ٢٧٣، وغيرها.

(٣) الطرق الحكمية، لابن القيم، ص: ١٤.

(٤) تبصرة الحكام، ص: ١٠٤/٢.

(٥) معين الحكام، ص: ١٦٩.

ولأجل إيضاح هذه المسألة، نرجع إلى الوراء قليلاً، للتعرف على سبب ذلك:

السبب في ذلك -حسب ما يظهر لي- هو ما ذهب إليه العلماء المتقدمون من جواز إعطاء حق الحكم في هذه الأحكام الشرعية المبينة على سلطة السلطنة، ورهبة الخلافة للخليفة، ولجميع أصحاب الولايات عدا القضاء، مما جعل الخلاف محتدماً بين العلماء، حول جواز استخدام القضاة للسياسة الشرعية.

ولهذا نجدهم يجعلون الحديث عن هذه الأحكام في أبواب وأقسام مستقلة.

وقد ذكر مثل هذا ابن فرحون، والطرابلسي، حيث قالوا -بعد أن ذكروا هذا الخلاف الجاري بين الفقهاء.

"إذا ثبت أن السياسة في الأحكام من الطرق الشرعية، فهل للقضاة أن يتعاطوا الحكم بها، فيما يرفع إليهم من اتهام اللصوص، وأهل الشر والتعدي؟

وهل لهم الكشف عن أصحاب الجرائم؟

وهل لهم الحكم بالقرائن؟.. إلخ"^(١).

(١) تبصرة الحكماء، لابن فرحون، ص: ١٠٩/٢، قارن معين الحكماء، الطرابلسي، ص: ١٧٣.

وغيرها من التساؤلات التي تتضمن سؤالاً واحداً: هل للقاضي الحكم بالسياسة الشرعية؟.

ثم ذكر الأمر الذي بسببه وقع الخلاف. فقالوا:

"ونقل القرافي في كتابه: "الذخيرة" ما ذكره الإمام الماوردي في الأحكام السلطانية، أن القاضي ليس له أن يتكلم في السياسة، ولا مدخل له فيها"^(١).

ثم شرعاً في الرد عليه، وإلى هذه المسألة أيضاً أشار ابن عابدين، حين قال:

"من أراد تفصيلها فعليه بمراجعة كتاب معين للحكام للقاضي علاء الدين الأسود الطرابلسي"، ثم ذكر رأيه، فقال:

"والظاهر أن السياسة والتعزير مترادفان، ولذا عطفوا أحدهما على الآخر لبيان التفسير"^(٢).

وقبل هذا نقل ابن عابدين تفسير علماء الأحناف للسياسة العامة فقال:

"عرفها بعضهم:" أنها تغليظ جنابة لها حكم شرعي حسماً لمادة

(١) تبصرة الحكام، لابن فرحون، ص: ١١٠/٢، قارن معين الحكام، الطرابلسي، ص: ١٧٤.

(٢) حاشية ابن عابدين: ١٥/٤.

الفساد^(١).

وهذا موافق لرأيه في ترادف السياسة والتعزير ولكنه أورد ما نصه:
"قال في البحر^(٢):" "وظاهر كلامهم أن السياسة: هي فعل شيء من
الحاكم لمصلحة يراها، وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي"^(٣).

وهذا القول يوافق ما ذهب إليه أكثر الفقهاء من عدم قصرها على
التعزيرات فقط، ويشرح العلامة ابن عابدين قولهم في تعريف السياسة
بقولهم: "تغليظ جناية لها حكم شرعي لمادة الفساد".

وهذا التعريف يبدو للوهلة الأولى وكأنه قصر للسياسة على
التعزيرات ولكن يشرحه الإمام ابن عابدين بقوله: "وقوله لها حكم
شرعي"، معناه: أنها داخلة تحت قواعد الشرع، وإن لم ينص عليها
بخصوصها، فإن مدار الشريعة بعد قواعد الإيمان على حسم مواد الفساد
لبقاء العالم".

وتفسيره هذا صحيح لو لا ما ذكره في بداية التعريف "تغليظ
جناية"، لأن السياسة ليست مقصورة على مكافحة الجنايات، بل تشمل
جميع الأفعال قبل الشروع وبعده.

(١) حاشية ابن عابدين: ١٥/٤.

(٢) البحر الرائق، لابن نجيم الحنفي: ٧٦/٥.

(٣) البحر الرائق، لابن نجيم الحنفي: ٧٦/٥.

ونخلص إلى أن ابن عابدين ذهب إلى أن السياسة والتعزير مترادفان ولكن نقل عن بعض علماء الأحناف: "أن السياسة هي فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها، وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئ"^(١). وهذا هو الصحيح والراجح، وأنها مجموعة الأحكام التي تدار بها شئون الحاكم والمحكوم والدولة، وليست قصراً على التعزيرات الشرعية.

(١) انظر في كل الاستشهادات الماضية: حاشية ابن عابدين: ١٥/٤.



تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة



معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة



الإشعارات

معطلة

المبحث الرابع

مصطلح "السياسة" عند المؤرخين الإسلاميين

التاريخ - كما قيل - "شاهد ناطق عدل"، فهو مرآة للأحداث التي وقعت، وهو يوضح بكل صدق سياسات الأمم السالفة. ومن خلال الاستقراء الدقيق لوقائع التاريخ، يكون الاستنتاج ومعرفة حقيقة تلك السياسات، فهي إما أن تكون سياسة ظالمة، أو سياسة عادلة.

وما جرى على أيدي بعض الخلفاء - خلال مسيرة التاريخ - من سياسات، لا تتفق مع الإسلام فهي حجة عليهم؛ لأن العبرة بالمنهج، وليست العبرة بالتطبيق.

والتاريخ مرآة لتلك الممارسات الخاطئة التي سجلها عليهم، كما أنه ذكر الأنموذج الأمثل للسياسة الفاضلة في عهد النبي - ﷺ - والخلفاء الراشدين، ومن سار على منهجهم بعد ذلك.

ومن خلال دراسة وقائع التاريخ، نجد أن هناك منهجان للسياسة ظهرا من خلال الكتابات التاريخية للمؤرخين الإسلاميين، وقد ذكر هذين المنهجين العلامة "ابن خلدون"، وجعلت كلامه في هذا المجال هو محل الاستشهاد والحكم.

وهذان المنهجان هما:

١- أولاً: السياسة العقلية.

٢- ثانياً: السياسة الدينية.

المنهج الأول: السياسة العقلية:

ذهب إلى القول بهذه المقولة من تأثر بالنظم السائدة قبل الإسلام، أو كان هو من أهلها، كـ"ابن المقفع"، أو من تأثر بنظم اليونان من خلال الترجمات المتعددة لكتبهم في عصر المأمون كـ"ابن سينا"، والفارابي. وقد ذكر العلامة ابن خلدون هذا الرأي بقوله -عند الحديث عن معنى الخلافة والإمامة، وأنه لا بد للناس من سياسة تحمل الكافة على الخاصة وهي ضرورة من ضرورات الاجتماع البشري -فقال: "لما كانت حقيقة الملك أنه الاجتماع الضروري للبشر، ومقتضاه التغلب والقهر... كانت أحكام صاحبه في الغالب جائزة عن الحق، بحجة بمن تحته من الخلق... فوجب أن ترجع في ذلك إلى قوانين سياسية مفروضة يسلمها الكافة، ينقادون إلى أحكامها كما كان ذلك للفرس وغيرهم من الأمم، وإذا خلت الدولة من مثل هذه السياسة، لم يستتب أمرها، ولم يتم استيلاؤها سنة الله في الذين خلوا من قبل"^(١).

ثم ذكر أن مصدر سياسات الأمم الخوالي هو العقل المحض، فقال:

(١) المقدمة ص: ١٩٠.

"فإذا كانت هذه القوانين مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة، وبصرائها كانت سياسة عقلية"^(١)، وهذه السياسات العقلية ظلم وجور. وقد تأثر بابن خلدون كل من جاء من بعده كـ "المرادي"، وابن رضوان، وابن الأزرقي وغيرهم، يقول ابن الأزرقي: "إن العمران البشري لا بد له من سياسة ينتظم بها أمره... لأن الوازع فيه ضروري، سواء كان يزع الخلق بمقتضى السياسة الشرعية أو العقلية، وحينئذ فرياسته بذلك وإن لم تنته إلى الملك الحقيقي،... فلا أقل من تمكنه وتمشيته ما يسوس به من تحت سياسته وحينئذ يسمى رئيساً"^(٢).

المنهج الثاني: السياسة الدينية:

عاب العلامة ابن خلدون على الأمم الماضية جنوحهم إلى السياسة العقلية؛ لأنها جور وعدوان، ولا تحقق المصالح العامة، فقال مشيراً إلى أن السياسة الدينية هي التي تكفل مصالح العباد في الدنيا والآخرة. فقال عن السياسة الدينية:

"وإذا كانت مفروضة من الله بشارع يقررها ويشرعها، كانت سياسة دينية نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة، وذلك أن الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط، فإنها عبث وباطل... فالمقصود بهم إنما هو

(١) المقدمة ص: ١٩٠.

(٢) بدائع السلك: ٩٧/١.

دينهم المفضي بهم إلى السعادة في آخرتهم، صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض، فجاءت الشرائع بحملهم على ذلك في جميع أحوالهم"^(١).

ثم أردف قائلاً مفرقاً بين السياسة الدينية والسياسة العقلية: "وما كان منه بمقتضي السياسة وأحكامها فمذموم...، لأنه نظر بغير نور الله، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور؛ لأن الشارع أعلم بمصالح الكافة، فيما هو مغيب عنهم من أمور خدعتهم، وأعمال البشر كلها عائدة عليهم في معادهم من ملك وغيره... وأحكام السياسة إنما تطلع على مصالح الدنيا فقط، يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا، ومقصود الشارع بالناس، صلاح آخرتهم، فوجب بمقتضي الشرائع، حمل الكافة على الأحكام الشرعية في أحوال دنياهم وأخراهم، وكان هذا الحكم لأهل الشريعة، وهم الأنبياء، ومن قام فيه مقامهم وهم الخلفاء".

ثم ختم قوله بالتعريف بحقيقة الخلافة، وهي:

"خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا"^(٢).

وقد لخص الدكتور/ محمد عابد الجابري آراء ابن خلدون

السياسية^(٣) فقال: "أنها تنحصر في ثلاثة":

(١) المقدمة، ص: ١٩٠.

(٢) المقدمة، ص: ١٩١.

(٣) فكر ابن خلدون "العصبية والدولة"، ص: ٣٠٢.

١- الملك الطبيعي:

وهو "حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة".

وهي سياسة القهر والغلبة.

٢- الملك السياسي:

وهو "حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح

الدنيوية ودفع المضار، وهي: "السياسة العقلية"، "علمته القانون".

٣- الخلافة:

وهي "حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم

الأخروية والدنيوية الراجعة إليها"، وهي: "السياسة الدينية الشرعية".

ومن هذا الاستقراء التاريخي، رجح ابن خلدون "السياسة الشرعية"

كما شرحنا ذلك آنفاً.

الجمع بين الآراء مع اختيار التعريف الراجح:

أحاول قدر الاستطاعة الجمع بين آراء أهل الفقه والتاريخ، بعد أن

ذكرت آراءهم مفصلة، ويمكن أن أخصها في الآتي:

آراء أهل الفقه:

الرأي الأول: أن السياسة هي: ولاية شئون الرعية، وتدبير أمورهم

والقيام بها في الأمر والنهي على سبيل الإصلاح.

الرأي الثاني: أنها مجموعة الأحكام التي تدبر بها شئون الحاكم

والرعية ولم يرد بذلك نص شرعي.

الرأي الثالث: تغليظ جناية لها حكم شرعي حسما لمادة الفساد.

آراء أهل التاريخ:

الرأي الأول: أنها حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية، ودفع المضار، "السياسة العقلية".

الرأي الثاني: أنها حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها. "السياسة الدينية".
هذه بحمل الآراء التي فصلتها في الصفحات السابقة.

ومن خلال المقارنة بين تلك الآراء، يمكن الجمع بينها - في رأيي - مستخدما المعنى اللغوي في صياغة المعنى الاصطلاحي فأخرج بالتعريف التالي:

"تدبير شئون الدولة الإسلامية بما يحقق مصالحها في الداخل والخارج، وفق أحكام الشريعة الإسلامية".

أما ما ذكره الفقهاء في الرأي الثالث: "تغليظ جناية لها حكم شرعي".

فهذا الأمر لاشك داخل في السياسة العامة للدولة الإسلامية.

أما ما ذهب إليه المؤرخون الإسلاميين، فالإمام ابن خلدون قد نفى السياسة العقلية، وقال: إنه ليست هناك إلا "السياسة الدينية"، التي تكفل

الصالح في الدنيا والآخرة، مع الإحاطة في كل شئون الحياة الدنيا في الحاضر والمستقبل؛ لأنها من حكيم عليم خبير، فهو يتفق مع ما ذهب إليه الفقهاء.

وأما الاختلاف في التقسيم الذي رأيته بين الفقهاء والمؤرخين فهذا ناتج عن المنهج الذي سلكه كل منهما في تعريف "السياسة الشرعية" فكل منهم نظر إليها من وجهة.

فأرى أن الفقهاء نظروا إلى "مصطلح السياسة الشرعية" من جهة سلطة التشريع، وهو ما يعرف اليوم "بسن القوانين"، ومجال هذا العلم هو "القوانين التي تحكم بها الدولة المؤسسات الحاكمة والأفراد المنفذين لهذه الأنظمة والتعليمات".

أما ما ذهب إليه المؤرخون، فنظروا إلى هذا المصطلح من زاوية دراسة الظاهرة السياسية والتطبيق الميداني لمصطلح السياسة، وهو ما عرف عند مفكري السياسة بـ "علم السياسة"، فهو يدرس أعمال الرجل السياسي الذي يمارس أعمال الإدارة المدنية، وهو الحاكم المنفذ الموجه.

وجمعا بين الآراء والمختلفة، يمكن القول: "أن التعريفات كلها متفقة على أن السياسة هي فعلا: "طريقة الحكم"... وتختلف في أن الإسلام يبيّن طريق الحكم على دعائم الشرع، لهذا كان الإسلام دينا ودولة.

أما علماء الغرب والشرق قديما وحديثا، فهم يقصرون الحكم على شئون الدنيا فقط مع المطالبة بإبعاد الدين عن الحكم، إذ ليس الدين

عندهم أساساً للحكم، إنما يجب قصره على بعض المجالات العبادية. ويمكن القول -أيضاً- بأن السياسة هي: "أسلوب الحكم وطريقته"، أو "إدارة شئون الدولة الإسلامية في الداخل والخارج وفق أحكام الشريعة الغراء"، وهو التعريف الراجح.

أما من جهة دراسة هذا الأسلوب من نواحي شكل الحكومات أو أنواع الأنظمة، ومعرفة مزايا وعيوب هذه الأنظمة، وعلاقة الدولة الإسلامية مع غيرها من الدول، وسياساتها الداخلية والخارجية، ودراسة السياسات التي مرت بها الدول الإسلامية في الزمن الماضي والحاضر. فهذا ما يطلق عليه: "علم السياسة".

وهنا اختتم حديثي عن "مصطلح السياسة" بأن علماء الإسلام هم أوّل من وضع أصول هذا العلم.

فالإمام الماوردي هو أوّل من وضع أصول علم "القوانين" التي تحكم بها الدولة الإسلامية.

والإمام ابن خلدون هو أوّل من حقق أصول علم السياسة الحديث. وكل من جاء بعدهما عالة عليهما.

ولا ننكر أن هناك دراسات قديمة في علم السياسة ولكنها زائفة عن المنهج العلمي القويم، الذي يهدف إلى الإصلاح والتقويم والسداد.

المبحث الخامس

مصطلح "السياسة" عند الإمام ابن القيم

لقد قمت من أجل تحديد مفهوم السياسة عند الإمام ابن القيم باستعراض مصنفاته المتوفرة، فقهية كانت أم غير فقهية.

ولقد حرصت على جمع النصوص التي بثها في كتبه المتعددة -حسب الطاقة- ونحريت الدقة في النقل، بحيث لم أنقل إلا نصا تكلم فيه بصراحة، وبكلمة "سياسة" أيضاً.

ثم صنفت هذه النقول في هذا المبحث، واضعاً عنواناً جانبياً لكل نص منقول، متدرجاً في العناوين حسب النصوص التي ذكرها.

فقدمت النصوص التي إحتوت ما قاله عن سياسة الرسول -ﷺ- ثم الخلفاء الراشدين، ثم علماء الأمة، وأردفت به الحديث عن أنواع السياسات التي ذكرها، ثم ما نص عليه صراحة في مفهوم السياسة الشرعية عنده، ومحاوراته مع بعض العلماء السابقين.

وجمعت كل آراءه فيها في نهاية الفصل بخلاصة مستقاة من أقواله متحريراً الدقة في نقل أفكاره وألفاظه حسب الحاجة، وما يقتضيه البحث العلمي الدقيق.

وهذه الخلاصة -في نظري- هي أهم الأفكار والمفاهيم التي نصّ عليها ونصرها الإمام ابن القيم في كتبه ومصنفاته العديدة، وتحتوي

خلاصة آرائه السياسية الرائدة التي توصل إليها وأشاع ذكرها.

١- نصوص مفهوم مصطلح "السياسة" عند ابن القيم:

أ- الرسول هو الحاكم والسائس للأمة في أقواله وأفعاله:

لا بد للناس من حاكم يسوس أمرهم، تندفع به الفوضى، ويقام به العدل، ويستقيم به العمران البشري، والتقدم الإنساني.
لهذا كان سيد الحكام والمرسلين محمد بن عبد الله ﷺ هو القائم بهذا الأمر حتى أتاه اليقين.

قال الإمام ابن القيم:

"إن النبي -ﷺ- كان هو الإمام والحاكم والمفتي وهو الرسول. فقد يقول الحكم بمنصب الرسالة، فيكون شرعا عاما إلى يوم القيامة... وقد يقول بمنصب الفتوى... وقد يقول بمنصب الإمامة فيكون مصلحة للأمة في ذلك الوقت وذلك المكان وعلى تلك الحال، فيلزم من بعده من الأئمة مراعاة ذلك، حسب المصلحة التي راعاها النبي -ﷺ-، زمانا ومكانا وحالا..."^(١).

وهنا نلاحظ هذه الملاحظة الدقيقة التي سيتوقف عندها ابن القيم كلما تحدث عن السياسة، وهي: "مراعاة مصلحة الأمة، ومراعاة حكم

(١) زاد المعاد: ٣/٤٩٠.

الرسول -ﷺ- في الحادثة، من حيث الزمان والمكان والحال".

ب- وجوب أخذ السياسات الشرعية من سيرته:

وقال عن سياسة الرسول -ﷺ- ووجوب أخذ جميع الأحكام المتعلقة بالحرب، ومصالح الإسلام من سيرته، فقال:

"وأخذ الأحكام المتعلقة بالحرب، ومصالح الإسلام وأهله، وأمره وأمور السياسات الشرعية من سيرته ومغازيه، أولى من أخذها من آراء الرجال، فهذا لون، وتلك لون"^(١).

وقال: "إن السياسة الشرعية لم تناف ما جاء به الرسول -ﷺ- وإن نافت ما فهموه باجتهادهم"^(٢).

وقال -بعد أن ذكر أمثلة من سياسة الرسول -ﷺ-: "إلى غير ذلك من السياسة التي ساس بها الأمة، فسارت سنة إلى يوم القيامة، وإن خالفها من خالفها"^(٣).

٢- سياسة الخلفاء الراشدين:

وقال عن سياسة الخلفاء الراشدين -بعد أن ذكر أمثلة من سياساتهم-: ".... إلى اضعاف ذلك من السياسات العادلة التي ساسوا بها

(١) زاد المعاد: ١٤٣/٣.

(٢) الطرق الحكيمة: ص ٢١.

(٣) أعلام الموقعين: ٣٧٤/٤.

الأمة، وهي مشتقة من أصول الشريعة وقواعدها"^(١).

وسأتي بذكر الأمثلة للسياسة عند الرسول وخلفائه الراشدين، عند ذكر أدلة السياسة عن ابن القيم، وسأذكرها مفصلة وموثقة من المصادر الأصلية".

وهذه السياسات التي ساس بها الخلفاء الراشدون الأمة بعد وفاة الرسول الأعظم -ﷺ- وهو الذي أمرنا باتباع هدى الخلفاء الراشدين. وتجد التطابق التام بين سياسة الرسول -ﷺ- وخلفاء الراشدين من بعده، وهذا ما أشار إليه ابن القيم، حين قال:

"هذه السياسة التي ساسوا بها الأمة، وأضعافها، هي تأويل الكتاب والسنة، ولكن هل هي من الشرائع الكلية التي لا تتغير بتغير الأزمنة والأمكنة؟، أو من السياسات الجزئية التابعة للمصالح، فتقيد بها زمانا ومكانا"^(٢).

وهكذا ينص الإمام ابن القيم صراحة ويؤكد أشد التأكيد على ما ذكره قبل قليل عند الحديث عن سياسة الرسول -ﷺ- أن السياسة تقوم على ركيزتين مهمتين، هما:

١- السياسات الكلية التي لا يتغير بتغير الأزمنة أو الأمكنة أو الحال

(١) أعلام الموقعين: ٣٧٤/٤.

(٢) إغاثة اللفهان: ٣٣٠/١-٣٣١.

وهي: "الشرائع الكلية".

٢- السياسات الجزئية التي تتغير بتغير الحال والأزمة والأمكنة وهي: "المصالح المرسلّة"، فيجب فيها مراعاة الحال والزمان والمكان، فهي تدور معها وجوداً وعدمًا، لاختلافها وعدم سيرها على وتيرة واحدة؟.

٣- العلماء هم الساسة في الحقيقة في كل زمان ومكان:

ينص الإمام ابن القيم على أن العلماء في الحقيقة هم الساسة لأنهم ورثة الأنبياء، وهم مصدر الفتوى في الأحكام السياسية، وما الحكام والملوك والرؤساء إلا منفذون للفتاوى الشرعية، ولا يحق لهم البتة الخروج عن الأحكام الشرعية، والمقاصد العادلة، والمصالح المرسلّة.

قال ابن القيم عن سياسة العلماء:

"هذه الأمة أكمل الأمم، وخير أمة أخرجت للناس، ونبينا خاتم الأنبياء، ولا نبي بعده، فجعل الله العلماء فيها، كلما هلك عالم، خلفه عالم، لئلا تتطمس معالم الدين، وتخفى أعلامه، وكان بني إسرائيل تسوسهم الأنبياء، والعلماء لهذه الأمة كالأنبياء في بني إسرائيل"^(١).

وقال أيضاً في موضع آخر:

"يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، وهذا يدل على أنه لا يزال محمولا في

(١) مفتاح دار السعادة: ١/١٤٣.

القرون قرنا بعد قرن" (١).

لهذا لن ينقطع العلم، ولن ينقطع العلماء الذين هم الساسة لهذه الأمة.

وقال ابن القيم: "لذا فإن العلماء هم الذين يسوسون العباد والبلاد والممالك... فموتهم فساد لنظام العالم، ولهذا لا يزال الله يغرس في هذا الدين منهم خالفا عن سالف، يحفظ بهم دينه وكتابه وعباده" (٢).

٤- الحكام الجاهل بالسياسة العادلة:

قال الإمام ابن القيم عن هؤلاء الحكام الجاهلين:
"لما رأى ولاة الأمر أن الناس لا يستقيم لهم أمر إلا بأمر وراء ما فهمه هؤلاء من الشريعة، أحدثوا من أوضاع سياساتهم شرا طويلا، وفسادا عريضا، فتفاقم الأمر، وتعذر استدراكه، وعز على العالمين بحقائق الشرع، تخلص النفوس من ذلك، واستنقاذها من تلك المهالك" (٣).

٥- أسباب خطأ فهم الناس للسياسة الشرعية:

قال ابن القيم:

(١) مفتاح دار السعادة: ١/١٤٤.

(٢) مفتاح دار السعادة: ١/٦٨.

(٣) الطرق الحكيمة، ص: ١٥.

"وسبب ذلك خفاء ما جاء به "الرسول" على من ظن ذلك، وقلة نصيبه من الفهم الذي وفق الله له أصحاب نبيه الذين اكتفوا بما جاء به واستغنوا به عما سواه، وفتحوا به القلوب والبلاد، وقالوا: "هذا عهد نبينا إلينا، وهذا عهدنا إليكم" (١).

فأوضح سبب هذا الغلط الفاحش الذي وقع فيه الولاة، فقال -في معرض حديثه عن مسألة المدعى عليه وعدم إرساله- فقال: "ومن زعم أن هذا على إطلاقه هو الشرع، فقد غلط غلطاً فاحشاً، لنصوص رسول الله ﷺ -، وإجماع الأمة... وبمثل هذا الغلط الفاحش تجرأ الولاة على مخالفة الشرع، وتوهموا أن الشرع لا يقوم بسياسة العالم، ومصلحة الأمة، وتعدوا حدود الله، وتولد من جهل الفريقين بحقيقة الشرع، الخروج عنه إلى أنواع من الظلم والبدع والسياسة، جعلها هؤلاء قسيمة ومقابلة، وزعموا أن الشرع لا يقوم بمصالح العباد، وجعل أولئك ما فهموه من العموميات والإطلاقات هو الشرع" (٢).

وأجلى ما خفي على كثير من الناس، إلى أن تنازع العلماء في حقيقة السياسة، وسبب هذا التنازع انحراف الولاة والسلطين عن الشرع، بتحكيم عقولهم، وإحداث قوانين ما أنزل الله بها من سلطان. أوضح هذا الأمر، فقال -بعد أن ذكر مذاهب طوائف المسلمين

(١) أعلام الموقعين: ٣٧٦/٤.

(٢) الطرق الحكيمة: ١١٤.

وعلمائهم في أمر السياسة وأنهم فريقين: فريق مقصر، وفريق مفرط - قال ابن القيم:

"لما رأى ولاية الأمر ذلك، وأن الناس لا يستقيم أمرهم إلا بشيء زائد على ما فهمه هؤلاء من الشريعة، فأحدثوا قوانين سياسية تنظم بها مصالح العالم"، فتولد من تقصير أولئك في الشريعة، وإحداث هؤلاء ما أحدثوه من أوضاع سياستهم شرط طويل وفساد عريض وتفاقم الأمر وتعذر استدراكه"^(١).

٦- مصدر السياسة الشرعية عند ابن القيم:

أكد الإمام ابن القيم أن سبب الضلال في مفهوم مصطلح "السياسة الشرعية" هو عدم معرفة الشريعة ذاتها، وعدم التفريق بين السياسة والشريعة، وأن هؤلاء المنحرفين جعلوا السياسة قسيمة الشريعة، ورد على كل هؤلاء بمنطق محكم، فنذكر أقواله الآن، ثم نلخص ما ذهب إليه من حقائق:

أ- مذاهب العلماء في فهم السياسة الشرعية (الأفراط والتفريط):

قال ابن القيم:

(١) أعلام الموقعين: ٤/٣٧٣.

"هذا موضع مزلة أقدام، ومضلة أفهام، وهو مقام ضنك في معترك صعب، فرطت فيه طائفة فعطلوا الحدود، وضيعوا الحقوق، وجرءوا أهل الفجور على الفساد، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح، وسدوا على أنفسهم طرقا صحيحة من الطرق التي يعرف بها الحق من المبطل، وعطلوها مع علمهم وعلم الناس، بأنها أدلة حق، ظنا منهم منافاتها لقواعد الشرع، والذي أوجب ذلك نوع من عدم معرفة حقيقة الشريعة، والتطبيق بين الواقع وبينها، وأفرطت طائفة أخرى، فسوغت منها ما يناقض حكم الله ورسوله وكلتا الطائفتين أتت من تقصيرها في معرفة ما بعث الله به رسوله وأنزل كتابه"^(١).

ب- التقسيم الباطل: "السياسة قسيمة الشريعة":

ذكر ابن القيم إلى أن الناس قسموا الأحكام الشرعية إلى قسمين:

١- شرعية. ٢- سياسة.

فقال: "تقسيم الناس الحكم إلى شريعة وسياسة، كتقسيم الطريقة إلى شريعة وحقيقة، وذلك تقسيم باطل، فالحقيقة نوعان: حقيقة: هي حق صحيح، فهي قسم الشريعة لا قسيمتها، وحقيقة: باطلة فهي مضادة للشريعة، كمضادة الضلال للهدى، وكذلك السياسة نوعان: سياسة عادلة، فهي جزء من الشريعة، وقسم من أقسامها لا قسيمتها، وسياسة

(١) الطرق الحكمية، ص: ١٥، وبدائع الفوائد: ١٥٣/٣، وأعلام الموقعين: ٣٧٣/٤.

باطلة فهي مضادة للشرعية مضادة للظلم للعدل"^(١).

ثم قال: "ومن له ذوق في الشريعة، واطلاع على كمالها، وتضمنها لغاية مصالح العباد في المعاش والمعاد، ومحيئها بالعدل الذي يسع الخلائق، وأنه لا عدل فوق عدلها، ولا مصلحة فوق ما تضمنته من المصالح تبين أن السياسة العادلة جزء من أجزاءها، وفرع من فروعها، وأن من أحاط علما بمقاصدها، ووضعها موضعها، وحسن فهمه فيها، لم يحتاج إلى سياسة غيرها البتة"^(٢).

٧- السياسة جزء من أجزاء الشريعة:

وقال ابن القيم -زيادة على ما سبق قبل قليل أن السياسة العادلة جزء من أجزاء الشريعة، وفرع من فروعها- فقال:

"ولا نقول إن السياسة العادلة مخالفة للشرعية الكاملة، بل هي جزء من أجزائها، وباب من أبوابها"، وتسميتها سياسة أمر اصطلاحى"^(٣).

وقال في معرض إنكاره على الذين يقولون: السياسة تعارض الشريعة "ولا يقال: إن السياسة العادلة مخالفة لما نطق به الشرع، بل هي موافقة لما جاء به الشرع، بل هي جزء من أجزائه، ونحن نسميها سياسة

(١) بدائع الفوائد: ١٥٤/٣.

(٢) الطرق الحكمية، ص: ٥٠.

(٣) أعلام الموقعين: ٣٧٣/٤.

تبعاً لمصطلحكم، وإنما هي عدل الله ورسوله"^(١).

٨- أقسام السياسة عنده وصفاتها:

قسّم الإمام ابن القيم السياسة إلى نوعين لا ثالث لهما، هذان النوعان هما - كما قال ابن القيم -: "فإن السياسة نوعان:

١- سياسة ظالمة فالشريعة تحرمها.

٢- سياسة عادلة تخرج الحق من الظالم الفاجر، فهي من الشريعة، علمها من علمها، وجهلها من جهلها" ^(٢).

وقد تابع ابن القيم في هذا التقسيم ونقله عنه: ابن فرحون، والطرابلسي^(٣) والسيوطي وغيرهم.

٩- محاورات الإمام ابن القيم مع بعض العلماء في مصطلح "السياسة الشرعية":

جرت مناقشة لطيفة بين الإمام ابن القيم، والإمام ابن عقيل وغيره. هذه المناقشة جرت على صفحات كتب ابن القيم، ومنها نستخلص مصطلح "السياسة" عند ابن القيم.

(١) الطرق الحكمية، ص: ١٦.

(٢) الطرق الحكمية، ص: ٥.

(٣) تبصرة الحكام: ١٠٤/٢، معين الحكام، ص: ١٦٩، الحاوي للفتاوى: ١/

وإليك هذه المناقشة^(١):

قال ابن عقيل في الفنون: "جرى في جواز العمل في السلطنة بالسياسة الشرعية وأنه الحزم، ولا يخلو من القول به إمام".

قال شافعي^(٢): "لا سياسة إلا ما وافق الشرع".

قال ابن عقيل: "السياسة: ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول -ﷺ- ولا نزل به الوحي".

قال ابن القيم: "مناقشا ابن عقيل ما روى عن أئمة الشافعية: "فإن أردت بقولك "إلا ما وافق الشرع"، أي: "لم يخالف ما نطق به الشرع. فصحيح".

(١) انظر:

- الطرق الحكمية، ص: ١٤ وما بعدها. [وهذا النص أعلاه منقول منه].
- بدائع الفوائد: ١٥٢/٣ وما بعدها. [فيه اختلاف يسير من النسخ].
- أعلام الموقعين: ٣٧٣/٤.

(٢) بالرجوع إلى الجزء المطبوع من كتاب الفنون لابن عقيل وجدته يذكر نصوصاً خلافية مشهورة في المذهب الشافعي فيقول: ((قال شافعي)) كذا بالتنكير، ثم يذكر النص المختار لديه، ثم يردّ عليه.

وهذه الطريقة طريقة جدلية مشهورة في عصر الإمام ابن عقيل بين أتباع المذاهب الأربعة المتبوعة، فهو يريد المخالف "من شافعي أو حنفي أو مالكي"، ولا يريد عالماً بعينه.

وإن أردت: "لا سياسة إلا ما نطق به الشرع"، فغلط وتغليط للصحابة...".

هذه المناقشة بين أئمة الشافعية، والإمام ابن عقيل في عصره ثم الإمام ابن القيم بعد ذلك، تصور المفهوم الحقيقي لمصطلح "السياسة" عند ابن القيم.

فالإمام ابن القيم نقل عبارة الإمام ابن عقيل في كتابه "الفنون" وهي قوله: "جرى جواز العمل في السلطنة" الدولة "بالسياسة الشرعية وإن هذا العمل هو الحزم، وأنه لا يكاد يخلو من القول به إمام من أئمة المسلمين"، وأن مفهوم هذه السياسة هي: "كل فعل يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضع هذه "القوانين" الرسول أو نزل الوحي بها".

وقد انتصر لهذا القول الإمام ابن القيم، ورد على أئمة الشافعية موضحاً عباراته؛ لأنها موهمة، فقال: "إن كان قصده بقوله: "لا سياسة إلا ما وافق الشرع" من أن الشرع نص على كل جزئية من القوانين التي تحكم بها الأمة، فغير صحيح؛ لأن هذا الكلام غلط وتغليط للصحابة الذين سنوا كثيراً من الأحكام التي لم تكن في عصر النبي ﷺ - مثل: جمع المصاحف، وتدوين الدواوين، وتنظيم الخراج، وغير ذلك، وإن أراد أن هذه السياسة يجب أن لا تخالف القواعد الشرعية والمصالح المرسلة، والعدل المطلق، فهذا الكلام صحيح، وهو موافق لعمل الصحابة

وسياساتهم المتعددة، وهو تزيه للشرعية عن القصور وعدم مواكبتها للأزمة والأمكنة والأحوال.

الخلاصة: نتائج البحث:

خلاصة للعرض السابق لآراء ابن القيم السياسية، نلخصها فيما يأتي:

١- إن سيد الحكام والساسة هو الرسول الأعظم -ﷺ- لهذا يجب أخذ السياسات من أقواله وأفعاله وسيرته ومغازيه؛ لأن مثل هذا اللون لا يوجد إلا في ميراث النبوة.

٢- إن قادة الساسة هم الصحابة -رضوان الله عليهم- وأنهم سنوا لنا من سنن الهدى كثيراً من السياسات التي تعتبر منهاجاً وقدوة للحكام المسلمين اللاحقين بهم، ومن نفي هذه السياسات فقد غلط الصحابة.

٣- إن العلماء هم الساسة الحقيقيون؛ لأنهم ورثة الأنبياء والأنبياء لم يخلفوا ديناراً ولا درهماً، ولكن خلفوا العلم، وهم مثل الساسة من أنبياء بني إسرائيل في عصرهم الغابر، فكما كان الأنبياء لبني إسرائيل كان العلماء هم الساسة لهذه الأمة، ولن ينقطع جبل العلم والعلماء إلا بذهاب الأمة؛ لأن مهمة الأنبياء: الإصلاح والإرشاد إلى الحق وهذه هي مهمة العلماء.

أما السلاطين والحكام فهم منفذون لأحكام الله ورسوله -ﷺ-.

- وكل النوازل والمشكلات التي تعرض للأمة، فالعلاج الشافي لها عند العلماء المصلحين ورثة الأنبياء، فهم الساسة على الحقيقة بلا جدال.
- ٤- أن الشريعة هي المصدر الحقيقي للسياسة، والسياسة جزء من أجزاءها لا قسمتها كما يدعي بعض الجهال.
- وأن الشريعة كاملة شاملة كافية، وليست الأمة بحاجة إلى سياسة خارجة عنها في أي زمان أو مكان أو حال.
- ٥- أن السياسة التي يمارسها الحكام، إما أن تكون نابعة من الشريعة، فهي سياسة عادلة، وإما أن تكون نابعة من الهوى مخالفة للشريعة، فهي ظالمة محرمة.
- ٦- أن السياسة الشرعية المأخوذة من فعل الرسول -ﷺ- وفعل أصحابه -رضوان الله عليهم- من بعده، نوعان لا ثالث لهما:
- أولاً: السياسات الكلية التي لا تتغير بحال من الأحوال بتغير الأزمنة أو الأمكنة، وهي "الشرائع الكلية".
- ثانياً: السياسات الجزئية المتغيرة بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال وهي تابعة لمصلحة الأمة وتدور معها، ولا تخرج عن القواعد الكلية الشرعية، وهي: "المصالح المرسلّة".
- ٧- أن أخصر تعريف للسياسة الشرعية، هو ما ذكره الإمام ابن القيم نقلاً عن ابن عقيل الحنبلي عندما قال: "كل فعل يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، ولم يخالف ما نطق به الشرع، وإن

لم يضعه الرسول - ﷺ - ولا نزل به الوحي ^(١).

فشروط هذا الفعل الصادر من السائس:

أ - قرينة من الصلاح وبعده عن الفساد.

ب - أن لا يخالف ما نص عليه الشرع المطهر.

ج - أن يبنى على القواعد الشرعية كل فعل لم يرد به النص لحصر

النصوص وعدم حصر الوقائع. أ هـ.

(١) ابن القيم الطرق الحكمية ص: ١٤.

المبحث السادس

تأثير المفاهيم التي ذكرها ابن القيم في العلماء من بعده

إن المفاهيم التي نصّ عليها ابن القيم وحصرتها في المبحث السابق لمصطلح "السياسة الشرعية"، كان لها الأثر الطيب في نفوس العلماء من بعده، فتلقوها بالقبول، واستشهدوا بها في مصنفاتهم.

ولقد أشار إلى هذا التأثير الأستاذ/ مصطفى حلمي حين قال:
"ويبدو أن استعمال مصطلح "السياسة الشرعية"، والتقسيم الذي وضعه ابن القيم، كان له تأثيره فيما بعد، وتلاحظ أن المقرئ (٨٤٥هـ) يستعمل هذا الاصطلاح عندما يتعرض إلى نفس الموضوع، ويتناوله بالتحليل فيذكر أن المسلمين في عصره، بل منذ عهد الدولة التركية، يقسمون الأحكام إلى: شرعية، وسياسية"^(١).

وأبرز العلماء الذين نقلوا كلام الإمام ابن القيم حرفياً واستشهدوا بكلامه في مواضع عديدة من كتبهم^(٢): الإمام الحنفي علي بن خليل الطرابلسي، حين قال:

(١) نظام الخلافة، ص: ٤٩٧.

(٢) انظر: معين الحكام، الصفحات: ١٧٩، ١٧٨، ١٧٣ وغيرها.

"والسياسة نوعان: سياسة ظالمة، فالشريعة تحرمها، وسياسة عادلة، تخرج الحق من الظالم، وتدفع كثيرا من المظالم، وتردع أهل الفساد، ويتوصل بها إلى المقاصد الشرعية للعباد، فالشريعة توجب المصير إليها، والاعتماد في إظهار الحق عليها، وهي باب واسع، تضل فيه الأفهام، وتزل فيه الأقدام، وإهماله يضيع الحقوق، ويعطل الحدود ويجرئ أهل الفساد، ويعين أهل العناد، والتوسع فيه يفتح أبواب المظالم الشنيعة، ويوجب سفك الدماء، وأخذ الأموال غير الشرعية، ولهذا سلك فيه طائفة مسلك التفريط المذموم، فقطعوا النظر عن هذا الباب، إلا فيما قل، ظنا منهم أن تعاطي ذلك مناف للقواعد الشرعية، فسدوا من طرق الحق سبلا واضحة، وعدلوا إلى طرق من العناد فاضحة؛ لأن إنكار السياسة الشرعية، رد للنصوص الشرعية، وتغليط للخلفاء الراشدين.

وطائفة سلكت في هذا الباب مسلك الافراط، فتعدوا حدود الله، وخرجوا عن قانون الشرع إلى أنواع من الظلم والبدع السياسية وتوهموا أن السياسة قاصرة عن سياسة الحق، ومصلحة الأمة.

وهذا جهل وغلط فاحش، فقد قال الله -عز من قائل-: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾، دخل في هذا جميع مصالح العباد الدينية والدينية على وجه الكمال.

وقال ﷺ: «تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وسنتي».

وطائفة توسطت وسلكت فيه مسلك الحق، وجمعوا بين السياسة والشرع، فقمعوا الباطل ودحضوه، ونصبوا الشرع ونصروه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم"^(١).

وهذا النص بخلافه أورده الإمام ابن فرحون في تبصرته^(٢). وقد ذهب إلى هذا التقسيم الذي وضعه ابن القيم، المقرئ حين قال عن السياسة:

"بأنها القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح، وانتظام الأحوال. والسياسة نوعان: سياسة عادلة، تخرج الحق من الظالم الفاجر فهي من الأحكام الشرعية، علمها من علمها، وجهلها من جهلها، وقد صنف الناس في السياسة الشرعية كتباً متعددة.

والنوع الآخر: سياسة ظالمة، فالشريعة تحرمها"^(٣).

وإلى مشايعة الإمام ابن القيم فيما ذهب إليه، تابعه كذلك: ابن نجيم والسيوطي، والشوكاني، والقنوجي^(٤) في كتبه، وغيرهم من السابقين. وفي العصر الحديث ناصر هذا المفهوم مجموعة من الكتاب، منهم:

(١) معين الحكام، للطرابلسي، ص: ١٦٩.

(٢) تبصرة الحكام، لابن فرحون: ١٠٤/٢، قارن هذا النص بما ذكرته عن تحديد مفهوم ابن القيم لمصطلح "السياسة" ص: ٣٥١-٣٦٦ من هذه الرسالة.

(٣) الخطط: ٢٢٠/٣.

(٤) ظفر اللاطي: ١٥٧. السيوطي في الحاوي: ١٩١/١-١٩٢.

شيخ الأزهر السابق: عبد الرحمن تاج في كتابه: "السياسة الشرعية والفقه الإسلامي".

وكذلك الشيخ عبد الوهاب خلاف في كتابه: "السياسة الشرعية" فقال: "وقد وفي ابن القيم هذا المقام بما لا مزيد عليه في كتابه: "السياسة الشرعية في الطرق الحكيمة"^(١) -وقد عكس الشيخ مسمى الكتاب- وذهب إلى إيراد فقرات من نصوص ابن القيم سعدي أبو جيب في كتابه: "دراسة في منهاج الإسلام السياسي"^(٢).

والدكتور محمد فتحي عثمان في كتابه: "من أصول الفكر السياسي الإسلامي"^(٣).

وغيرهم كثير في العصر الحديث.

واختتم هذه المباحث بما ذكره العلامة: عبد الوهاب خلاف^(٤) في تعريفه لعلم السياسة الشرعية. حين قال:

"علم يبحث فيه عما تدبر به شؤون الدولة الإسلامية من القوانين والنظم التي تتفق وأصول الإسلام، وإن لم يرق على كل تدبير دليل خاص"، وقوله هذا صياغة جديدة لأقوال ابن القيم.

(١) السياسة الشرعية، ص: ١٣.

(٢) انظر، ص: ٤٤٤.

(٣) انظر، ص: ٢٨.

(٤) انظر: الصفحات: ٦-٧ من كتاب السياسة الشرعية له.

وقال عن موضوع علم السياسة الشرعية:
"النظم والقوانين التي تتطلبها شؤون الدولة الإسلامية، من حيث
مطابقتها لأصول الدين، وتحقيقها مصالح الناس وحاجاتهم".

وقال عن غايته:

"الوصول إلى تدبير شؤون الدولة الإسلامية، بنظم من دينها والإبانة
عن كفاية الإسلام بالسياسة العادلة، وتكلفه برعاية مصالح الناس في
مختلف العصور والبلدان"^(١).

(١) المصدر السابق.



تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة



معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة



الإشعارات

معطّلة

الفصل الثاني

أدلة السياسة الشرعية عند

الإمام ابن القيم

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الأدلة من القرآن الكريم.

المبحث الثاني: الأدلة من السنة المطهرة.

المبحث الثالث: الأدلة من الآثار "أقوال وأفعال الصحابة".



تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة



معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة



الإشعارات

معطلة

تمهيد:

طريقتي في عرض أدلة السياسة عند ابن القيم:

ضمّن الإمام ابن القيم كتابه: "الطرق الحكيمة" خاصة، وبقية كتبه عامة، الأدلة الراجعة عنده، بجواز العمل بالسياسة الشرعية، فلقد أبان ذلك في مقدمة كتابه المذكور، بل هو سبب تصنيفه لهذا الكتاب.

قال في مقدمته: "أما بعد. فقد سألتني أخي أن الحاكم والوالي يحكم بالفراصة والقرائن التي يظهر فيها الحق، والاستدلال بالأمارات ولا يقف مع مجرد ظواهر البيّنات"^(١). وهذا يدعوني لتفسير كله "الوالي والحاكم".

فسرها الرحي -المتوفى سنة (١١٨٤هـ-) بقوله: "الإمام والخليفة، وأمير المؤمنين، والسلطان، ألقاب مترادفة لشخص واحد"^(٢).

والإمام ابن القيم عندما يسوق الأدلة الراجعة عنده، لا يقصرها على الحاكم المطلق، أو القاضي، أو المفتي، أو الوالي، وغيرهم، بل نص صراحة أنه يجوز للحاكم الذي هو "القائم بالأمر"، أو الخليفة، أو القاضي، أو المفتي، وغيرهم، كما فسر ذلك الشيخ الرحي.

فالسياسة الشرعية عنده، ليست مقصورة على أحد من هؤلاء، بل

(١) الطرق الحكيمة، ص: ٩ (مبج).

(٢) مفتاح الملوك والرتاج المرصد: ٢٩/١.

تعم كل صاحب ولاية مسلم مهما صغرت أو كبرت سلطة هذا الوالي من أعلى سلطة في الدولة الإسلامية إلى أصغر والٍ فيها. ولأجل الالتباس الذي نراه عند كثير من الباحثين في عدم فهم من هو القائم بأمر السياسة الشرعية، سقت هذا التمهيد، وحصرت السبب في عدة أمور. هي:

الأمر الأول:

ما أراه عند الباحثين الإسلاميين قديما وحديثا من قصر السياسة الشرعية على عمل الحكام والولاة، ونفيه عن القضاة أو على النقيض من ذلك، ما ذهب إليه بعض الفقهاء من قصر السياسة الشرعية على القضاة، ونفيه عن الولاة والحكام.

والقول الفصل في هذا الأمر أن السياسة تصلح للقضاة كما تصلح للولاة والحكام والمفتين.

الأمر الثاني:

هو أنني سوف أرتب الأدلة التي ساقها ابن القيم على جواز العمل بالسياسة الشرعية على النحو التالي:

١- الأدلة من النصوص القرآنية.

٢- الأدلة من السنة المطهرة.

٣- الأدلة من أفعال وأقوال الصحابة (رضوان الله عليهم).

ولإيضاح طريقي عند ذكر الأدلة التي ساقها ابن القيم اتبعت

الطريقة التالية:

- ١- ذكر الدليل سواء كان من القرآن أو السنة أو أفعال الصحابة.
- ٢- أذكر وجه استشهاد ابن القيم من هذا النص الذي ساقه.
- ٣- أقوم بالتعليق على النص لإبراز الجهد الذي قصده ابن القيم وإيضاح المفهوم الذي ذهب إليه بصورة مختصرة ودالة.

الأمر الثالث:

أني التزمت في سوقي للأدلة، المنهج الذي ذكرته آنفاً لهذا لم أصنف الأدلة حسب أنواع السياسات التي ذكرها، كالحكم مثلاً، أو القضاء، أو الإدارة، أو العلاقات الدولية، لأنني سأفرد جهوده في هذه الولايات الشرعية بمبحث خاص مستقبلاً.

الأمر الرابع:

برزت في القديم والجديد بعض التساؤلات التي لا بد من طرحها الآن، حتى تكون الطريقة التي سلكتها واضحة كل الوضوح، وهذه التساؤلات هي:

فمثلاً في القديم: - كما أشار إلى ذلك الإمام القرافي - يبرز هذا التساؤل:

ما هي الفروق الواضحة بين تصرفات الإمام الأعظم، والمفتي والقاضي وغيرهم؟

وفي العصر الحديث: تسربت بعض المفاهيم الخاطئة التي نقلها الأبناء

المستغربون عن أساتذتهم المستشرقين. فقالوا:

"إن الإمامة والخلافة ليس لها علاقة بالسياسة، وما ذهب إليه العلماء قديماً وحديثاً من الحديث عن الخلافة والإمامة، إنما هو حديث عن الشريعة الإسلامية، وليس له علاقة بالسياسة البتة.

والأمر الذي أريد إيضاحه هنا، هي الفروق التي ذكرها العلماء في تحديد تصرفات كل من الإمام الأعظم، أو القاضي، أو المفتي أو غيرهم، حتى عندما يطلع القارئ على أدلة الإمام ابن القيم يدرك مواضع الاستشهاد في كل ولاية من الولايات الإسلامية.

أهم الفروق التي ذكرها العلماء بين: الإمام، والقاضي، والمفتي، وغيرهم:

صنف العلماء قديماً وحديثاً بعض الكتب التي توضح مثل هذه الفروق ومن أجل الكتب المصنفة في ذلك، كتاب الإمام القرافي الذي سماه: "الأحكام في تمييز الفتوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام". وذكر أيضاً بعض هذه الفروق الإمام القرافي في كتابه الشهير: "الفروق"، وأشار الإمام ابن القيم استطراداً إلى لب ما فيها^(١).

ومما قاله الإمام القرافي في إيضاح بعض الوظائف النبوية التي قام بها الرسول الأعظم -ﷺ- قال: "اعلم أن رسول الله -ﷺ- هو الإمام

(١) زاد المعاد: ٤٨٩/٣ - ٤٩١، ٨/٣، أعلام الموقعين: ٢٢٠/٤ - ٢٢١.

الأعظم، والقاضي الأحكم... فهو ﷺ إمام الأئمة، وقاضي القضاة، وعالم العلماء، فجميع المناصب الدينية فوضها الله إليه في رسالته، وهو أعظم من كل من تولى منصبا فيها في ذلك المنصب إلى يوم القيامة، فما منصب ديني إلا وهو متصف به في أعلى رتبة منه... غير أن غالب تصرفه ﷺ بالتبليغ والفتوى إجماعاً... ومنها ما يجمع الناس على أنه بالقضاء، ومنها ما يجمع الناس على أنه بالإمامة، ومنها ما يختلف فيه العلماء لتردده بين مرتبتين فصاعداً، فمنهم من يغلب عليه رتبة، ومنهم من يغلب عليه أخرى، ثم تصرفاته بهذه الأوصاف تختلف آثارها في الشريعة"^(١).

ثم ذكر الأمثلة على ذلك، وهذا القول رد على كل من فرق بين الدين والسياسة.

وقال عن سياسة الصحابة (رضوان الله عليهم):

قال الإمام القرافي: "اعلم أن أصحاب رسول الله - ﷺ - كانوا بحاراً في العلوم على مختلف أنواعها، من الشرعيات والعقليات والحسابيات والسياسات، والعلوم الظاهرة والباطنة"^(٢).

الفرق بين الحاكم، والمفتي، والقاضي، وغيرهم:

قال الإمام القرافي: "إن الإمام نسبته إليهما، كنسبة الكل لجزئه والمركب لبعضه، فإن للإمام أن يقضي وأن يفتي،.. وله أن يفعل ما ليس

(١) الفروق للقرافي: ٢٠٥/١.

(٢) الفروق، للقرافي: ١٦٧/٤.

بفتيا ولا قضاء، كجمع الجيوش، وإنشاء الحروب، وحوز الأموال وصرفها في مصارفها، وتولية الولاة، وقتل الطغاة، وهي أمور كثيرة لا يشاركه فيها القاضي ولا المفتي، فكل إمام قاض ومفت، والقاضي والمفتي لا يصدق عليهما الإمامة الكبرى^(١).

هذا تمهيد قدمته بين يدي الأدلة، حتى يتضح للمطلع على الدليل الذي أسوقه، كما ذهب إليه ابن القيم، أنه دليل راجح لديه لاستخدام السياسة الشرعية، أما من قبل الإمام الأعظم، أو المفتي أو القاضي، أو الوالي، وغيرهم؛ لأن كل هذه الولايات الشرعية مندرجة في الولاية العظمى.

وقد ذكر الإمام ابن القيم بعض هذه الفروق في معرض كلامه في كتبه المتعددة (سيأتي الحديث عنها مستقبلاً في موضعه من الرسالة إن شاء الله).

مجل أدلة السياسة عند ابن القيم:

لقد سرد ابن القيم في بعض كتبه الأدلة التي ذهب إليها في وجوب العمل بالسياسة الشرعية سرداً مجملًا، هي للإشارة أقرب منها للعبارة. وسأسير هنا على ما سار عليه، ثم أفصل القول فيها بعد ذلك حسب المنهج والأدلة الإجمالية التي ذكرها، هي على ثلاثة أقسام:

(١) الأحكام، للقرافي، ص: ٦٠.

القسم الأول: الأدلة من القرآن الكريم، وهي:

قال عن هذه السياسة: "هي: عدل الله ورسوله ظهرت بهذه الإشارات والعلامات:

- ١- مدح الله سبحانه الفراسة وأهلها في مواضع من كتابه^(١).
- ٢- قصة يوسف الصديق -عليه السلام- وامرأة العزيز^(٢).

القسم الثاني: الأدلة من السنة المطهرة "الحديث النبوي الشريف":

- ١- قصة سليمان -عليه السلام- مع المرأتين^(٣).
- ٢- قصة حاطب بن أبي بلتعة -رضي الله عنه- والظعينة^(٤).
- ٣- قصة تعذيب الزبير كنانة بن أبي الحقيق^(٥).
- ٤- منع الغال من سهمه، وتحريق متاعه^(٦).

(١) الطرق الحكيمة (١٩ هيج).

(٢) زاد المعاد: ١٤٩/٣، بدائع الفوائد: ١١٧/٣، الطرق الحكيمة: ١٤١.

(٣) زاد المعاد: ١٤٧/٣، ١٤٦، بدائع الفوائد: ١١٧/٣، الطرق الحكيمة: ٦.

(٤) زاد المعاد: ١٤٦/٣، بدائع الفوائد: ١١٧/٣، الطرق الحكيمة: ١٣، ١٠.

(٥) زاد المعاد: ١٤٦/٣، بدائع الفوائد: ١١٧/٣، الطرق الحكيمة: ١٣.

(٦) الطرق الحكيمة: ص ٢١، ٢٧٤، أعلام الموقعين: ٣٧٤/٤، وقال عن سياسة

الرسول ﷺ: "من السياسة التي ساس بها الأمة فسارت سنة إلى يوم القيامة، وإن خالفها من خالفها". أعلام الموقعين: ٣٧٤/٤.

- ٥- منع المسئ على أمين من سلب قتيلة لما أساء شافعه^(١).
- ٦- أخذ شطر مال مانع الزكاة^(٢).
- ٧- إضعاف الغرم على سارق ما لا قطع فيه، وعقوبته بالجلد^(٣).
- ٨- إضعاف الغرم على كاتم الضالة^(٤).
- ٩- قصة ابني عفراء في بدر^(٥).
- ١٠- قصة وكيل النبي -ﷺ- في خير^(٦).
- ١١- قصة قتل أبناء بني قريظة^(٧).
- ١٢- العزم على تحريق بيوت تاركي الجمعة والجماعة^(٨).
- ١٣- حبس الرسول -ﷺ- رجلا في قهمة^(٩).
- ١٤- المعاقبة عند ظهور إمارات الريبة^(١٠).

(١) أعلام الموقعين: ٣٧٤/٤، والطرق الحكمية: ٢١، ٢٧٣.

(٢) أعلام الموقعين: ٣٧٤/٤، والطرق الحكمية: ٢١، ٢٧٣.

(٣) أعلام الموقعين: ٣٧٤/٤، والطرق الحكمية: ٢١، ٢٧٤.

(٤) أعلام الموقعين: ٣٧٤/٤، والطرق الحكمية: ٢١، ٢٧٤.

(٥) الطرق الحكمية: ١٨.

(٦) الطرق الحكمية: ١٨.

(٧) الطرق الحكمية: ١٨.

(٨) الطرق الحكمية: ٢١.

(٩) الطرق الحكمية: ٢١.

(١٠) الطرق الحكمية: ٢١.

- ١٥- الأمر بكسر القدور التي طبخ فيها اللحم الحرام^(١).
- ١٦- أمر ابن عمر بتحريق الثوبين المعصفرين^(٢).
- ١٧- أمر المرأة التي لعنت لناقتها أن تخلّي سبيلها^(٣).
- ١٨- الأمر بقتل شارب الخمر بعد الثالثة والرابعة^(٤).
- ١٩- أمر النبي بقتل الذي كان يتهم بأمر ولده^(٥).
- ٢٠- أمر النبي بإمساك اليهودي الذي رضح الجارية^(٦).
- ٢١- أمر النبي -ﷺ- بكسر دنان الخمر وشق ظروفها^(٧).
- ٢٢- إباحته ﷺ سلب الذي يصطاد في حرم المدينة لمن وجدته^(٨).
- ٢٣- هدمه مسجد الضرار^(٩).
- ٢٤- أمره لابس خاتم الذهب بطرحه، فطرحه فلم يعرض

(١) الطرق الحكيمة: ٢١، ٢٧٣.

(٢) الطرق الحكيمة: ٢١، ٢٧٣.

(٣) الطرق الحكيمة: ٢١.

(٤) الطرق الحكيمة: ٢١.

(٥) الطرق الحكيمة: ٢٢.

(٦) الطرق الحكيمة: ٢٢.

(٧) الطرق الحكيمة: ٢٧٣.

(٨) الطرق الحكيمة: ٢٧٣.

(٩) الطرق الحكيمة: ٢٧٤.

له أحد^(١).

٢٥- قطع نخيل اليهود إغاية لهم^(٢).

القسم الثالث: الأدلة من أفعال الصحابة (رضوان الله عليهم):

التي قال عنها: "هذه من" السياسات العادلة التي ساسوا بها الأمة، وهي مشتقة من أصول الشريعة وقواعدها"^(٣). ثم سود الأمثلة.

أهم الأمثلة التي ذكرها:

١- إقامة أصحاب النبي ﷺ - الحد بمجرد الحبل^(٤).

٢- حكم عمر، وابن مسعود بالجلد برائحة الخمر والقي^(٥).

(١) الطرق الحكيمة: ٢٧٤.

(٢) الطرق الحكيمة: ٢٧٤، انظر في مجمل أدلته في: السياسة الشرعية كتبه التالية:

أ- أعلام الموقعين: ١٩٦/٣-١٩٨، ٢١/٣-٢٣، ٣٧٢/٤-٣٧٩.

ب- بدائع الفوائد: ١٥٢/٣-١٥٦، ١٧٤/٣-١٧٥، ١٢/٤-١٤.

ج- الطرق الحكيمة: ٣-٢٧٢، ٧٥-١٠٢، ٢٩٣-١١٠.

د- إغاثة اللهفان: ٣٨٦/١-٣٨٧، ١١٩/١، ٣٣١/١-٣٣٤.

(٣) أعلام الموقعين: ٣٧٤/٤.

(٤) الطرق الحكيمة: ١٢. أعلام الموقعين: ٣٧٤/٤.

(٥) الطرق الحكيمة: ١٢. أعلام الموقعين: ٣٧٤/٤.

- ٣- تحريق المصاحف^(١).
- ٤- تحريق علي بن أبي طالب للزنادقة^(٢).
- ٥- نفي عمر لنصر بن حجاج وحلق رأسه^(٣).
- ٦- زيادة عمر في حد الجلد على الأربعين وزيادته النفي فيه^(٤).
- ٧- تحريق أبي بكر، والصحابة للوطية^(٥).
- ٨- حرق عمر لقرية كان يباع فيها الخمر^(٦).
- ٩- حرق عمر لقصر سعد بن أبي وقاص^(٧).
- ١٠- ضرب عمر لصبيغ بن عسل لما سأل عن المتشابه^(٨).
- ١١- مصادرة عماله وأخذ شطر أموالهم^(٩).
- ١٢- إلزام عمر الصحابة الإقلال من الحديث عن رسول الله ﷺ^(١٠).

(١) الطرق الحكمية: ٢١. أعلام الموقعين: ٣٧٤/٤.

(٢) الطرق الحكمية: ٢١، ٢٦.

(٣) الطرق الحكمية: ٢٣، ٢١، أعلام الموقعين: ٣٧٤/٤.

(٤) الطرق الحكمية: ٢٢.

(٥) الطرق الحكمية: ٢٢. أعلام الموقعين: ٣٧٤/٤.

(٦) الطرق الحكمية: ٢٣. أعلام الموقعين: ٣٧٤/٤.

(٧) الطرق الحكمية: ٢٣، ٢٧٤. أعلام الموقعين: ٣٧٤/٤.

(٨) الطرق الحكمية: ٢٣. أعلام الموقعين: ٣٧٤/٤.

(٩) الطرق الحكمية: ٢٣.

(١٠) الطرق الحكمية: ٢٣.

- ١٣- إلزام عمر للمطلق ثلاثاً بكلمة واحدة الطلاق^(١).
١٤- منع بيع أمهات الأولاد^(٢).
١٥- إجبار عمر للناس الأفراد بالحج^(٣).
١٦- جمع عثمان - رضي الله عنه - الناس على حرف واحد من الأحرف السبعة^(٤).
١٧- تحريق الخلفاء الراشدين متاع الغال من الغنيمة^(٥).
وسياتي شرح لما أجمله هنا مع ذكر أوجه الاستشهاد في المباحث القادمة.

(١) الطرق الحكمية: ٢٣. أعلام الموقعين: ٣٧٤/٤.

(٢) الطرق الحكمية: ٢٥. أعلام الموقعين: ٣٧٤/٤.

(٣) الطرق الحكمية: ٢٥. أعلام الموقعين: ٣٧٤/٤.

(٤) الطرق الحكمية: ٢٦.

(٥) أعلام الموقعين: ٣٧٤/٤.

المبحث الأول الأدلة من القرآن الكريم

الدليل الأول: الحكم بالفراصة:

النصوص التي استشهد بها ابن القيم، هي:

- ١- قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾^(١).
- ٢- قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَّارِئِينَآ كَيْفَ فَلَغَرَفْتُهُمْ بَسِيمَاهُمْ﴾^(٢).
- ٣- قوله تعالى: ﴿يَحْسِبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِّنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ﴾^(٣).

٤- من الحديث الشريف: "اتقوا فراصة المؤمن فإنه ينظر بنور الله".

ثم قرأ: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾^{(٤)»}^(٥).

(١) سورة الحجر الآية: ٧٥.

(٢) سورة محمد (صلى الله عليه وسلم) آية: ٣٠.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٧٣.

(٤) سورة الحجر، الآية: ٧٥.

(٥) الترمذي في جامعه: ٢٩٨/٥، وقال: "حديث غريب" وشرح مسند أبي حنيفة

للملا علي القاري، ص: ٥٦٦، وقال القاري: "الحديث بعينه رواه البخاري في

تاريخه، والحاكم وسمويه، والطبراني، وابن عدي، وأبي أمامة، وابن جرير عن ابن

عامر".

أوجه الاستشهاد بهذه النصوص عند ابن القيم: الفراصة من القرائن:

استشهد ابن القيم بهذه النصوص في إثبات الفراسة، وأن استخدامها من الحاكم، أو القاضي، نوع من أنواع السياسات الشرعية، فقال في معرض استدراكه على الإمام ابن عقيل: "المقصود: أن الشرع لم يلغ القرائن، ولا دلالات الحال، بل من استقرأ مصادر الشرع وموارده، وجده شاهدا لها بالاعتبار مرتبا عليها الأحكام"^(١).

ثم استدرك على ابن عقيل بقوله: "وقول ابن عقيل: أليس هذا فراصة يقال: ولا ظير في تسميتها فراصة، فإنها فراصة صادقة، وقد مدح الله - سبحانه وتعالى - الفراسة وأهلها في مواضع من كتابه"^(٢).

ثم ذكر الآيات: وفسّر المعاني، وقال في تفسير المتوسمين: "هم المتفرسون الذين يأخذون بالسيما، وهي العلامة، ويقال: توسمت فيك كذا، أي تفرسته، كأنك أخذت من السима، وهي فعلا من السمة، وهي العلامة"^(٣).

وقال ابن القيم - في سبب تصنيفه لكتابه "الطرق الحكيمة" -: "أما

(١) بدائع الفوائد: ١١٩/٣، الطرق الحكيمة، ص: ١٩. وعقد للقرائن فصلا كاملا من ص: "٣٢: ٧٢".

(٢) بدائع الفوائد: ١١٩/٣.

(٣) المصدر السابق.

بعد: فقد سألني أخي أن الحاكم، أو الوالي، يحكم بالفراصة، أو القرائن التي يظهر له فيها الحق والاستدلال بالأمارات، ولا يقف مع مجرد ظواهر البيئات والأحوال، فهل ذلك صواب أم خطأ؟^(١).

وأورد قول ابن عقيل: "وقد سئل أبو الوفاء بن عقيل عن هذه المسألة، فقال: "أليس ذلك حكماً بالفراصة، وحكماً بالأمارات؟ وإذا تأملت الشرع وجدتموه يجوز التعويل على ذلك"^(٢).

الفراصة طريق من طرق استيفاء الحقوق:

وقال ابن القيم: "ولم يزل حذاق الحكام والولاة يستخرجون الحقوق بالفراصة والإمارات، فإذا ظهرت لم يقدموا عليها شهادة تخالفها، ولا إقرار"^(٣).

وقال عن عمر بن الخطاب: "وشيوخ المتوسمين عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - الذي لم تكن تخطئ له فراصة، وكان يحكم بين الأمة بالفراصة المؤيدة بالوحي"^(٤).

الفراصة استخدمها الصحابة لإثبات الحقوق:

وقال عنه أيضاً: "ومن فراسته التي تفرد بها عن الأمة أنه قال: يا

(١) الطرق الحكمية: ٩.

(٢) الطرق الحكمية: ١٠.

(٣) الطرق الحكمية: ٣٢.

(٤) الطرق الحكمية: ٣٧.

رسول الله، لو اتخذت من مقام إبراهيم مصلى، فنزل: ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾^(١).

وقال: "يا رسول الله لو أمرت نساءك أن يحتجن، فنزلت آية الحجاب".

واجتمع على رسول الله -ﷺ- نساؤه في الغيرة. فقال لهنّ عمر: "عسى ربه أن طلقكنّ أن يبدله أزواجاً خيراً منكن" ^(٢). فنزلت كذلك. وشاوره رسول الله -ﷺ- في الأسرى يوم بدر فأشار بقتلهم، ونزل القرآن بموافقته، وقد أثنى الله -سبحانه- على فراسة المتوسمين، وأخبر أنهم هم المنتفعون بالآيات" ^(٣).

خصص الإمام ابن القيم فصلاً للفراسة ذكر فيه:

- ١- فراسة عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- ^(٤). وسماه: شيخ المتوسمين.
- ٢- وفراسة إياس بن معاوية المزني ^(٥).
- ٣- وفراسة الصديق أبي بكر -رضي الله عنه- ^(٦).

(١) سورة البقرة، الآية: ١٢٥.

(٢) سورة يوسف، الآية: ٢١.

(٣) الطرق الحكيمة: ٣٩.

(٤) انظر: المصدر السابق: ٣٣.

(٥) المصدر السابق نفس الصفحة، ٤٢، ٤٣.

(٦) المصدر السابق: ٣٩.

٤- وفراصة عثمان بن عفان - رضي الله عنه -^(١).

٥- وفراصة عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما -^(٢) وغيرهم.

الفراصة: الفهم، الفهم:

وقال في شرح مفهوم الفراصة: "قال رجل لاياس بن معاوية:

"علمني القضاء، قال: إن القضاء لا يعلم، إنما القضاء فهم، ولكن قل: علمني العلم، وهذا سر المسألة، فإن الله تعالى يقول: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ فَفَتَّمْنَاهَا سُلَيْمَانُ وَكُنَّا أَتَيْنَا حُكْمًا وَعَلَمًا" ﴿٣﴾.

فخص سليمان بفهم القضية وعمهما بالعلم" ﴿٤﴾.

وقال ابن القيم -تعليقاً على القصة-:

"وكذلك كتب عمر إلى قاضيه أبي موسى في كتابه المشهور:

"الفهم، الفهم فيما أدلي إليك".

والذي اختص به إياس وشريح مع مشاركتهما لأهل عصرهما في

العلم، الفهم في الواقع، والاستدلال بالإمارات، وشواهد الحال وهذا الذي

(١) المصدر السابق: ٣٩.

(٢) المصدر السابق: ٣٩.

(٣) الآيتان من سورة الأنبياء: ٧٨ و٧٩.

(٤) الطرق الحكيمة: ٤٣.

فات كثيراً من الحكام، فأضاعوا كثيراً من الحقوق"^(١).

الفراصة في المعارض:

وقال ابن القيم:

"ومن أنواع الفراصة ما أرشدت إليه السنة النبوية من التخلص من المكروه بأمر سهل جداً من تعريض، بقول أو فعل"^(٢).
ثم ساق الأدلة من السنة المطهرة.

الفراصة في التصديق:

قال ابن القيم: "ومن الفراصة الصادقة فراصة خزيمة ابن ثابت، حين قام وشهد على عقد التبائع بين الأعرابي والرسول - ﷺ - ولم يكن حاضراً، تصديقاً لرسول الله ﷺ في جميع ما يخبر عنه"^(٣).

من فراصة حذيفة الحربية:

قال ابن القيم: "ومنها فراصة حذيفة بن اليمان وقد بعثه رسول الله - ﷺ - عينا على المشركين، يجلس بينهم، فقال أبو سفيان: لينظر كل منكم جلسه، فبادر حذيفة وقال: من أنت؟ فقال: فلان ابن فلان"^(٤).

(١) الطرق الحكيمة: ٤٤.

(٢) الطرق الحكيمة: ٤٤.

(٣) الطرق الحكيمة: ٤٦.

(٤) الطرق الحكيمة: ٤٢.

من فراسة المغيرة بن شعبة عند ما اشتكاه أهل البحرين إلى
عمر بن الخطاب:

قال ابن القيم: "ومنها فراسة المغيرة بن شعبة، وقد استعمله عمر
على البحرين، فكرهه أهلها، فعزله عمر، فخافوا أن يرده عليهم، فقال
دهقانهم: إن فعلتم ما أمركم به لم يرد علينا. قالوا: مرنا بأمرك، قال:
تجمعون مائة ألف درهم، حتى أذهب إلى عمر وأقول: إن المغيرة اختان
هذه، ودفعه إليّ، فجمعوا ذلك، فأتى عمر، فقال: يا أمير المؤمنين، إن
المغيرة اختان هذا فدفعه إليّ، فدعا عمر المغيرة، فقال: ما تقول في هذا؟
قال: كذب أصلحك الله، إنما كانت مائتي ألف، فقال: ما حملك على
ذلك؟ قال: العيال والحاجة، فقال عمر للدهقان: ما تقول؟، فقال: لا،
والله لأصدقنك، والله ما دفع إليّ قليلاً ولا كثيراً، ولكن كرهنا وخشينا
أن تردده إلينا، فقال عمر للمغيرة، ما حملك على هذا؟ قال: الخبيث كذب
عليّ فأردت أن أخزيه"^(١). وذكر عدة أمثلة أخرى.

استخدام الفراسة من: الولاة، والحكام، والخلفاء:

ثم ذكر ابن القيم: أمثلة على ذلك:

١ - فراسة عمرو بن العاص - رضي الله عنه -^(٢).

(١) الطرق الحكيمة: ٤٣.

(٢) الطرق الحكيمة: ٤٧.

- ٢- فراسة الحسن بن علي -رضي الله عنهما-^(١).
- ٣- فراسة الحسين بن علي -رضي الله عنهما-^(٢).
- ٤- فراسة العباس بن عبد المطلب -عليه السلام-^(٣).
- ٥- فراسة عبد الملك بن مروان^(٤).
- ٦- فراسة المنصور^(٥).
- ٧- فراسة المهدي^(٦).
- ٨- فراسة المعتضد بالله. وقال: "وكان للمعتضد من ذلك عجائب"^(٧).
- ٩- فراسة الرشيد^(٨).
- ١٠- فراسة أحمد بن طولون^(٩).

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق: ٤٨.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق: ٤٩.

(٥) المصدر السابق.

(٦) المصدر السابق.

(٧) المصدر السابق: ٥٠.

(٨) المصدر السابق: ٥١.

(٩) المصدر السابق: ٥٣.

١١- فإسالة المكفئ بالله^(١).

ثم عرض كئيرا من النصوص الئى رويت عن عليّ بن أبي طالب نقلها من خلال اطلاعه على كتاب: "أقضية علي" ^(٢).

وسنذكر طرقا منها عند الحديث عن أدلة السياسة الشرعية عند ابن القيم، من خلال أقوال الصحابة وأفعالهم.

التعليق:

يتضح من خلال النصوص الئى ذكرتها آنفاً، أوجه استشهادات الإمام ابن القيم على الدليل الئى قدمته في بداية الحديث.

وقد قمت بعرض الاستشهادات على وجهين، هما:

الوجه الأول:

عرضت نصوص ابن القيم الئى رأيت أنما تنص على وجهة نظره بحرفها، حتى يتبين من خلالها الفهم الدقيق الئى فهمه ابن القيم وما هو المراد الئى هدف إليه.

الوجه الثاني:

ذكر ابن القيم كئيرا من القصص عن فإسالة كئير من السلف الصالح من الصحابة، كالخلفاء الراشدين وغيرهم من حكام المسلمين وقضائهم.

(١) المصدر السابق: ٥٤.

(٢) انظر: الصفحات: ٥٩ و٧٠.

ولا شك أن الإمام ابن القيم لم يورد القصة عبثاً، إنما قصد من إيرادها النص على الحكم الذي تضمنه النص، أو الطريقة التي سلكها الحاكم للوصول إلى الحق، وهذه القصص تشمل كافة أنواع السياسات الشرعية من: ولايات عامة، أو ولاية مالية، أو إدارية، أو قضائية. ونظراً لكثرة النصوص التي ساقها في كتابه: "الطرق الحكيمة" ذكرت أسماء أصحاب الفراسة للإشارة إليهم، وأنهم أعلام يهتدي بهم. وضعت عنواناً جانبياً يتضمن بعض المقاصد التي قصدها ابن القيم من خلال ذكره للنص أو القصة.

الدليل الثاني: "الحكم" بالعلامة" أو "الإمارة" أو "شواهد الحال":

أ - قصة يوسف وامرأة عزيز مصر:

قال تعالى: ﴿وَأَسْبَقَ الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ * قَالَ هِيَ رَاوَدْتَنِي عَنْ نَفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قَدْ مَنَ قَبْلَ فَصَدَقْتُ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ * وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قَدْ مَنَ دُبُرَ فَكَذَبْتُ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ * فَلَمَّا رَأَى قَمِيصُهُ قَدْ مَنَ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنِ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾^(١).

(١) الآيات من سورة يوسف: ٢٥ : ٢٨.

أوجه استدلال ابن القيم من الآيات:

قال ابن القيم -فيما نقله عن ابن عقيل: "وقد سئل أبو الوفا ابن عقيل عن هذه المسألة، فقال: أليس ذلك حكماً بالفراسة؟ وحكماً بالإمارات؟. وإذا تأملتكم الشرع وجدتموه يجوز التعويل على ذلك. ومال أصحاب مالك -رحمه الله- إلى التوصل بالإقرار بما يراه الحاكم، وذلك مستند إلى قوله تعالى: ﴿إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ﴾. ولذا حكمنا بعقد الأزج، وكثرة الخشب في الحائط" وذكر أنواعاً من العلامات "... إلى أن قال: "... فهل ذلك إلا اعتماداً على الإمارات" (١).

وأوضح الإمام ابن القيم أن المعاني التالية: "البينة، والدلالة، والحجة، والبرهان، والآية، والتبصرة، والعلامة، والإمارة، متقاربة في المعنى" (٢).

وقال ابن القيم: "ومن ذلك قول الشاهد الذي ذكر الله شهادته ولم ينكرها، بل لم يعبه، بل حكاها مقراً لها، فقال تعالى: ﴿وَاسْبِقَا الْبَابَ...﴾، إلى قوله: ﴿...إِنْ كَيْدُكُمْ عَظِيمٌ﴾ فتوصل بقدر القميص إلى تمييز الصادق منهما من الكاذب، وهذا لوث في أحد المتنازعين يبين بموجبه الحق".

ثم أردف قائلاً: "وقد ذكر سبحانه للوث (٣) في دعوى المال في قصة

(١) الطرق الحكيمة: ١٠.

(٢) المصدر السابق: ١٨.

(٣) اللوث: العداوة الظاهرة عند الفقهاء، انظر: الدر النقي شرح ألفاظ الخرقى:

شهادة أهل الذمة على المسلمين في الوصية في السفر، وأمر بالحكم به وجبه.

وحكم النبي ﷺ - بموجب اللوث في القسامة وجوز للمدعين أن يحلفوا خمسين يمينا، ويستحقوا دم القتيل، فهذا لوث في الدماء، والذي في سورة المائدة لوث في الأموال، والذي في سورة يوسف لوث في دعوى العرض ونحوه^(١).

وخلص إلى أن اللوث ثلاثة أنواع: هي:

١- لوث في الأموال في قصة شهادة أهل الذمة على الوصية في السفر على المسلم (سورة المائدة).

٢- لوث في الدماء كما في قصة قتل يهود خيبر للصحابي وحكم النبي بالقسامة.

٣- لوث في العرض كما في قصة يوسف وامرأة العزيز، وهو الشاهد هنا.

وقال ابن القيم -بعد الحديث- عن أنواع السياسة، وأنها علمها من علمها، وجهلها من جهلها، وخفيت على من خفيت عنه فسرد الأدلة، وقال:

"وكذلك قول الشاهد من أهل امرأة العزيز: ﴿إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قَدْ مِ﴾"

(١) الطرق الحكمية: ١٢.

قُبِلَ... وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قَدْ مِنْ دُبُرٍ... ﴿١﴾، فذكر الله تعالى ذلك مقررًا له غير منكر على قائله، بل رتب عليه العلم ببراءة يوسف وكذب المرأة عليه" (١).

ويمكن أن نستخلص أوجه استشهاد ابن القيم من هذه القصة بما يلي:

- ١- تقرير الله - سبحانه وتعالى - لهذا الحكم من هذا الصبي الصغير الذي في المهد، وحكاية الله - سبحانه وتعالى - لهذه القصة في مجال المدح من غير إنكار أو عيب.
- ٢- الحكم الذي بني على هذا القول - قول الصبي الصغير - من براءة يوسف - عليه السلام - والحكم بكذب امرأة العزيز.
- ٣- نقل أهل العلم هذا التقرير، وهذا الحكم، الذي حكاه الله - سبحانه وتعالى - على لسان الصبي، وبناية كثير من الأحكام عليه.

ملاحظة:

لاحظت أن جامع تفسير ابن القيم لم يتعرض لكلام ابن القيم في كتبه التي أشارت إلى هذه القصة، ولا أعلم السبب الذي لأجله لم يورد هذا التفسير في موضعه من كتابه: "التفسير القيم"، واختتم هذا الدليل بقول ابن القيم، مفسراً للآيات أجمل تفسير، وموضحاً رأيه كل الإيضاح:

(١) بدائع الفوائد: ١١٧/٣.

"ومن هذا... ما حكاه الله سبحانه في قصة يوسف من استدلال الشاهد بقرينة قد القميص من دبر على صدقه، وكذب المرأة، وأنه كان هاربا موليا، فأدرسته المرأة من ورائه، فجذبتة، فقدت قميصه من دبر، فعلم بعلمها والحاضرون صدقه، وقبلوا هذا الحكم وجعلوا الذنب ذنبها، وأمروها بالتوبة، وحكاه الله -سبحانه وتعالى- حكاية مقرر له غير منكر، والتأسي بذلك وأمثاله في إقرار الله له، وعدم إنكاره، لا في مجرد حكايته، فإنه إذا أخبر به مقرا عليه، ومثنيا على فاعله، ومادحا له، دلّ على رضاه به، وأنه موافق لحكمه ومرضاته، فليتدبر هذا الموضع، فإنه نافع جدا، ولو تتبعنا ما في القرآن والسنة، وعمل رسول الله -ﷺ- وأصحابه من ذلك، لطلال...

والمقصود: التنبيه على هديه، واقتباس الأحكام من سيرته ومغازيه، ووقائعه صلوات الله عليه وسلامه"^(١).

فابن القيم يؤكد، ما هدف إليه من إيراد هذه القصة وأن الله لم يذكرها لمجرد الحكاية فقط، بل هو نصّ محكم من الله -سبحانه وتعالى- يأمر فيه عباده بالتأمل الدقيق لقصة يوسف وبراءته مما نسب إليه بالبراهين الواضحة والعلامات الصادقة، والحجج الدامغة التي حكم بها كل من حضر. فيجب على الحاكم العمل بها في كل زمان ومكان.

(١) زاد المعاد: ٣/١٥٠، وانظر: إغاثة اللهفان: ٢/٦٦.

المبحث الثاني

الأدلة من السنة المطهرة

تمهيد:

منهجي في إيراد وسرد الأدلة التي استدل بها ابن القيم من السنة المطهرة:

سلكت في إيراد استدلالات ابن القيم للسياسة الشرعية والعمل بها في السنة المطهرة، الطريقة التالية:

١- أورد عنواناً جانبياً لكل دليل استدل به الإمام ابن القيم من السنة المطهرة؛ لأنه قد يورد الدليل في بعض كتبه مشيراً إليه بعبارة موجزة، فجعلت هذه العبارة الموجزة عنواناً جانبياً لكل دليل، وإن كان في العبارة طول، اقتصرت منها على ما يفيد من كلماتها للمعنى المراد، وهذا نادراً جداً، وأشارت في الهامش إلى موضع هذا العنوان في كتبه.

٢- أوردت نص الحديث الكامل، حسب ما ورد في أمهات كتب السنة.

وإذا كان الحديث في البخاري ومسلم ذكرت نصه الذي عند الإمام البخاري، ثم الإمام مسلم، ثم الإمام أبي داود، للعناية العظيمة التي أولاهما ابن القيم لهذا الكتاب في: "كتابه تهذيب سنن أبي داود، والحديث عن مشكلاتهما"، ثم بقية الكتب الستة.

٣- وأشير في الهامش إلى تخريج الحديث في كتب السنة حسب الجهد والطاقة، وما أستفدته من بعض المحققين الذين لهم عناية ببعض كتب ابن القيم وخدموها خدمة جلية.

٤- أقوم بإيراد أوجه الاستشهاد التي نص عليها في كتبه المختلفة وحسب المعاني التي هدف إليها، فإذا كان ابن القيم لم يبين وجه الشاهد إلا بالعنوان المثبت في أعلى النصوص، إجتهدت في استخلاص أوجه الشاهد على ضوء ما تهدف إليه النصوص الشريعة، التي جعلتها عناوين رئيسية للأدلة من السنة النبوية المطهرة.

٥- إذا كانت هناك حاجة ماسة للتعليق على النصوص المختارة، ذيلت بها كل دليل، سواء أكانت هذه التعليقات لشرح مقاصد الإمام ابن القيم من الاستدلال، أم لإزالة بعض الغموض، أو لتأييد ما ذهب إليه، أو لمخالفة ذكرها بعض العلماء تعارض ما ذهب إليه معارضة لا جمع بينهما، أو رأيت أن في كلام ابن القيم أشكالاً يجب إيضاحه، مما سيلاحظه القارئ من خلال البحث.

الدليل الأول: نور نبي الله سليمان -عليه السلام- للمراتين اللتين ادعيتا الولد^(١):

"عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله -ﷺ- قال: «كانت امرأتان

(١) الطرق الحكمية، ص: ٥، طبعة النمنكاني، زاد المعاد: ١٤٧/٣.

معهما ابناهما فجاء الذئب فذهب بابن إحداهما، فقالت لصاحبتهما: إنما ذهب بابنك فتحاكما إلى داود عليه السلام، فقضى به للكبرى، فخرجتا على سليمان بن داود -عليهما السلام- فأخبرتا، فقال: اتوني بالسكين أشقه بينكما، فقالت الصغرى: لا تفعل يرحمك الله، هو ابنها فقضى به للصغرى»^(١). أخرجه الإمام البخاري.

وقد رواه -أيضاً- الإمام مسلم^(٢).

قال ابن حجر^(٣): "وقد استنبط النسائي في السنن الكبرى من هذا الحديث أشياء نفيسة، فترجم: "نقض الحاكم ما حكم به غيره ممن هو مثله، أو أجل إذا اقتضى الأمر ذلك"^(٤).

ثم ساق الحديث من طريق علي بن عياش عن شعيب بسند (البخاري) وصرح فيه بالتحديث عن أبي الزناد بين الأعرج وأبي هريرة. وساق الحديث عنه أبي اليمان وترجم أيضاً: "باب الحاكم يحكم بخلاف ما يعترف به المحكوم له إذا تبين للحاكم أن الحق غير ما اعترف به"^(٥).

(١) فتح الباري: ٤٥٨/٦، كتاب الأنبياء، الحديث رقم ٣٤٢٧.

فتح الباري: ٥٤/١٢، كتاب الفرائض، الحديث رقم ٦٧٦٩.

(٢) صحيح مسلم شرح النووي: ١٧/١٢، في الأقضية، باب بيان اختلاف المجتهدين.

(٣) فتح الباري: ٥٦/١٢.

(٤) سنن النسائي: ٢٠٨/٨.

(٥) لم أجد هذا العنوان بالمطبوعة السنن الصغرى، حكم الحاكم بعلمه، ولكن هذا العنوان موجود قطعاً، لذكر الإمامين له، فلعله في الكبرى، وهو كذلك.

وساق الحديث عن طريق مسكين بن بكير عن شعيب، وفيه: «فقال: اقطعوه نصفين لهذه نصف ولهذه نصف، فقالت الكبرى نعم اقطعوه، فقالت الصغرى: لا تقطعوه هو ولدها، فقضى به للتي أبت أن يقطعه».

فأشار إلى قول الصغرى هو ولدها، ولم يعمل سليمان بهذا الإقرار، بل قضى به لها مع إقرارها بأنه لصاحبها. وترجم له "التوسعة للحاكم أن يقول للشيء الذي لا يفعله افعل ليستبين له الحق" (١).

وساق من طريق محمد بن عجلان عن أبي الزناد، وفيه: «فقال: ائتوني بالسكين أشق الغلام بينهما، فقالت الصغرى: أتشقه؟، فقال: نعم، فقالت: لا تفعل حظي منه لها».

وقد سقت كلام الإمام ابن حجر هنا للتدليل لحسن سبكه وقمت بتخريج كلامه من مصدره الأصلي، ولما تضمنه كلام الإمام ابن حجر من استشهادات ترد بنصها عند ابن القيم في استشاداته التي سأذكرها بعد قليل.

أوجه الاستدلال عند ابن القيم من الحديث الشريف:
أورد ابن القيم: موضع الشاهد من الحديث، فقال -بعد حديثه عن

(١) سنن النسائي: ٢٠٧/٨.

السياسة العادلة التي هي من الشريعة علمها من علمها، وجهلها من جهلها، فقال: "ولا تنسى في هذا الموضوع قول سليمان -ﷺ- للمرأتين اللتين ادعتا الولد، فحكم به داود -ﷺ- فقال سليمان: «اتتوني بالسكين أشقه بينكما»، فسمحت الكبرى بذلك، فقالت الصغرى: «لا تفعل يرحمك الله وهو ابنها» فقضى به للصغرى، فأى شيء أحسن من اعتبار هذه القرينة الظاهرة؟

فاستدل برضا الكبرى بذلك، وأنها قصدت الاسترواح إلى التآسي بمساواة الصغرى في فقد ولدها، وبشفقة الصغرى عليه وامتناعها من الرضا بذلك: على أنها أمه، وأن الحامل لها على الامتناع هو ما قام بقلبها من الرحمة والشفقة التي وضعها الله في قلب الأم، وقويت هذه القرينة عنده حتى قدمها على إقرارها، فإنه حكم به لها مع قولها: "هو ابنها"، وهذا هو الحق، فإن الإقرار إذا كان لعلة اطلع عليها الحاكم، لم يلتفت إليه، ولذلك ألغينا إقرار المريض مرض الموت بمال لوارثه، لانعقاد سبب التهمة، واعتماداً على قرينة الحال في قصده تخصيصه^(١).

من هذا يتبين أن ابن القيم حدد وجه الشاهد، وهو: "الحكم بالقرينة مع معارضتها للإقرار" ووجه صحة ذلك بأن الإقرار قد يخصص أو يلغى في بعض الأحوال عند القرينة القوية، وضرب له بمثال وصية الميت عند الموت بمال لمورثه.

(١) الطرق الحكيمة، ص: ٥٠.

وقد استفاد الإمام ابن القيم من الأحاديث^(١) التي أخرجها الإمام النسائي وبني عليها عدة قواعد منها الثلاث الأول التي ذكرها الإمام النسائي واثنان ذكرهما ابن القيم، والباقي ذكرها غيرهما، وهذا مجمل القواعد التي ذكرها العلماء:

الأولى: التوسعة للحاكم أن يقول للشيء الذي لا يفعله افعل كذا ليتبين له الحق.

الثانية: الحكم بخلاف ما يعترف به المحكوم عليه إذا تبين للحاكم أن الحق غير ما اعترف به، وقال عن هذه الفائدة: "هكذا يكون الفهم عن الله ورسوله"^(٢).

الثالثة: نقض الحاكم ما حكم به غيره ممن هو مثله أو أجل منه.

الرابعة: الحكم بالقرائن وشواهد الحال.

الخامسة: أنه لم يجعل الولد لهما كما يقوله أبو حنيفة.

وقد ذكر غيرهما من العلماء فوائد جلية نسوقها للفائدة وهي^(٣):

السادسة: يحتمل أن يكون سليمان -عليه السلام- ممن يسوغ له أن يحكم بعلمه.

(١) سبق تخريجها.

(٢) الطرق الحكيمة: ٦.

(٣) انظر: فتح الباري: ٤٦٥/٦، وأيضاً: زهر الربيع: ٢٠٧/٨.

السابعة: أن القضاء فطنة وفهم من الله لا يتعلق بكبر سن ولا صغره.

الثامنة: أن الحق في جهة واحدة.

التاسعة: استعمال الحيل في الأحكام لاستخراج الحقوق، قاله النووي^(١).

وجه استدلال آخر مع ذكر آراء الفقهاء:

قال ابن القيم -في معرض حديثه عن فوائد غزوة خيبر-:

"وفيها: دليل على الأخذ بالقرائن في الاستدلال على صحة الدعوى وفسادها... وكذلك فعل نبي الله سليمان بن داود في استدلاله بالقرينة على تعيين أم الطفل الذي ذهب به الذئب، وادعت كل واحدة من المرأتين أنه ابنها، واختصما في الآخر، فقضى به داود للكبرى فخرجتا إلى سليمان، فقال: «بم قضى بينكما نبي الله؟ فأخبرتا، فقال اثتوني بالسكين أشقه بينكما، فقالت الصغرى: لا تفعل يرحمك الله، هو ابنها، فقضى به للصغرى»، فاستدل بقرينة الرحمة والرأفة التي في قلبها وعدم سماحتها بقتله، وسماحة الأخرى بذلك، لتعبر أسوتها في فقد الولد على أنه ابن الصغرى.

فلو اتفقت مثل هذه القضية في شريعتنا لقال أصحاب أحمد

(١) صحيح مسلم بشرح النووي: ١٨/١٢.

والشافعي ومالك -رحمهم الله- عمل فيها بالقافة وجعلوا القافة سبباً لترجيح المدعي للنسب رجلاً كان أو امرأة" (١).

وقال: "ومن تراجم أبي عبد الرحمن النسائي على قصة سليمان: هذه: "باب الحكم يوهم خلاف الحق ليستعلم به الحق" (٢).

والنبي -ﷺ- لم يقص علينا هذه القصة لتتخذها سماً، بل لنعبر بها في الأحكام.

وقد استدل بهذه القصة في موضع آخر، قال فيه:

"جواز كذب الإنسان على نفسه وغيره إذا لم يتضمن ضرر ذلك الغير إذا كان يتوصل بالكذب إلى حقه، كما كذب الحجاج بن علاط على المسلمين حتى أخذ ماله من مكة من غير مضرة لحقت المسلمين من ذلك الكذب أما ما نال من بمكة من المسلمين من الأذى والحزن، فمفسدة يسيرة في جنب المصلحة التي حصلت بالكذب، ولا سيما تكميل الفرح والسرور وزيادة الإيمان الذي حصل بالخبر الصادق بعد هذا الكذب، فكان الكذب سبباً في حصول هذه المصلحة الراجعة.

ونظير هذا: الإمام والحاكم يوهم الخصم خلاف الحق ليتوصل بذلك إلى استعلام الحق، كما أوهم سليمان بن داود أحد المرأتين بشق

(١) زاد المعاد: ١٤٦/٣، ٣٥٠/٣ معناه.

(٢) سنن النسائي: ٢٠٨/٨.

الولد نصفين حتى توصل بذلك إلى معرفة عين الأم"^(١).

وهنا يمكن أن نقول: إن الإمام ابن القيم في القواعد الخمس التي استقاها من هذا الحديث، فأورد ثلاثاً منها، كما أوردتها الإمام النسائي، ثم عقب عليها بأثنتين بتعبيره الخاص، وهنا زاد قاعدة سادسة وهي: جواز فعل الحاكم بعض التصرفات من قول أو فعل مشوب بالعزم والتهديد ليتوصل إلى الحق، ولو كان ظاهره الكذب، وباطنه الصدق الصراح.

الدليل الثاني: هدية فيمن جس عليه "إذا كان مسلماً"^(٢):

عن عبيد الله بن أبي رافع قال: "سمعت علياً -عليه السلام- يقول: «بعثني رسول الله -ﷺ- أنا والزبير والمقداد بن الأسود وقال: انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ^(٣) فإن بها ظعينة ومعها كتاب فخذوه منها، فانطلقنا تعادي بنا خيلنا، حتى انتهينا إلى الروضة فإذا نحن بالظعينة، فقلنا أخرجي الكتاب، فقالت: ما معي من كتاب فقلنا: لتخرجن الكتاب، أو لنلقين الثياب، فأخرجته من عقاصها، فأتينا به رسول الله -ﷺ-، فإذا فيه: "من حاطب بن أبي بلتعة إلى أناس من أهل مكة، يخبرهم ببعض أمر رسول الله -ﷺ- فقال رسول الله -ﷺ-: "يا حاطب ما هذا؟ قال: يا رسول الله لا

(١) زاد المعاد: ٣/٣٥٠.

(٢) الطرق الحكمية: ١٥، بدائع الفوائد: ٣/١١٧، زاد المعاد: ٣/١١٤.

(٣) روضة خاخ: (موضع قرب ذي الحليفة بجانب جبل يسمى حمراء الأسد. معروفة إلى اليوم).

تعجل عليّ، إني كنت امرأاً ملصقاً في قريش، ولم أكن من أنفسها، وكان من معك من المهاجرين لهم قرابات بمكة يحمون بها أهلهم وأموالهم، فأحببت إذ فاتني ذلك من النسب فيهم أن أتخذ عندهم يدا يحمون بها قرابتي، وما فعلته كفراً ولا ارتداداً ولا رضا بالكفر بعد الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: "قد صدقكم، فقال عمر: يا رسول الله، دعني أضرب عنق هذا المنافق، قال: إنه قد شهد بديراً وما يدرك لعل الله أن يكون قد اطلع على أهل بدر، فقال: "اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم"»^(١).

(١) صحيح البخاري مع الفتح: ١٤٣/٦، كتاب الجهاد، باب الجاسوس "رقم الحديث: ٣٠٠٧، انظر: تخریج عناوين أبواب البخاري، وهي من فقه الإمام البخاري رحمه الله.

- أخرجه مسلم في باب "فضائل حاطب بن أبي بلتعة وأهل بدر رضي الله عنهم: ٥٤/١٦، النووي على مسلم.

- أخرجه أبو داود في كتاب "الجهاد" باب "في حكم الجاسوس إذا كان مسلماً (١٠٨) ص: ١٠٨/٣.

- وأخرجه الإمام أحمد في مسنده: الأرقام (١٠٩٠، ١٠٨٣، ٨٢٧، ٦٠٠) تحقيق أحمد شاكر.

- وأخرجه الترمذي، كتاب تفسير القرآن، باب (٦٠) ك. ٤٠٩/٥٤٨، حديق رقم (٣٣٠٥). وأخرجه الإمام أحمد: ٨٠/١ (١٠٥).

- وأخرجه الواحدي، أسباب النزول: ٢٨٣، ٢٨٢، وغيرهم كثير.

- وانظر: نيل الأوطار: ١٥٤/٨-١٥٦.

أوجه الاستدلال عند ابن القيم من هذا الحديث الشريف:

١- هدي النبي -ﷺ- في الجاسوس المسلم:

قال ابن القيم في هديه فيمن جس عليه: "ثبت عنه أنه قتل جاسوساً من المشركين"^(١). وثبت عنه أنه لم يقتل حاطباً، وقد جسّ عليه"^(٢). واستأذنه عمر في قتله، فقال: «وما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال: "اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم».

فاستدل به من لا يرى قتل المسلم الجاسوس، كالشافعي، وأحمد وأبي حنيفة^(٣) رحمهم الله.

واستدل به من يرى قتله كمالك^(٤)، وابن عقيل من أصحاب أحمد -رحمه الله- وغيرهما، وقالوا: لأنه علل بعلّة مانعة من القتل في غيره. ولو كان الإسلام مانعاً من قتله لم يعلل بأخص منه، لأن الحكم إذا علل بالأعم، كان الأخص عديم التأثير، وهذا أقوى"^(٥).

فالذي يراه ابن القيم ويرجحه الأخذ بالرأي الثاني، وإن هذا من

(١) أخرجه البخاري: ٨٤/٤ في الجهاد، رقم الحديث (١٧٣).

وأخرجه أبو داود: ١١٢/٣ في الجهاد، رقم الحديث (٢٦٥٣).

وأخرجه ابن ماجه: ٩٤٦/٢ في الجهاد، رقم الحديث (٢٨٣٦).

(٢) أتى ابن القيم بكامل حديث حاطب في: زاد المعاد: ٣/٣٩٩.

(٣) انظر: نيل الأوطار: ١٥٤/٨-١٥٦.

(٤) تبصرة الحكام: ١٩٤/٢-١٩٥ (وذكر آراء المذهب المالكي).

(٥) زاد المعاد: ٣/١١٤.

الأعمال السياسية التي يراعيها الحاكم المسلم حسب مكانة هذا الجاسوس في الدولة، أو قومه، أو مدى خطر ما أفاد الأعداء به، فهي في نظره سياسة جزئية يراعي بها الحال والزمان والمكان الأصلح.

٢- جواز قتل الجاسوس المسلم للمصلحة الراجحة:

أبدى ابن القيم موضحاً رأيه بكل صراحة في حكم الجاسوس المسلم بعد أن ذكر آراء الفقهاء الأربعة، وموضح الاستدلال عندهم، قال: "جواز قتل الجاسوس المسلم وإن كان مسلماً، لأن عمر -رضي الله عنه- سأل رسول الله -ﷺ- قتل حاطب لما بعث يخبر أهل مكة بالخبر، ولم يقل رسول الله -ﷺ-: "لا يحل قتله إنه مسلم، بل قال: «وما يدريك لعل الله قد اطلع على أهل بدر، فقال: "اعملوا ما شئتم"، فأجاب بأن فيه مانعاً من قتله، وهو شهوده بدر"، وفي الجواب بهذا التنبيه على جواز قتل كل جاسوس ليس له مثل هذا المانع وهذا مذهب مالك، وأحد الوجهين في مذهب أحمد، وقال الشافعي لا يقتل وهذا ظاهر مذهب أحمد والفريقان يحتجون بقصة حاطب.

والصحيح: أن قتله راجع إلى رأي الإمام، فإن رأى في قتله مصلحة للمسلمين قتله، وإن كان استبقاؤه أصلح استبقاه"^(١).

هذا رأى ابن القيم الصريح الصحيح، ولا تخفي وجهة مثل هذا

الرأي مع الإشارة إلى الاطلاع العظيم لابن القيم على الخلاف داخل مذهب الإمام أحمد، والإحاطة بالمذاهب الإسلامية الأخرى.

٣- جواز تجريد المرأة كلها للحاجة عند المصلحة:

قال ابن القيم: "جواز تجريد المرأة كلها، وتكثيفها للحاجة والمصلحة العامة، فإن علياً، والمقداد، قالوا للطعينة: "لتخرجن الكتاب، أو لنكشفنك، وإذا جاز تجريدها لحاجتها إلى ذلك، حيث تدعوا إليها، فتجريدها لمصلحة الإسلام والمسلمين أولى"^(١).

٤- أن الرجل إذا نسبته المسلم إلى الكفر أو النفاق تأولاً وغضباً لله ورسوله لا لهواه، لم يكفر بذلك:

قال ابن القيم: "إن الرجل إذا نسب المسلم إلى النفاق أو الكفر متأولاً وغضباً لله ورسوله ودينه، لا لهواه وحظه، فإنه لا يكفر بذلك، بل لا يأثم به، بل يثاب على نيته وقصده، بخلاف أهل الأهواء والبدع، فإنهم يكفرون ويبدعون لمخالفة أهوائهم ونحلهم، وهم أولى بذلك ممن كفروه وبدعوه"^(٢).

وبعد هذه الاستدلالات الجيدة، تكلم الإمام ابن القيم عن الصحابي الجليل حاطب بن أبي بلتعة، الذي حاول بعض المؤرخين النيل منه، فدافع عنه دفاعاً مجيداً، وتحدث فيه عن قوة إيمان حاطب وجهاده ودفاعه عن

(١) زاد المعاد: ٤٢٣/٣.

(٢) المصدر السابق.

الله ورسوله بما يليق بهذا الصحابي الجليل^(١).

وهناك فوائد جلية واستدلالات عظيمة من فقه أمير المؤمنين في الحديث، الإمام البخاري ذكرها كعناوين للأبواب في كتابه العظيم أوردها هنا قاصدا من وراء ذلك تأييد بعض الاستدلالات التي ذهب إليها ابن القيم، والأمر الآخر، الإشارة إلى تخريج الحديث في الصحيح وهي كالتالي:

أ - باب إذا اضطر الرجل إلى النظر في شعور أهل الذمة والمؤمنات إذا عصين وتجريدهن^(٢).

كأنه لم يترجح لدى الإمام البخاري، هل هي مسلمة أم كافرة؟".

ب - باب فضل من شهد بدر^(٣).

وزاد الإمام مسلم: "وفضل حاطب ابن أبي بلتعة "سبق تخريجه"، كأنه يشير إلى أن هذا مانع من قتله لفضله ولشهوده غزوة بدر".

ج - باب غزوة بدر وما بعث به حاطب بن أبي بلتعة إلى

(١) المصدر السابق الصفحات: ٣١، ٤٢٣، ٤٢٦.

وكتاب الفوائد: ٣٣-٣٧.

(٢) صحيح البخاري مع فتح الباري: ١٩٠/٦، كتاب الجهاد الباب رقم (١٩٥) رقم الحديث (٣٠٨١).

(٣) صحيح البخاري مع فتح الباري: ٣٠٤/٧، كتاب المغازي، الباب رقم (٩) رقم الحديث (٣٩٨٣).

أهل مكة^(١).

د- باب لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء^(٢).

هـ- باب من نظر في كتاب من يحذر على المسلمين لتستبين أمره^(٣).

و- باب ما جاء في المتأولين^(٤).

وهذه إشارة واضحة إلى أن فعل الصحابي الجليل حاطب ليس خيانة إنما هو من باب التأول كما هو ثابت في الحديث.

الدليل الثالث: جواز تعزيز المتهم بالعقوبة وأن ذلك من السياسات الشرعية^(٥):

قال حماد بن سلمة: "أنبأنا عبيد الله بن عمر عن نافع، عن ابن عمر: «أن رسول الله - ﷺ - قاتل أهل خيبر حتى الجأهم إلى قصرهم،

(١) صحيح البخاري مع فتح الباري: ٥١٩/٧، كتاب المغازي، الباب رقم (٤٦)، رقم الحديث (٤٢٧٤).

(٢) صحيح البخاري مع فتح الباري: ٦٣٣/٨، كتاب التفسير، الباب رقم (١)، رقم الحديث (٤٨٩٠).

(٣) صحيح البخاري مع فتح الباري: ٤٦/١١، كتاب الاستئذان، الباب رقم (٢٣)، رقم الحديث (٦٢٥٩).

(٤) صحيح البخاري مع فتح الباري (١٢)، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتلهم، باب رقم (٩)، رقم الحديث (٦٩٣٩).

(٥) زاد المعاد: ١٤٦/٣.

فغلب على الزرع والنخل والأرض، فصالحوه على أن يجلبوا منها ولهم ما حملت ركاهم، ولرسول الله -ﷺ- الصفراء والبيضاء، واشترط عليهم أن لا يكتموا ولا يغيبوا شيئا، فإن فعلوا فلا ذمة لهم ولا عهد، فغيبوا مسكا^(١) فيه مال وحلي لحبي بن أخطب، كان احتمله معه إلى خير حين أجليت النضير، فقال رسول الله -ﷺ- لعم حيي بن أخطب:- "ما فعل مسك حيي الذي جاء به من النضير؟ قال: أذهبته النفقات والحروب، فقال: "العهد قريب والمال أكثر من ذلك" فدفعه رسول الله -ﷺ- إلى الزبير، فمسه بعذاب، وقد كان قبل ذلك دخل خربة، فقال: قد رأيت حيا، يطوف في خربة ها هنا فذهبوا، فطافوا فوجدوا المسك في الخربة، فقتل رسول الله -ﷺ- ابني أبي الحيق، وأحدهما: زوج صفية بنت حي بن أخطب وسبي رسول الله نساءهم وذرايرهم، وقسم أموالهم بالنكت الذي نكتوا، وأراد أن يجلبهم منها، فقالوا: يا محمد دعنا نكون في هذه الأرض نصلحها، ونقوم عليها، فنحن أعلم بما منكم، ولم يكن لرسول الله -ﷺ- ولا لأصحابه غلمان يقومون عليها، وكانوا لا يفرغون يقومون عليها، فأعطاهم خير على أن لهم الشطر من كل زرع، وكل ثمر ما بدا لرسول الله -ﷺ- أن يقرهم»^(٢).

(١) المسك: (جلد ثور مدبوغ مملوء بالجواهر الثمينة من الذهب وغيرها).

(٢) تخريج هذا النص:

أ - النص هذا ذكره ابن القيم في زاد المعاد: ٣/٣٢٥، ١٤٣، وفيه اختلاف عن نص

أبي داود.

ب- أخرجه أبو داود في سننه: ٤٠٨/٣ في كتاب الخراج والإمارة والنهي، الباب (٢٤) في حكم أرض خير، الحديث رقم (٣٠٠٦).

انظر: المختصر، للحافظ المنذري: ٢٣٥/٤، الحديث رقم (٢٨٨٤).

ج- وفي عون المعبود: ٢٣٨/٨، الحديث رقم (٢٩٩٠) قال: والحديث سكت عنه المنذري.

د- أخرجه البيهقي في دلائل النبوة: ٢٢٩/٤-٢٣٤.

هـ- نيل الأوطار: للإمام الشوكاني، وهو النص الذي ذكره ابن القيم أعلاه: ٢٠٦/٨، وقال رواه البخاري.

و- وقصة زواج النبي ﷺ بصفية، ذكرها البخاري، فتح الباري: ٤٦٩/٨.

ز- وتعقب الأرنؤوط -محقق الزاد- وهم الشوكاني بعزوه للبخاري، فقال: "وقد وهم رحمه الله تعالى في نسبه جميع ما ذكره من ألفاظ هذا الحديث إلى البخاري، فإن كثيراً من هذه الألفاظ ليست في صحيح البخاري: ٢٤٠/٥-٢٤١، وإنما هي في مستخرج البرقاني من طريق حماد بن سلمة، ولعله نقل لفظ الحميدي في: "الجمع بين الصحيحين، فإنه نسبه إلى البخاري، قال الحافظ (لعله ابن حجر): "وكأنه نقل السياق من مستخرج البرقاني كعادته، وذهل عن نسبته إليه، وقد نبه الإسماعيلي على أن حمادا كان يطول تارة ويرويه تارة مختصراً، الهامش: ١٤٤/٣.

ح- وذكر القصة مع النص على قصة عقوبة كنانة بن أبي الحقيق: كلا من: ابن هشام في السيرة: ٣٣٦/٢، والطبري في تاريخه: ١٤/٣، والواقدي في مغازيه: ٦٧٢/٢، والصالح في السيرة الشامية: ٢٠٧/٥.

أوجه استدلال ابن القيم من الحديث:

الوجه الأول: جواز تعزير المتهم بالعقوبة:

قال ابن القيم: "فيها [القصة] دليل على جواز تعزير المتهم بالعقوبة، وأن ذلك من السياسات الشرعية، فإن الله سبحانه وتعالى كان قادراً على أن يدل رسول الله -ﷺ- على موضع الكثر بطريق الوحي، ولكن أراد أن يسن للأمة عقوبة المتهمين، ويوسع لهم طرق الأحكام رحمة بهم، وتيسيراً لهم"^(١).

وفي موضع آخر، قال: "جواز تعزير أرباب المتهم بالعقوبة، وأن ذلك من الشريعة العادلة لا السياسة الظالمة"^(٢).

فابن القيم يرى أن هذه السياسة سنة قائمة للأئمة إلى يوم القيامة رحمة من الله وتيسيراً لها.

الوجه الثاني: جواز الأخذ بالقرائن:

قال ابن القيم: "وفيها [القصة] دليل الأخذ بالقرائن في الاستدلال على صحة الدعوى وفسادها، لقوله ﷺ: "لسعيه لما ادعى نفاذ المال: «العهد قريب، والمال أكثر من ذلك»"^(٣).

(١) زاد المعاد: ١٤٦/٣.

(٢) المصدر السابق: ٣٤٦/٣، وانظر نيل الأوطار: ٢٠٨/٨، وقال: "هذا نوع من السياسة الشرعية".

(٣) المصدر السابق: ١٤٦/٣.

وقال في موضع آخر: "فيها [القصة] الأخذ في الأحكام بالقرائن والإمارات، كما قال النبي -ﷺ- لكنانة: «المال كثير والعهد قريب»، فاستدل بهذا على كذبه في قوله: "أذهبت الحروب والنفقة"^(١).
الوجه الثالث: أن القرينة الصادقة تقدم على من كان القول قوله:

قال ابن القيم: "إن من كان القول قوله إذا قامت قرينة على كذبه لم يلتفت إلى قوله، ونزل منزلة الخائن"^(٢).

هذا القول من ابن القيم يحتمل أمرين: هما:

١- أراد بالقرينة ما قاله المصطفى من أن: «المال كثير، والعهد قريب».

٢- قد يكون أراد بالقرينة ظهور المال لهذا حكم عليه بالخيانة ولم يلتفت إلى إنكاره وأصراره على الإنكار بعدم المعرفة، لهذا قتله المصطفى -ﷺ- مع إنكاره.

الوجه الرابع: أن أهل الذمة إذا خالفوا شروط الذمة حلت دماؤهم وأموالهم:

قال ابن القيم: "إن أهل الذمة إذا خالفوا شيئا مما شرط عليهم لم

(١) المصدر السابق: ٣/٣٤٦، "مرة قال: سعيه"، ومرة قال: "كنانة"، وذلك لاختلاف

الرواة في اسم عم حيي بن أخطب، لهذا أورده بهما".

(٢) زاد المعاد: ٣/٣٤٧.

يقيق لهم ذمة، وحلت دماءهم وأموالهم؛ لأن رسول الله -ﷺ- عقد لهؤلاء الهدنة، وشرط عليهم أن لا يغيبوا ولا يكتموا، فإن فعلوا حلت دماؤهم وأموالهم، فلما لم يفوا بالشرط، استباح دماؤهم وأموالهم وهذا اقتدى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب في الشروط التي شرطها على أهل الذمة، فشرط عليهم أنهم متى خالفوا شيئاً منها فقد حل له منهم ما يحل من أهل الشقاق والعداوة"^(١).

الوجه الخامس: جواز إجلاء أهل الذمة من دار الإسلام:

قال ابن القيم: "جواز إجلاء أهل الذمة من دار الإسلام إذا استغنى عنهم، كما قال النبي -ﷺ-: «نقركم ما أقركم الله».

وقال لكبيرهم: «كيف بك إذا رقصت بك راحلتك نحو الشام يوماً ثم يوماً؟». وأجلأهم عمر بعد موت النبي -ﷺ- وهذا مذهب محمد بن جرير الطبري، وهو قول قوي يسوغ العمل به إذا رأى الإمام فيه مصلحة"^(٢).

الوجه السادس: قبول هدية الكافر، وأحكام ناقض العهد:

قال ابن القيم^(٣): "جواز قبول هدية الكافر"، ثم ذكر أحكام ناقض العهد، فقال: القاضي أبو يعلى ومن تبعه قالوا: يخير الإمام فيه، أما

(١) زاد المعاد: ٣/٣٤٧.

(٢) زاد المعاد: ٣/٣٤٨.

(٣) انظر: زاد المعاد: ٣/٣٥١ بتصرف.

المنصوص عند أحمد هو القول بوجوب القتل حتماً، ثم ذكر نماذج يصير بها الذمي ناقضاً للعهد. منها:

١- قتل المسلم على قولين: يخير الإمام بين القتل وعدمه، والمنصوص عند أحمد تعين القتل فيها كلها.

٢- الزنى بمسلمة.

٣- التجسس على المسلمين، وإطلاع العدو على عوراتهم.

الدليل الرابع: منع الغال من الغنيمة سهمه وحرق متاعه:

أ - عن صالح بن محمد بن زائدة (قال أبو داود: وصالح هذا أبو واقد)، قال: دخلت مع مسلمة أرض الروم فأتى برجل قد غل، فسأل سالماً عنه، فقال: "سمعت أبي يحدث عن عمر بن الخطاب عن النبي ﷺ - قال: «إذا وجدتم الرجل قد غل فأحرقوا متاعه واضربوه، قال: فوجدنا في متاعه مصحفاً، فسأل سالماً عنه، فقال: بعه وتصدق بثمنه»^(١).

(١) سنن أبي داود: ١٥٧/٣، كتاب الجهاد، باب عقوبة الغال (١٤٥)، حديث رقم

(٢٧١٣)، عون المعبود: ٣٨١/٧.

سنن الترمذي: ١٥٨/٤، كتاب الحدود، باب ما جاء في الغال (٢٨)، حديث رقم

(١٤٦١).

مختصر أبو داود: ٤٠/٤، كتاب الحدود، باب في عقوبة الغال: ٢١/٣، حديث رقم

(٢٥٩٨).

وللإحاطة بكلام الأئمة حول هذا الحديث، انظر ما يلي:

ب- حدثنا أبو صالح محبوب بن موسى الأنطاكي، قال: "أخبرنا أبو إسحاق عن صالح بن محمد قال: "غزونا مع الوليد بن هشام ومعنا سالم بن عبد الله بن عمر، وعمر بن عبد العزيز فغل رجل متاعاً فأمر الوليد بمتاعه فأحرق وطيف به، ولم يعطه سهمه"^(١).

وقال: وهذا أصح الحديثين، رواه غير واحد أن الوليد بن هشام أحرق رجل زياد بن سعد وكان قد غل وضربه".

ج- عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ - ، وأبا بكر، وعمر، حرقوا متاع الغال وضربوه، قال أبو داود: "وزاد فيه علي بن بحر عن الوليد - ولم أسمع منه -: «ومنعوه سهمه»"^(٢).

=

- تهذيب سنن أبي داود، لابن القيم: ٤/٣٩-٤١.
- سنن الترمذي: ٤/٦١. - تلخيص الحبير: ٣/١١٣، حديث رقم (١٨٩٤).
- مختصر سنن أبي داود ٤/٤٠. - شرح السير الكبير: ٤/١٢٠٦-١٢١١.
- عون المعبود: ٩/٣٨١-٣٨٤.
- وطرق هذه الأحاديث ذكرها مفصلة الشوكاني في نيل الأوطار: ٨/١٣٩.
- (١) سنن أبي داود: ٣/١٥٨، كتاب الجهاد، باب عقوبة الغال، رقم الباب (١٤٥)، حديث رقم (٢٧١٤).
- (٢) سنن أبي داود: ٣/١٥٨، كتاب "الجهاد"، باب عقوبة الغال (١٤٥)، رقم الحديث (٢٧١٥).

تخريج أحاديث: «منع الغال من سهمه وحرق متاعه وضربه»^(١):

أولاً: حديث عبد الله بن عمر، عن ابنه سالم، عن صالح بن محمد: ١- قال الترمذي: هذا الحديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، والعمل على هذا عند بعض أهل العلم، وقال: "وسألت محمداً البخاري عن هذا الحديث فقال: "إنما روى هذا صالح بن محمد بن زائدة، وهو: "أبو واقد الليثي" وهو منكر الحديث، قال محمد "البخاري": وقد روى غيره حديث عن النبي -ﷺ- في الغال فلم يأمر فيه بحرق متاعه. قال أبو عيسى الترمذي: "هذا حديث غريب"^(٢).

٢- قال ابن القيم: "وقد ذكر أبو عمر بن عبد البر هذا الحديث وزاد فيه: «واضربوا عنقه»، بدل: «واضربوه» قال عبد الحق: "هذا حديث يدور على صالح بن محمد، وهو منكر الحديث، ضعيف، لا يحتاج به، ضعفه البخاري وغيره"^(٣).

٣- وقال المنذري: "وصالح بن محمد بن زائدة، تكلم فيه غير واحد

(١) ذكرت تخريج الإمام ابن القيم للأحاديث في صلب المتن؛ لأن ذلك من جهود ابن القيم، فهذا التخريج للأحاديث ذكرها الإمام ابن القيم في كتبه، وقد ذكرت مصدر ذلك في الحاشية.

(٢) سنن الترمذي: ٦٩/٤.

(٣) تهذيب سنن أبي داود: ٣٩/٤، انظر: عون المعبود: ٣٨٢/٧.

من الأئمة، وقد قيل: إنه تفرّد به".

وقال البخاري: "وعامة أصحابه يحتجون بهذا في الغلول وهذا باطل ليس بشيء"^(١).

٤- قال الدارقطني: "أنكروا هذا الحديث على صالح بن محمد".

وقال: "هذا حديث لم يتابع عليه، ولا اصل لهذا الحديث عن رسول الله ﷺ"^(٢).

٥- قال الشوكاني: "حديث صالح بن محمد أخرجه الترمذي والحاكم، والبيهقي..."، ثم ذكر ما ذكر في أعلاه، إلى أن قال: "... والمحفوظ أن سالما أمر بذلك وصحح أبو داود وقفه"^(٣).

ثانياً: حديث عمرو بن شعيب:

١- قال ابن القيم: "وعلة هذا الحديث: أنه من رواية زهير بن محمد عن عمرو بن شعيب، وزهير هذا ضعيف، قال البيهقي: "زهير هذا يقال: هو مجهول، وليس بالملك، وقد رواه مرسلًا"^(٤).

٢- قال أبو داود: "وحدثنا ابن الوليد، وعبد الوهاب بن نجده، قالوا: "حدثنا الوليد، عن زهير بن محمد، عن عمرو بن شعيب، قوله: "ولم

(١) مختصر سنن أبي داود: ٤٠/٤.

(٢) تلخيص الحبير: ١١٤/٣.

(٣) نيل الأوطار: ١٣٩/٨.

(٤) تهذيب سنن أبي داود: ٤١/٤.

يذكر عبد الوهاب بن نجده الحوطي: "منع سهمه" وهذه الرواية موقوفة^(١).

٣- قال الشوكاني: "وحدث عمرو بن شعيب أخرجه الحاكم والبيهقي، وفي إسناده: زهير بن محمد، وهو الخرساني نزيل مكة، وقال البيهقي: "هو غيره، وأنه مجهول". وقد رواه أبو داود أيضاً من وجه آخر عن زهير موقوفاً^(٢).

٤- قال ابن حجر: -عن الرواية الأخيرة-: "وهو الراجح" إشارة إلى أن الراجح لديه: الوقف على زهير^(٣).

أوجه استدلال ابن القيم من هذه الأحاديث:

أ - قال ابن القيم: "وأمر بتحريق متاع الغال، وضربه وحرقه: الخليفتان من بعده"، فقيل: هذا منسوخ بسائر الأحاديث التي ذكرت، فإنه لم يجيء التحريق في شيء منها، وقيل -وهو الصواب-: إن هذا من باب التعزير، والعقوبات المالية الراجعة إلى اجتتهاد الأئمة بحسب المصلحة فإنه حرق وترك، وكذلك خلفاؤه من بعده^(٤).

ب- وقال في موضع آخر بمعرض رده على دعوى نسخ مثل هذه

(١) سنن أبي داود: ١٥٨/٣.

(٢) نيل الأوطار، للشوكاني: ١٣٩/٨.

(٣) فتح الباري، لابن حجر: ١٨٧/٦.

(٤) زاد المعاد: ١٠٨/٣، وانظر: شرح السير الكبير: ١٢٠٦/٤ وما بعدها.

العقوبات"، قال: "أما التعزير بالعقوبات المالية فمشروع أيضاً في مواضع مخصوصة في مذهب مالك، وأحمد وأحد قولي الشافعي، وقد جاءت السنة عن رسول الله ﷺ - وعن أصحابه بذلك في مواضع". وذكر منها: "تحريق متاع الغال".

ثم قال: "من قال إن العقوبات المالية منسوخة، وأطلق ذلك فقد غلط على مذاهب الأئمة نقلاً واستدلالاً، وأكثر هذه المسائل سائغ في مذهب أحمد وغيره، وكثير منها سائغ عند: مالك، وفعل الخلفاء الراشدين وأكابر الصحابة لها بعد موته ﷺ، مبطل أيضاً لدعوى نسخها، والمدعون للنسخ ليس معهم كتاب ولا سنة، ولا إجماع يصح دعواهم إلا أن يقول أحدهم: مذهب أصحابنا عدم جوازها، فمذهب أصحابه عيار على القبول والرد، وإذا ارتفع عن هذه الطبقة: ادعى أنها منسوخة بالإجماع، وهذا غلط أيضاً، فإن الأمة لم تجمع على نسخها، ومحال أن ينسخ الإجماع السنة، ولكن لو ثبت الإجماع لكان دليلاً على نص ناسخ".

ثم ساق أمثلة عديدة من المذهب المالكي من كتاب: "البيان والتحصيل لابن رشد وغيره" (١).

(١) انظر الصفحات: ٢٧٣-٢٧٧ من كتاب الطرق الحكمية لابن القيم.

وانظر الصفحات: ٣١٠-٣١١ و ٣١٩-٣١٠ من كتاب البيان والتحصيل لابن رشد.

التعليق:

إن صيارفة الأحاديث - كما رأيت، قد طعنوا في طرق ورواة هذه الأحاديث المستدل بها، ولكن الإمام ابن القيم ذهب إلى هذا الرأي، وله رأيه الخاص في ذلك، كما أشرت إلى هذا في الاستدلال وقد دعم اختياره بعدة شواهد منها:

١- إن الإمام أحمد ذهب في رواية له الأخذ بظاهر حديث الإحراق وكذلك بعض التابعين^(١).

٢- إن الإمام ابن القيم استدل بهذه الأحاديث وبكثير من أفعال النبي - ﷺ - الثابتة عنه من طرق متعددة في تطبيقه التعزير المالي في كثير من تصرفاته الحكمية.

٣- إن الأدلة لدى ابن القيم ثابتة - كما أشار إليها في استدلاله وأن مثل هذه الأحكام غير منسوخة، بل نقل الاتفاق على جواز العقوبة المالية^(٢).

٤- إن الاستدلال بجواز العمل بهذه السياسة ثابتة في المذهب المالكي بطرق كثيرة عنهم، وذكر منها نماذج في كتابة الطرق الحكمية فليست مقصورة على المذهب الحنبلي فقط.

(١) انظر: فتح الباري: ١٨٧/٦، "قال: وهو قول مكحول والأوزاعي، وعن الحسن: يحرق متاعه كله، إلا الحيوان والمصحف".

(٢) تهذيب السنن أبي داود: ٣٩١/٣.

الدليل الخامس: "منع المسئ على أمين من سلب قتيله لما أساء شافعه":

النص: "... عن عوف بن مالك الأشجعي قال: "خرجت مع زيد ابن حارثة في غزوة مؤتة، ورافقني مددي من أهل اليمن ليس معه غير سيفه، فنحر رجل من المسلمين جزورا، فسأله المددي طائفة من جلده، فأعطاه إياه، فاتخذته كهية الدرق، ومضينا فلقينا جموع الروم، وفيهم رجل على فرس له أشقر عليه سرج مذهب وسلاح مذهب فجعل الرومي يفري بالمسلمين، فقعد له المددي خلف صخرة فمر به الرومي فعربب فرسه فخر وعلاه فقتله وحاز فرسه وسلاحه، فلما فتح الله -عز وجل- للمسلمين. بعث إليه خالد بن الوليد فأخذ السلب، قال عوف: "فأتيت فقلت: يا خالد أما علمت أن رسول الله -ﷺ- قضى بالسلب للقاتل؟. قال: بلى، ولكني استكثرت، قلت: لتردنه إليه أو لأعرفنكها عند رسول الله -ﷺ- فأبى أن يرد عليه، قال عوف: «فاجتمعنا عند رسول الله -ﷺ- فقصصت عليه قصة المددي وما فعل خالد. فقال رسول الله -ﷺ- يا خالد ما حملك على ما صنعت؟ قال: يا رسول الله استكثرت، فقال رسول الله -ﷺ-: يا خالد رد عليه ما أخذته منه. قال عوف: فقلت له دونك يا خالد ألم أف لك؟. فقال رسول الله -ﷺ-: "وما ذاك؟ قال: فأخبرته، قال: فغضب رسول الله -ﷺ-. وقال: يا خالد لا ترده عليه هل أنتم تاركون لي (تاركوني) (تاركوا لي) أمرائي لكم صفوة

أمرهم وعليهم كدره».

وروى أيضاً: "نحوه" عن عوف بن مالك الأشجعي^(١).

وجه الاستدلال ابن القيم من هذا الحديث^(٢):

الإمام ابن القيم أشار إلى وجه الدلالة من هذا الحديث، كما سقت ذلك في مجمل أدلته للسياسة الشرعية، وقد فصل بعضها ولم يفصل البعض الآخر، ويمكن أن نلمح وجه الاستدلال من قوله: "منع المسيء" وهو

(١) تخريج الحديث.

أ - أخرجه الإمام مسلم، انظر: النووي على مسلم: ٦٤/١٢، باب استحقاق القاتل سلب القتل.

ب - أخرجه أبو داود في سننه في كتاب "الجهاد"، باب رقم (١٤٨) في الأيام بمنع القاتل من السلب أن رأى والفرس والسلاح من السلب. حديث رقم (٢٧١٩)، وحديث رقم (٢٧٢٠).

انظر: عون المعبود: ٣٨٩/٧، المختصر: ٤٤/٤.

(٢) وقد شرح هذه السياسة الدقيقة في معاملة الأمير للأفراد: الإمام النووي عندما قال:

"يجاب عنه بوجهين: في منعه النبي ﷺ القاتل سلبه:

أحدهما: لعله أعطاه بعد ذلك للقاتل، وإنما أخره تعزيراً له ولعوف بن مالك لكونهما

أطلقا ألسنتهما في خالد ﷺ وانتهدكا حرمة الوالي ومن ولاه.

الثاني: لعله استطاب قلب صاحبه فتركه صاحبه باختياره وجعله للمسلمين، وكان

المقصود بذلك استطابة قلب خالد ﷺ للمصلحة في إكرام الأمراء"، النووي على

مسلم: ٦٤/١٢.

المددي "على أمين"، وهو قائد الجيش خالد بن الوليد لما أساء شافعه وهو "عوف بن مالك الأشجعي"، لأن مالكا الأشجعي قال لخالد: "لأعرفنكها".

وقد شرح هذه اللفظة الإمام المنذري، فقال: "يريد لأجازينك بها حتى تعرف صنيعك، قال الفراء: العرب تقول للرجل إذا أساء إليه رجل: "لأعرفن لك عن هذا" أي: لأجازينك عليه، تقول هذا لمن تتوعده: قد علمت ما علمت، وعرفت ما صنعت، ومعناه، سأجازينك عليه، لا أنك تقصد إلي أن تعرفه أنك قد علمت فقط، ومنه قول الله - عز وجل -: ﴿عَرَفَ بَعْضُهُمْ أَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ﴾^(١)، قراءة الكسائي بالتخفيف.

وقد روى ذلك أيضاً عن عاصم في إحدى الروايتين، قال: "ومعنى "عرف" جازي"، قال: ومثله قوله: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ﴾^(٢)، وتأويله: يعلمه الله فيجازي عليه"^(٣).

(١) الآية: ٣ من سورة التحريم.

(٢) الآية: ١٩٧ من سورة البقرة.

(٣) معالم السنن للخطابي: ٤/٤٤، وانظر: كتاب رسوخ الأخبار في منسوخ الأخبار:

ابن القيم يعدد آراء الفقهاء في السلب^(١):

قال ابن القيم: وفي المسألة ثلاثة مذاهب:

أحدها: أن السلب كله للقاتل غير مخمس، وقد صرح (الرسول - ﷺ) في قوله لسلمة بن الأكوع لما قتل قتيلاً: (له سلبه أجمع).

الثاني: أنه يخمس كالغنيمة، وهذا قول الأوزاعي، وأهل الشام، وهو مذهب ابن عباس لدخوله في آية الغنيمة.

الثالث: إن الإمام إن استكثره خمسة، وإن استقله لم يخمسه، وهو قول إسحاق، وفعله عمر بن الخطاب، فروى سعيد في سننه، عن ابن سيرين أن البراء بن مالك، بارز مرزبان المرازبة بالبحرين فطعنه، فدق صلبه، وأخذ سواريه وسلبه، فلما صلى عمر الظهر، أتى البراء في داره، فقال: "إنا كنا لا نخمس السلب، وإن سلب البراء قد بلغ مالا، وأنا خامسه، فكان أول سلب خمس في الإسلام سلب البراء، وبلغ ثلاثين ألفاً.

رأى ابن القيم في تخميس السلب:

"والأول أصح، فإن رسول الله - ﷺ - لم يخمس السلب، وقال: هو له أجمع، ومضت على ذلك سنته وسنة الصديق بعده وما رآه عمر اجتهد

(١) زاد المعاد: ٣/٤٩٤، ٤٩٣، وانظر: المغني: ٨/٣٨٦-٣٩٦.

منه أداه إليه رأيه" (١).

السلب: هل هو مستحق بالشرع أم بالشرط؟

أجاب ابن القيم على هذا التساؤل، فقال: "اختلف الفقهاء، هل السلب مستحق بالشرع أو بالشرط؟ على قولين، هما روايتان عن أحمد:

الرأي الأول:

إنه بالشرع شرطه الإمام أو لم يشرطه، وهو قول الشافعي.

الرأي الثاني:

إنه لا يستحق إلا بشرط الإمام، وهو قول أبي حنيفة، وقال مالك: -رحمه الله-: "لا يستحق إلا بشرط الإمام بعد القتال، فلو نص قبله لم يجز".

مآخذ النزاع في هذه المسألة:

"ومآخذ النزاع أن النبي -ﷺ- كان هو الإمام والحاكم والمفتي، وهو الرسول، فقد يقول الحكم بمنصب الرسالة فيكون شرعا عاما إلى يوم القيامة، كقوله: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد». قوله: «من زرع في أرض قوم بغير إذنه فليس له من الزرع شيء وله نفقته».

وكحكمه بالشاهد واليمين، وبالشفعة بما لم يقسم".

(١) انظر: زاد المعاد: ٤٩٤/٣.

وقد يقول بمنصب الفتوى، كقوله لهند بنت عتبة - امرأة أبي سفيان وقد شكت إليه شح زوجها وأنه لا يعطيها ما يكفيها-: «خذي ما يكفيك وولديك بالمعروف»، فهذه فتيا لا حكم، إذ لم يدع بأبي سفيان ولم يسأله عن جواب الدعوى، ولا سأله البينة.

وقد يقول بمنصب الإمامة، فيكون مصلحة للأمة في ذلك الوقت وذلك المكان، وعلى تلك الحال، فيلزم من بعده من الأئمة مراعاة ذلك على حسب المصلحة التي راعاها النبي ﷺ زمانا ومكانا وحالا.

ومن هنا اختلف الأئمة في كثير من المواضع التي فيها أثر عنه ﷺ، كقوله: «من قتل قتيلًا فله سلبه»، هل قاله بمنصب الإمامة فيكون حكمه متعلقًا بالأئمة، أو بمنصب الرسالة والنبوة فيكون شرعا عاما؟ وكذلك قوله: «من أحيا أرضا ميتة فهي له»، هل هو شرع عام لكل أحد أذن فيه الإمام أو لم يأذن، أو هو راجع إلى الأئمة فلا يملك بالإحياء إلا بإذن الإمام...^(١).

الدليل السادس: أخذ شطر مال مانع الزكاة:

عن هز بن حكيم عن أبيه، عن جده أن رسول الله ﷺ - قال: «في كل سائمة إبل في أربعين بنت لبون لا يفرق إبل عن حسابها من إعطاها مؤجرا».

(١) انظر: زاد المعاد: ٤٨٩، ٤٩١/٣.

قال ابن العلا: "مؤتجرا بها": «فله أجرها ومن منعها فأنا آخذوها وشطر ماله عزمه من عزمات ربنا عز وجل، ليس لآل محمد منها شيء»^(١).

قال المنذري: "وأخرجه النسائي، وجد بهز بن حكيم هو: معاوية بن حيدة القشيري، وله صحبة، وبهز بن حكيم وثقه بعضهم وتكلم فيه بعضهم".

استدلال ابن القيم من هذا الحديث:

(١) تخریج الحديث:

- سنن أبي داود: ٢٣٣/٢ كتاب "الزكاة"، باب "زكاة السائمة" (٤)، رقم الحديث (١٥٧٥)، وانظر أيضاً: عون المعبود: ٥٣/٤، رقم الحديث (١٥٦٠)، المختصر: ١٩٢/٢، رقم الحديث (١٥١٦).
- سنن النسائي: ١٦/٥، باب "سقوط الزكاة عن الإبل إذا كانت رسلا لأهلها ولحمولتهم".
- مختصر سنن أبي داود: ١٩٤/٢.
- أخرجه البيهقي في سننه: ١٠٥/٤.
- أخرجه الحاكم في المستدرک: ٣٩٨/١، وصححه الذهبي.
- أخرجه الإمام أحمد في المسند: ٢، ٤/٤.
- وابن أبي شيبه في المصنف: ١٢٢/٣.
- الدارمي في سننه: ٣٩٦/١.
- وعبد الرزاق في المصنف: ١٨/٤.

قال ابن القيم -رحمه الله تعالى-: "قوله: «فأنا آخذوها وشرط ماله» أكثر العلماء على أن الغلول في الصدقة والغنيمة لا يوجب غرامة في المال، وقالوا: "كان هذا في أوّل الإسلام، ثم نسخ".

واستدل الشافعي على نسخه بحديث البراء بن عازب فيما أفسدت ناقته، فلم ينقل عن النبي -ﷺ- أنه أضعف الغرم بل نقل فيها حكمه بالضمان فقط.

وقال بعضهم: "يشبه أن يكون هذا على سبيل التوعد لينتهي فاعل ذلك".

وقال بعضهم^(١): "إن الحق يستوفي منه غير متروك عليه، وإن تلف شرط ماله، كرجل كان له ألف شاة، فتلفت حتى لم يبق إلا عشرون، فإنه يؤخذ منه عشر شياه لصدقة الألف، وهو شرط ماله الباقي أو نصفه"، وهو بعيد لأنه لم يقل: إنا آخذوا شرط ماله".

وقال إبراهيم الحربي: "إنما هو" وشرط ماله "أي: جعل ماله شطرين، ويتخير عليه المصدق فيأخذ الصدقة من خير النصفين عقوبة لمنعه الزكاة، فأما ما لا يلزمه فلا".

قال الخطابي: "ولا أعرف هذا الوجه، هذا آخر كلامه".

وقال بظاهر الحديث: الأوزاعي، والإمام أحمد، وإسحاق بن

(١) لمعرفة نص كلام الخطابي انظر: معالم السنن: ١٩٤/٢.

راهويه على ما فصل عنهم^(١).

وقال الشافعي في القديم: "من منع زكاة ماله أخذت منه، وأخذ شطر ماله عقوبة على منعه، واستدل بهذا الحديث، وقال في الجديد: "لا يؤخذ منه إلا الزكاة لا غير، وجعل هذا الحديث منسوخاً، وقال: "كان ذلك حين كانت العقوبات في المال ثم نسخت، هذا آخر كلامه".

ومن قال: "إن هز بن حكيم ثقة احتاج إلى الاعتذار عن هذا الحديث بما تقدم^(٢)".

فأما من قال: "لا يحتج بحديثه، فلا يحتاج إلى شيء من ذلك.

وقد قال الشافعي -في هز-: "ليس بحجة، فيحتمل أن يكون ظهر له ذلك منه بعد اعتذاره عن الحديث. أو أجاب عنه على تقدير الصحة وقال أبو حاتم الرازي في هز بن حكيم: "هو شيخ يكتب حديثه ولا يحتج به".

وقال البستي: "كان يخطئ كثيراً، فأما الإمام أحمد، وإسحاق فهما يحتجان به، ويرويان عنه، وتركه جماعة من أئمتنا، ولو لا حديثه: "أنا آخذوها وشطر ما له عزمه من عزمات ربنا"، لأدخلناه في الثقات وهو ممن استخير الله فيه. فجعل روايته لهذا الحديث مانعة من إدخاله في الثقات

(١) لمعرفة نص كلام الخطابي انظر: معالم السنن: ١٩٣/٢.

(٢) انظر: كتاب من روى عن أبيه، عن جده: لقاسم قطلو بغا: ١٣٥-١٣٧.

(تم كلامه)، وقد قال علي بن المديني: "حديث هز بن حكيم عن أبيه عن جده صحيح".

وقال الإمام أحمد: "حديث هز بن حكيم عن أبيه، عن جده صحيح، وليس لمن رد هذا الحديث حجة، ودعوى نسخه دعوى باطلة، إذ هي دعوى بلا دليل عليه، وفي ثبوت شرعية العقوبات المالية عدة أحاديث عن النبي -ﷺ- لم يثبت نسخها بحجة، وعمل بها الخلفاء بعده، وأما معارضته بحديث البراء في قصة ناقته ففي غاية الضعف، فإن العقوبة إنما تسوغ إذا كان المعاقب معتدياً بمنع واجب، أو ارتكاب محظور، وأما ما تولد من غير جنائته، وقصده، فلا يسوغ أخذ عقوبة عليه، وقول من عمل ذلك على سبيل الوعيد دون الحقيقة، ففي غاية الفساد، ننزه عن مثله كلام النبي -ﷺ- وقول من حمله على أخذ الشطر الباقي بعد التلف باطل لشدة منافرتة وبعده عن مفهوم الكلام، ولقوله: «فأنا آخذوها وشطر ماله».

وقول الحربي: "إنه" وشطر "بوزن شغل. ففي غاية الفساد ولا يعرفه أحد من أهل الحديث، بل هو من التصحيف، وقول ابن حبان: "لو لا حديثه هذا لأدخلناه في الثقات، كلام ساقط جداً، فإنه إذا لم يكن لضعفه سبب إلا روايته هذا الحديث، وهذا الحديث إنما رد لضعفه كان هذا رداً باطلاً، وليس في روايته لهذا الحديث ما يوجب ضعفه فإنه لم يخالف فيه الثقات، وهذا نظير رد من رد حديث عبد الملك بن أبي سليمان، بحديث

جابر في شفعة الجوار، وضعفه بكونه روى هذا الحديث، وهذا غير موجب للضعف بحال. والله أعلم^(١).

من كلام ابن القيم يتضح لنا ما يأتي:

١- حدد ابن القيم الشاهد من هذا الحديث، وهو العمل بالعقوبات المالية، وأنها لم تنسخ.

٢- توثيق الإمام ابن القيم لحديث بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده وأنه صحيح.

٣- الرد على المعارضين، وهم على فئتين:

أ - الفئة الأولى: من طعن في الراوي ونقض كلامهم بدقة متناهية.

ب- الفئة الثانية: من ادعى النسخ لهذا الحكم ورد عليهم أيضاً.

الدليل السابع: "أضعاف الغرم على سارق مالا قطع فيه وعلى كاتم الضالة":

عن عمرو بن شعيب عن أبيه، عن جده، قال: سمعت رجلاً من مزينة يسأل رسول الله -ﷺ-، قال: «يا رسول الله جئت أسألك عن الضالة من الإبل؟»، قال: معها حذاؤها وسقاؤها، تأكل الشجر وترد الماء، فدعها حتى يأتيها باغيها، قال: الضالة من الغنم؟ قال: لك أو لأخيك أو

(١) تهذيب سنن أبي داود: ١٩٢/٢-١٩٤، وأيضاً: ٤٥٤/٤-٤٥٦.

للذئب، تجمعها حتى يأتيها باغيها، قال الحريسة التي تؤخذ في مراتعها؟، قال: فيها ثمنها وضرب نكال، وما أخذ من عطنه ففيه القطع، إذا بلغ ما يؤخذ من ذلك ثمن المجن، قال: يا رسول الله: فالثمار، وما أخذ منها في أكمامها؟، قال: من أخذ بفمه ولم يتخذ خبئه، فليس عليه شيء، ومن احتمل فعله ثمنه مرتين، وضرباً ونكالا، وما أخذ من أجرانه ففيه القطع، إذا بلغ ما يؤخذ من ذلك ثمن المجن، قال: يا رسول الله: واللقطة تجدها في سبيل العامرة؟ قال: عرفها حولاً، فإن وجد باغيها، فادها إليه وإلا فهي لك، قال: ما يوجد في الخرب العادي؟، قال: فيه وفي الركاز الخمس»^(١).

(١) تخريج الحديث:

أخرجه الإمام أحمد في المسند: ١٠/١٦١، انظر: الأحاديث التالية: وقال أحمد شاكر: "إسناده صحيح"، وجاء مطولاً عن طريق ابن إسحاق (٦٨٩١)، ومن طريق عبد الرحمن بن الحارث (٦٧٤٦)، ومختصراً من طريق ابن إسحاق (٦٩٣٦)، ومن طريق هشام بن سعد (٧٠٩٤) كلهم عن عمرو بن شعيب، المسند: ١٠/١٦١، وقد جزم الشيخ أحمد شاكر بصحة مرويات عمرو بن شعيب في التعليق على الترمذي: ٢/١٤١-١٤٤، بتحقيق جيد لم يسبق إليه.

قال أحمد شاكر: "هذا الحديث رواه الأئمة في كتبهم، منهم من ساقه مطولاً، ومنهم من اقتصر على بعض أحكامه"، وهو كما قال.

انظر: المسند للإمام أحمد: مكرر (٦٦٨٣)، وقال أحمد شاكر: "إسناده صحيح".

أوجه الاستدلال ابن القيم من الحديث:

قال ابن القيم: "وأسقط ﷺ القطع عن سارق الثمر والكثر، وحكم أن من أصاب منه شيئاً بفمه وهو محتاج، فلا شيء عليه ومن خرج بشيء، فعليه غرامة مثليه والعقوبة، ومن سرق منه شيئاً في جرينه وهو يديره، فعليه القطع إذا بلغ ثمن المجن، فهذا قضاؤه الفصل وحكمه العدل. وقضى في الشاة التي تؤخذ من مراتعها بثمانها مرتين، وضرب نكال وما أخذ من عطنه، ففيه القطع إذا بلغ ثمن المجن"^(١).

=

- سنن أبي داود، باب اللقطة: ٣٣٦/٢، الأحاديث (١٧١٠-١٧١٣).
- عون المعبود: ١٣٢/٥-١٣٤، المختصر: ٢٧٠/٢، رقم الحديث (١٦٣٧).
- سنن أبي داود في كتاب "الحدود عن الثمر المعلق: ٥٥٠/٤، الحديث رقم (٤٣٩٠).
- سنن النسائي: ٧٨/٨، كتاب "السرقه" (التمر يسرق بعد أن يويه الجرين).
- سنن الترمذي: ٥٧٥/٣، كتاب "الببوع" الحديث رقم (١٢٨٩).
- سنن ابن ماجه: ٨٦٦٢/٢، كتاب "الحدود" الحديث رقم (٢٥٩٦).
- للاستقصاء انظر: المسند بعناية أحمد شاكر: (١٠/١٦١-١٦٣).
- ونصب الراية للزيلعي: ٣٦٢/٣.
- وقد توسع الإمام النووي بالحديث عن عمرو بن شعيب في كتابه تهذيب الأسماء واللغات: ٢٨/٢-٣٠، وصحح الاحتجاج بحديثه كما في كتابه: الترخيص بالقيام لذوي الفضل والمزية من أهل الإسلام: ٥٨-٦٠، وانظر: زاد المعاد: ٤٥٨/٣، وأعلام الموقعين: ٩٩/١.
- (١) زاد المعاد: ٥٦/٥.

وأهم الاستدلالات من هذا الحديث هي ما نص عليه بقوله:

١- أن من سرق ما لا قطع فيه، ضوعف عليه الغرم، وقد نص عليه الإمام أحمد - رحمه الله - فقال: "كل من سقط عنه القطع ضوعف عليه الغرم"، وقد تقدم الحكم النبوي به في صورتين:

أ - سرقة الثمار المعلقة.

ب- والشاة في المرتع.

٢- اجتماع التعزير مع الغرم، وفي ذلك الجمع بين العقوبتين:

أ - المالية. ب- البدنية.

٣- اعتبار الحرز: فإنه ﷺ أسقط العقوبة عن سارق الثمار من الشجرة، وأوجهه على سارقه من الجرين، وعند أبي حنيفة أن هذا لنقصان ماليته، لاسراع الفساد إليه، وجعل هذا أصلاً في كل ما نقصت ماليته باسراع الفاسد إليه، وقول الجمهور أصح، فإنه ﷺ جعل له ثلاثة أحوال:

أ - حالة لا شيء فيها، وهو إذا ما أكل منه بفيه.

ب- حالة يغرم مثليه، ويُضرب من غير قطع، وهو إذا ما أخذه من شجرة، وأخرجه.

ج- حالة يقطع فيها: وهو إذا ما سرقه من بيده، سواء كان قد انتهى جفافه أو لم ينته، فالعبرة للمكان والحرز لا ليبسه ورطوبته ويدل عليه أنه ﷺ أسقط القطع عن سارق الشاة من مرعاها وأوجهه على

سارقها من عطنها فإنه حرزها" (١).

٤ - إثبات العقوبات المالية، وفيه عدة سنن ثابتة لا معارض لها، وقد عمل بها الخلفاء الراشدون وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم وأكثر من عمل بها عمر رضي الله عنه (٢).

الدليل الثامن: "القضاء بالسلب بموجب القرينة في قصة ابني عفراء في بدر":

عن عبد الرحمن بن عوف أنه قال: "بينما أنا واقف في الصف يوم بدر نظرت عن يميني وشمالي، فإذا أنا بين غلامين من الأنصار، حديثه أسنانهما تمنيت لو كنت أضلع منهما، فغمزني أحدهما فقال: "يا عم هل تعرف أبا جهل؟. قلت: نعم، وما حاجتك إليه يا ابن أخي؟، قال: أخبرت أنه يسب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - والذي نفسي بيده لئن رأيته لا يفارق سوادي سواده حتى يموت الأعجل منا، قال: "فتعجبت لذلك، فغمزني الآخر، فقال مثلها، قال: فلم أنشب إن نظرت إلى أبي جهل يزول في الناس، فقلت: ألا تريان هذا صاحبكما، الذي تسآلان عنه، قال: فابتدراه فضرباه بسيفهما حتى قتلاه، ثم انصرفا إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فأخبراه، فقال: «أيكما قتله؟ فقال كل واحد منهما: أنا قتلت، فقال: هل

(١) زاد المعاد: ٥/٥٤.

(٢) المصدر السابق.

مسحتما سيفكما؟، قالوا: لا، فنظر في السيفين، فقال: كلاكما قتله، وقضى بسلبه لمعاذ بن عمرو ابن الجموح»، "والرجلان معاذ بن عمرو بن الجموح، ومعاذ بن عفراء"^(١).

أوجه استدلال ابن القيم من هذا الحديث:

١- استشهد ابن القيم بهذا الحديث عند الإشارات، وفي موضع ضربه الأمثلة للسياسة العادلة، فقال:

"ومن ذلك: أن ابني عفراء لما تداعيا قتل أبي جهل، فقال ﷺ: «هل مسحتما سيفيكما؟ قال: لا، قال: فأرياني سيفيكما، فلما نظر فيهما، قال لأحدهما: هذا قتله وقضى له بسلبه».

ثم قال الإمام ابن القيم -تعليقاً على هذا الحكم-: "وهذا من أحسن الأحكام وأحقها بالاتباع".

(١) تخريج الحديث:

النووي على صحيح مسلم: ٦٢/١٢، في باب "الجهاد".

البخاري مع الفتح: ٢٤٦/٦، كتاب فرض الخمس، قال المحقق: وأطرافه (٣٩٦٤)، ٤٠٢٠، ٣٩٨٨.

أخرجه الإمام أحمد في المسند عناية أحمد شاكر: ١٣٤/٣، وقال: "إسناده صحيح" الحديث رقم (١٦٧٣).

قال الأرناؤوط: "ذكره الهيثمي في المجمع": ٧٩/٦ عن الطبراني، وقال: ورجاله رجال الصحيح غير محمد بن وهب بن أبي كريمة وهو ثقة".

زاد المعاد: ١٨٥/٣. (الهامش).

وقال عن الإمارة التي شاهدها النبي - ﷺ - في السيفين: "والدم في النصل شاهد عجيب" ^(١).

وهنا أشير إلى أن الإمام ابن القيم أطلق على الصحابين الجليلين: "ابني عفراء"، وهذا الاطلاق قديم من باب التغليب.

قال ابن حجر: "وعفراء والدة معاذ، واسم أبيه: الحارث، وأما ابن عمرو بن الجموح فليست أمه عفراء، وإنما أطلق عليه تغليباً، ويحتمل أن تكون أم معوذ -أيضاً- تسمى عفراء" ^(٢).

٢- واستشهد بهذا الحديث في معرض حديثه عن أحكام السلب: فقال في موضع آخر: "حكم النبي - ﷺ - بالسلب كله للقاتل ولم يخمسه، ولم يجعله من الخمس، بل من أصل الغنيمة هذا حكمه وقضائه.

قال البخاري في صحيحه: "السلب للقاتل إنما هو من غير الخمس، وحكم به بشهادة واحد، وحكم به بعد القتل، فهذه أربعة أحكام تضمنها حكمه ﷺ بالسلب لمن قتل قتيلاً، وجعل هذا الحديث من حجة القوم القائلين بهذا القول، فقال في الرد على المالكية: "وقد قال ذلك رسول الله - ﷺ -، وفعله قبل حنين بستة أعوام، فذكر البخاري في صحيحه أن معاذ بن عمرو بن الجموح، ومعاذ بن عفراء الأنصاريين

(١) الطرق الحكيمة: ١٣. وانظر: فتح الباري ٦/٢٤٨.

(٢) فتح الباري: ٧/٢٩٦.

ضربا أبا جهل بن هشام يوم بدر بسيفيهما حتى قتلاه، فانصرفا إلى رسول الله -ﷺ- فأخبراه، فقال: «أيكما قتله؟»، فقال: كل واحد منهما: أنا قتلتها، فقال: هل مسحتما سيفيكما؟، قالا: لا، فنظر في السيفين، فقال: كلاكما قتله، وسلبه لمعاذ بن عمرو بن الجموح».

وهذا يدل على أن كون السلب للقاتل أمر مقرر معلوم من أوّل الأمر وإنما تجدد يوم حنين الإعلام العام، والمناداة به لا شرعيته^(١).

وذكره في موضع آخر في كتابه: الطرق الحكمية -عند الحديث عن إمارات الحق الموجود والمشروع- مستدلا بالدم الذي في السيف وجعله علامة قاطعة في استحقاق السلب - قال ابن القيم: "واعتبر العلامة في السيف وظهور أثر الدم به في الحكم بالسلب لأحد المتداعين، ونزل الأثر منزلة بينته"^(٢).

الدليل التاسع: "قصة وكيل النبي -ﷺ- إلى خير":

عن أبي نعيم وهب بن كيسان عن جابر بن عبد الله أنه سمعه يحدث قال: «أردت الخروج إلى خير، فأتيت رسول الله -ﷺ- فسلمت عليه، وقلت له: إني أردت الخروج إلى خير، فقال: إذا أتيت وكيلي فخذ منه

(١) الطرق الحكمية: ١٠٩.

(٢) المصدر السابق.

خمسة عشر وسقاً، فإن ابتغى منك آية، فضع يدك على ترقوته»^(١).

وجه الاستدلال عند ابن القيم من هذا الحديث:

قال ابن القيم -بعد أن ساق هذا الحديث من رواية ابن ماجه وغيره- قال: "فهذا اعتماد في الدفع إلى الطالب على مجرد العلامة وأقامتها مقام الشاهد، فالشارع لم يلغ القرائن والامارات ودلالات الأحوال"^(٢).

وقال ابن القيم بما عنوان له معلق كتاب "الطرق الحكمية": "بم تكون الحجة؟"

قلت: تارة تكون الحجة نكولا فقط من غير رد اليمين.

وتارة تكون يميناً مردودة، مع نكول المدعى عليه، كما قضى الصحابة بهذا وهذا.

وتارة تكون علامات يصفها المدعي يعلم بها صدقه كالعلامات التي

(١) تخريج الحديث:

أخرجه أبو داود في سننه في كتاب الأقضية، باب "الوكالة" الحديث رقم (٣٦٣٢).
عون المعبود: ٦١/١٠، رقم الحديث (٣٦١٥) المختصر: ٢٣٨/٥ رقم الحديث (٣٤٨٥)، قال ابن القيم: "أخرجه ابن ماجه في سننه ولم أعر عليه فيها، انظر: تلخيص الحبير: ٥١/٣ رقم الحديث (١٢٥٩)، وقال: "وعلق البخاري طرفاً منه في أواخر كتاب الخمس ولم يعزوه إلى ابن ماجه شارح الكتاب".

(٢) الطرق الحكمية: ١٣-١٤

يصفها من سقطت منه لقطة لواجدها.

فيجب حينئذ الدفع إليه بالصفة عند الإمام أحمد وغيره.
ويجوز عند الشافعي، ولا يجب...^(١).

وقال أيضاً: "وقد نصب الله - سبحانه - على الحق الموجود
والمشروع علامات وإمارات تدل عليه، وتبينه، قال تعالى: ﴿وَأَلْقَى فِي
الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَاراً وَسُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ * وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ
يَهْتَدُونَ﴾^(٢).

ونصب على القبلة علامات وأدلة.

ونصب على الإيمان والنفاق علامات وأدلة...

إلى أن قال: "... وقد اعتبر النبي - ﷺ - وأصحابه من بعده
العلامات في الأحكام وجعلوها مبينة لها، كما اعتبروها في اللقطة، وجعل
صفة الواصف لها آية وعلامة على صدقة، وأنها له وقال الجابر: «خذ من
وكيلي...^(٣) وسقا، فإن التمس منك آية فضع يدك على ترقوته»، فترل
هذه العلامة منزلة البينة التي تشهد أنه أذن له أن يدفع إليه، كما نزل
الصفة (في) اللقطة منزلة البينة، بل هذا نفسه بينة إذ البينة ما تبين الحق من

(١) الطرق الحكمية: ١٠٧.

(٢) سورة النحل: ١٥-١٦.

(٣) جعلت هنا فراغا: لاستلزام السياق له لأنه نص حديث، وهذا ما خفي على المعلق.

قول وفعل ووصف"^(١).

ثم ختم هذا الفصل الذي جعله للعلامات بقوله: "فمن أهدر الامارات والعلامات في الشرع بالكلية فقد عطل كثيرا من الأحكام، وضيع كثيرا من الحقوق والناس في هذا الباب طرفان ووسط"^(٢).

الدليل العاشر: "قصة قتل أبناء بني قريظة":

- ١- حدثنا محمد بن كثير، أخبرنا سفيان أخبرنا عبد الملك بن عمير حدثني عطية القرظي، قال: "كنت من سبي بني قريظة فكانوا ينظرون، فمن أنبت الشعر قتل، ومن لم ينبت لم يقتل فكنت فيمن لم ينبت".
- ٢- حدثنا مسدد، حدثنا أبو عوانة، عن عبد الملك بن عمير بهذا الحديث. قال: "فكشفوا عاني فوجدوها لم تنبت، فجعلوني من السبي"^(٣).

(١) الطرق الحكيمة: ١٠٨.

(٢) المصدر السابق: ١٠٩.

(٣) تخريج الحديث:

- أخرجه أبو داود في كتاب "الحدود" باب "في الغلام يصيب الحد": ٥٦١/٤،

الحديث رقم: ٤٤٠، وكذلك الثاني: الحديث رقم ٤٤٠٥.

- عون المعبود: ٧٩/١٢، المختصر: ٢٣٣/٦ رقم (٤٢٤٣).

- وأخرجه الترمذي في السير في باب "التزول على الحكم": ١٤٥/٤، الحديث رقم

الاستدلال من الحديث:

لقد استدلل الإمام ابن القيم بهذا الحديث في حجية العلامات والإمارات، ومن هذه العلامات: "جعل الإنبات علامة على البلوغ".

قال الإمام ابن القيم: "واعتبر نبات الشعر حول القبل من البلوغ، وجعله آية وعلامة له، فكان يقتل من الأسرى يوم قريظة من وجدت فيه تلك العلامة، ويستبقى من لم تكن فيه.

ولهذا جعله طائفة من الفقهاء - كالشافعي - علامة في حق الكفار خاصة"^(١).

وقال أيضاً: "وقد كان الأسرى من قريظة يدعون عدم البلوغ، فكان الصحابة يكشفون عن مآزرهم بأمر رسول الله ﷺ، فيعلمون بذلك البالغ من غيره"^(٢).

=

(١٥٨٤)، وقال: "حسن صحيح"، والبيهقي في دلائل النبوة: ٢٤/٤-٢٥.

- وابن ماجه في الحدود: ٨٤٩/٢ الحديث رقم (٢٥٤٢، ٢٥٤١).

- والنسائي في الطلاق، باب "متى يقع طلاق الصبي؟": ١٢٦/٦.

وروى حديث القرظي، وحديث آخر عن كثير بن السائب، قال: "حدثني أبناء قريظة أنهم عرضوا على رسول الله ﷺ... الحديث".

(١) الطرق الحكمية: ١٠٩، وانظر: معالم السنن: ٢٣٢/٦-٢٣٣.

(٢) الطرق الحكمية: ١٠، وانظر: شرح السير الكبير: ٥٩٠/٢-٥٩٢.

الدليل الحادي عشر: "العزم على تحريق بيوت تاركي
الجمعة والجماعة":

عن أبي هريرة أن رسول الله - ﷺ - قال: «والذي نفسي بيده لقد هممت أن أمر بحطب فيحطب، ثم أمر بالصلاة فيؤذن لها، ثم أمر رجلاً فيؤم الناس، ثم أخالف إلى رجال فأحرق عليهم بيوتهم، والذي نفسي بيده لو يعلم أحدهم أنه يجد عرقاً سميناً أو مرماتين حسنتين لشهد العشاء»^(١).

(۱) تخريج الحديث: الحديث "متفق عليه".

- صحيح البخاري مع الفتح: ١٢٥/٢، كتاب "الآذان"، باب "وجوب صلاة الجماعة"، رقم الحديث (٦٤٤)، وأطرافه (٧٢٢٤، ٢٤٢٠، ٦٥٧).
- صحيح مسلم مع النووي: ٥٣/٥ في فضل صلاة الجماعة والتشديد في التخلف عنها.
- سنن أبي داود: ٣٧٢/١، كتاب "الصلاة"، باب "التشديد في ترك الجماعة" رقم الحديث (٥٤٩).
- عون المعبود: ٢٥٢/٢، والمختصر: ٢٩٠/١، رقم الحديث (٥١٦) و(٥١٧).
- شرح موطأ الإمام مالك: للزرقاني: ٢٣٩/١.
- قال الزرقاني: "وقد وافق ابن أم مكتوم أبا هريرة... وأخرج أحمد وابن خزيمة، والحاكم عنه أنه عليه السلام استقبل الناس في صلاة العشاء، فقال: "لقد هممت أن آتي هؤلاء الذين يتخلفون عن الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم... الحديث".
- نيل الأوطار: ١٥٠/٣، وروى عن أبي هريرة ما أخرجه الإمام أحمد في مسنده

الاستدلال من الحديث:

استدل الإمام ابن القيم بهذا الحديث على جوا التعزير بالعقوبات المالية؛ لأن الهم من الرسول -ﷺ-: العزم؛ لأنه في بعض روايات البخاري: «والذي نفسي بيده لقد هممت»^(١)، والقسم منه -ﷺ- في مثل هذا الموضع يدل على أن التهديد بالتحريق المذكور واقع في حق تارك الصلاة.

قال الإمام ابن القيم: "قد بين سبحانه بما شرعه من الطرق: أن مقصوده إقامة العدل بين عباده، وقيام الناس بالقسط، فأى طريق استخرج بها العدل والقسط فهي من الدين، وليست مخالفة له، فلا يقال: أن السياسة العادلة مخالفة لما نطق به الشرع، بل هي موافقة لما جاء به، بل جزء من أجزائه... وإنما هي عدل الله ورسوله، ظهر بهذه الامارات

من قول النبي ﷺ: "لو لا ما في البيوت من النساء والذرية أقمت صلاة العشاء، وأمرت فتياي يحرقون ما في البيوت بالنار".

- مسند الإمام أحمد بعناية أحمد شاكر: ١٤٠/١٥، الحديث رقم (٧٩٠٣) ونص الحديث عن أبي هريرة: "أن النبي ﷺ قال: "لينتهين رجال من حول المسجد لا يشهدون العشاء الآخرة في الجميع أو لأحرقن حول بيوتهم بحزم الخطب" قال أحمد شاكر: وإسناده صحيح".

(١) صحيح البخاري مع الفتح: ١٢٥/٢، الحديث رقم (٦٤٤) كتاب: "الأذان"، باب "وجوب صلاة الجماعة".

والعلامات...".

وذكر من هذه العلامات والإمارات: "... وعزم (النبي - ﷺ) على تحريق بيوت تاركي الجمعة والجماعة...." (١).

فقد ذكر الإمام ابن القيم وجه الاستدلال من هذا الحديث، وهو عزم النبي - ﷺ - على تحريق بيوت تاركي الجمعة والجماعة وأن هذا الفعل من السياسة العادلة التي هي الشريعة الكاملة.

ثم فصل القول فيه في "كتابة كتاب الصلاة وحكم تاركها".
وعقد فصلاً بعنوان: "حكم صلاة الجمعة"، أورد في الدليل الرابع منه هذا الحديث بلفظ البخاري، وقال: "قال المسقطون لوجوبها: "هذا الحديث لا يدل على وجوب صلاة الجمعة لوجوه:

أحدهما: أن هذا الوعيد إنما جاء في المتخلفين عن الجمعة بدليل ما رواه مسلم في صحيحه من حديث عبد الله بن مسعود، أن النبي - ﷺ - قال لقوم يتخلفون عن الجمعة: «لقد هممت أن أمر رجلاً يصلي بالناس ثم أحرق على رجال يتخلفون عن الجمعة بيوتهم» (٢).

الثاني: إن هذا كان جائزاً لما كانت العقوبات المالية جائزة، ثم نسخ بما نسخ العقوبات المالية.

(١) الطرق الحكيمة: ١٦.

(٢) مسلم مع النووي، في المساجد، باب "فضل صلاة الجمعة والتشديد في التخلف عنها": ١٥٣/٥ - ١٥٤.

الثالث: أنه هم ولم يفعل، ولو كان التحريق جائزاً لكان واجباً، فإن العقوبة لا تكون مستوية الطرفين، بل إما واجبة أو محرمة، فلما لم يفعل ذلك دلّ على عدم الجواز، قالوا: "والحديث يدل على سقوط فرض الجماعة؛ لأنه هم بالتخلف عنها، وهو لا يهم بترك واجب، قالوا: وأيضاً فالنبي -ﷺ- إنما هم بإحراق بيوتهم عليهم بالنار، لنفاقهم لا لتخلفهم عن حضور الجماعة،" أورد الإمام ابن القيم هذه الدعاوي ثم رد عليها بقوله: "قال الموجبون: ليس فيما ذكرتم ما يسقط دلالة الحديث:

أما قولكم: إن الوعيد إنما هو في حق تارك الجمعة فنعم هو في حق تارك الجمعة، وتارك الجماعة، فحديث أبي هريرة صريح في أنه في حق تارك الجماعة، وذلك بين في أول الحديث وآخره وحديث ابن مسعود صريح في أن ذلك لتارك الجمعة أيضاً، فلا تنافي بين الحديثين.

أما قولكم: أنه منسوخ فما أصعب هذه الدعوى، وأصعب إثباتها فأين شروط النسخ من وجود معارض مقاوم متأخر؟ ولن تجدوا أنتم ولا أحد من أهل الأرض سبيلاً إلى إثبات ذلك إلا بمجرد الدعوى، وقد اتخذ كثير من الناس دعوى النسخ والإجماع سُلماً إلى إبطال كثير من السنن الثابتة عن رسول الله -ﷺ- وهذا ليس بهين، ولا تترك لرسول -ﷺ- سنة صحيحة أبداً بدعوى الإجماع، ولا دعوى النسخ، إلا أن يوجد ناسخ صحيح صريح متأخر نقلته الأئمة وحفظته، إذ محال على الأمة أن تضع الناسخ الذي يلزمها حفظه، وتحفظ المنسوخ الذي قد بطل العمل

به، ولم يبق من الدين.

وكثير من المقلدة المتعصبين إذا رأوا حديثاً يخالف مذهبهم يتلقونه بالتأويل وحمله على خلاف ظاهره، ما وجدوا إلى ذلك سبيلاً، فإذا جاءهم من ذلك ما يغلبهم، فزعموا إلى دعوى الإجماع على خلافه، فإن رأوا من الخلاف ما لا يمكنهم معه دعوى الإجماع، فزعموا إلى القول أنه منسوخ وليست هذه طريق أئمة الإسلام، بل أئمة الإسلام كلهم خلاف هذا الطريق وأنهم إذا وجدوا لرسول الله -ﷺ- سنة صحيحة صريحة لم يطلوها بتأويل ولا دعوى إجماع، ولا نسخ، والشافعي، وأحمد من أعظم الناس إنكاراً لذلك (وبالله التوفيق).

وإنما لم يفعل النبي -ﷺ- ما هم به للمانع الذي أخبر أنه منعه منه، وهو اشتغال البيوت على من لا تجب عليه الجماعة من النساء والذرية، فلو أحرقتها عليهم لتعدت العقوبة إلى من لا تجب عليه وهذا لا يجوز كما إذا وجب الحد على الحامل، فإنه لا يقام عليها حتى تضع لثلاً تسري العقوبة إلى الحمل، ورسول الله -ﷺ- لا يهمل بما لا يجوز له فعله أبداً.

وقد أجاب بعض أهل العلم: بجواب آخر: وهو أن القوم كانوا أخوف لرسول الله -ﷺ- من أن يسمعه يقول مثل هذه المقالة ثم يصرون على التخلف.

أما قولكم: "إن هذا الحديث يدل على عدم وجوب الجماعة لكونه هم بتركها".

فمما لا يلتفت إليه، ولا يظن برسول الله -ﷺ- أنه يهتم بعقوبة طائفة من المسلمين بالنار وإحراق بيوتهم لتركهم سنة لم يوجبها الله عليهم ولا رسوله، وهو ﷺ لم يخبر أنه كان يصلي وحده، بل كان يصلي جماعة، هو وأعوانه الذين ذهبوا معه إلى تلك البيوت. وأيضاً: فلو صلاها وحده لكان هناك واجبان، واجب الجماعة، وواجب عقوبة العصاة وجهادهم، فترك أدنى الواجبين لا علاما كالحال في صلاة الخوف".

أما قولكم: "إنما هم بعقوبتهم على نفاقهم لا على تخلفهم عن الجماعة: فهذا يستلزم محظورين: أحدهما: إلغاء ما اعتبره رسول الله -ﷺ- وعلق الحكم به من التخلف عن الجماعة.

الثاني: اعتبار ما ألغاه، فإنه لم يكن يعاقب المنافقين على نفاقهم، بل كان يقبل منهم علانيتهم، ويكل سرائرهم إلى الله^(١).

الدليل الثاني عشر: "حبس الرسول -ﷺ- رجلا في قهمة"
"الحبس الشرعي: تعريفه، وتاريخه، وأحكامه":

عن بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده أن النبي -ﷺ- "حبس رجلا في قهمة".

(١) انظر: كتاب الصلاة وحكم تاركها: الصفحات: ١١٥، ١١٧.

وزاد في الترمذي: "ثم خلى سبيله"، وكذلك النسائي.
وقال الترمذي: "حديث حسن" (١).

(١) تخريج الحديث:

- أخرجه أبو داود في كتاب الأقضية: ٤٧/٤، باب "في الحبس في الدين"، رقم الحديث (٣٦٣٠).
- عون المعبود: ٥٨/١٠، المختصر: ٢٣٧/٥.
- أخرجه الترمذي: ٢٨/٤، في "الديات"، باب "ما جاء في الحبس في قمة"، رقم الحديث (٢١)، وقال: "حسن".
- أخرجه عن أحمد الخلال في كتاب "الشهادات" بإسناده عن هز بن حكيم... الأحكام السلطانية، لأبي يعلى، ص: ٢٥٨.
- والنسائي: ٦٧/٨، كتاب "السارق"، باب "امتحان السارق بالضرب والحبس".
- أخرجه عبد الرزاق في المصنف: ٣٠٦/٨.
- المستدرک: ١٠٢/٤، وصححه الذهبي في التلخيص على المستدرک بهامشه: ١٠٢/٤، وانظر: فتح الباري: ٧٥/٥-٧٦.
- وانظر: رسالة علمية، للدكتور: محمد الأحمد، بعنوان: "حكم الحبس في الشريعة الإسلامية"، قال فيها: "وقد درست سنن أبي داود ... فتبين لي أن الحديث حسن صالح للاحتجاج"، ذلك أن الرازي وعبد الرزاق ومعمّر كلهم ثقات عاصر كل واحد منهم من روى عنه، أما هز فصدوق، وثقه جماعة عاصر معمرا روى عن أبيه، عن جده، أما حكيم فهو والد هز، وثقه ابن حبان، أما معاوية والد حكيم وجد هز فهو صحابي"، انظر: ص: ٤٤، وانظر: عون المعبود: ٥٩/١٠.
- وسبق أن ذكرت أقوال ابن القيم والأئمة الأعلام عنه عند حديث سابق، ص: ٤٣٦-٤٣٧ من الرسالة.

قال ابن فرج -صاحب أقضية الرسول -ﷺ-: "اختلف أهل الآثار، هل سجن رسول الله -ﷺ- وأبو بكر -ﷺ- أحدا، أم لا؟، فذكر بعضهم أنه لم يكن لهما سجن، ولا سجننا واحدا، وذكر بعضهم أن رسول الله -ﷺ- سجن في المدينة في قهمة دم، رواه عبد الرزاق، والنسائي في مصنفهما من طريق بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده، وذكر أبو داود في مصنفه، قال: «حبس رسول الله -ﷺ- ناسا في قهمة دم». وبهز بن حكيم مجهول عند بعض أهل العلم، وأدخله البخاري في كتاب "الوضوء" فدل على أنه معروف، وفي غير المصنف عن عبد الرزاق بهذا السند، «أن النبي -ﷺ- حبس رجلا في قهمة بدم ساعة من نهار، ثم خلى سبيله»^(١).

وجه استدلال ابن القيم من هذا الحديث:

أولاً: ثبوت الحبس عقوبة لديه:

قال ابن القيم^(٢): "ثبت عنه ﷺ من حديث بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده، «أن النبي -ﷺ- حبس رجلا في قهمة»^(٣).

قال أحمد، وعلي بن المديني: "هذا إسناد صحيح".

وذكر ابن زياد عنه ﷺ في أحكامه: «إنه -ﷺ- سجن رجلا أعتق

(١) أقضية الرسول ﷺ: (ص:٧)، وص: ١١/٨.

(٢) انظر: زاد المعاد: ٥/٥.

(٣) سبق تخريجه، ص: ٣٢٥.

شركا له في عبد، فأوجب عليه استتمام عتقه حتى باع غنيمة له»^(١).
فابن القيم هنا ذهب إلى أن السجن قد حصل في عهد النبي -ﷺ-،
وأن حديث بهز هذا: صحيح الإسناد، فالسجن عقوبة شرعية ثابتة عنده.
ثانياً: "الحبس في الدين":

قال الإمام ابن القيم: "وكان علي -ﷺ- لا يحبس في الدين
ويقول: "إنه ظلم".

قال أبو داود في غير كتاب السنن: "حدثنا مروان بن معاوية عن
محمد بن إسحاق عن محمد بن علي، قال: "قال علي: "حبس الرجل في
السجن بعد معرفة ما عليه من الحق ظلم".

وقال ابن أبي شيبة: "حدثنا ابن فضل، عن محمد بن إسحاق، عن
أبي جعفر، عن علي، قال: "حبس الرجل في السجن بعد أن يعلم ما عليه
ظلم".

قال أبو حاتم الرازي: "حدثنا يزيد، حدثنا محمد بن إسحاق، عن
أبي جعفر، أن علياً كان يقول: "حبس الرجل بعد أن يعلم ما عليه من
الحق ظلم".

قال أبو نعيم: "حدثنا إسماعيل بن إبراهيم، قال: "سمعت عبد الملك

(١) انظر النص في: أقضية رسول الله ﷺ لابن فرج: ص ٧.

أخرجه عبد الرزاق في المصنف: ١٥١/٩ (باب من أعتق شركا له في عبد).

أخرجه البيهقي: ٢٧٦/١٠، رقم الحديث (١٦٧١٦).

بن عمير يقول: "إن عليًا كان إذا جاءه الرجل بغريمه، قال: "لي عليه كذا، يقول: "أقضه، فيقول: ما عندي ما أقضه:

فيقول غريمه: إنه كاذب، إنه كاذب، إنه غيب ماله.

فيقول: "هلم بينه على ماله يقضي لك عليه.

فيقول: "إنه غيبه".

فيقول: "استحلفه بالله ما غيب شيئاً".

قال: "لا أرضى بيمينه".

فيقول: "ماذا تريد؟ قال: أريد أن تحبسه لي".

فيقول: "لا أعينك على ظلمه ولا أحبسه".

قال: "أذن الزمه".

فيقول: "إن لزمته كنت ظالماً له، وأنا حائل بينك وبينه".

قلت: هذا الحكم عليه جمهور الأئمة فيما إذا كان عليه دين عن غير

عوض مالي، كالاتلاف، والضمان، والمهر ونحوه، فإن القول قوله مع

يمينه، ولا يحل حبسه بمجرد قول الغريم: إنه ملئ وإنه غيب ماله".

ذكر ابن القيم لأراء الفقهاء:

قالوا: وكيف يقبل قول غريمه عليه، ولا أصل هناك يستصحبه ولا

عوض هذا الذي ذكره أصحاب الشافعي، ومالك، وأحمد.

أما أصحاب أبو حنيفة: فإنهم قسموا الدين إلى ثلاثة أقسام:

١ - قسم عن عوض مالي، كالقرض، وثن المبيع، ونحوهما.

٢- قسم لزمه بالتزامه كالكفالة، وعوض الخلع، ونحوه.

٣- قسم لزمه بغير التزامه، وليس في مقابله عوض، كبذل المتلف وإرش الجناية، ونفقة الأقارب والزوجات، واعتاق العبد المشترك ونحوه. ففي القسمين الأولين: يسأل المدعي عن إعسار غريمه، فإن أقر بإعساره، لم يحبس له، وإن أنكر إعساره، وسأل حبسه: حبس؛ لأن الأصل بقاء عوض الدين عنده، والتزامه للقسم الآخر باختياره: يدل على قدرته على الوفاء، وهل تسمع بينة الإعسار، قبل الحبس أو بعده؟ على قولين عندهم:

وإذا قيل: لا تسمع إلا بعد الحبس.

قال بعضهم: تكون مدة الحبس شهراً، وقيل: اثنان، وقيل: ثلاثة، وقيل: أربعة، وقيل: سنة.

والصحيح: أنه لا حد له، وأنه مفوض إلى رأي الحاكم.

رأي ابن القيم بعد عرضه لأقوال العلماء في الحبس بالدين:

"والذي يدل عليه الكتاب والسنة وقواعد الشرع، أنه لا يحبس في شيء من ذلك، إلا أن يظهر بقرينة أنه قادر مماطل، سواء كان دينه عن عوض، أو عن غير عوض، وسواء لزمه باختياره أو بغير اختياره، فإن الحبس عقوبة، والعقوبة إنما تسوغ بعد تحقق سببها، وهي من جنس الحدود، فلا يجوز إيقاعها بالشبهة، بل يتثبت الحاكم، ويتأمل حال الخصم ويسأل عنه، فإن تبين له مطله وظلمه ضربه إلى أن يوفي أو يحبسه، وإن

تبين بالقرائن والامارات عجزه لم يحل له أن يحبس، ولو أنكر غريمه إعساره، فإن عقوبة المعذور شرعا ظلما، وإن لم يتبين له من حاله شيء آخر حتى يتبين له حاله.

وقد قال النبي -ﷺ- لغرماء المفلس الذي لم يكن له ما يوفي دينه: «خذوا ما وجدتم وليس لكم إلا ذلك».

وهذا صريح في أنه ليس لهم إذا أخذوا ما وجدوه إلا ذلك، وليس لهم حبسه ولا ملازمته، ولا ريب أن الحبس من جنس الضرب، بل قد يكون أشد منه، ولو قال الغريم للحاكم، اضربه إلى أن يحضر المال لم يجبه إلى ذلك، فكيف يجبه إلى الحبس الذي هو مثله أو أشد منه؟.

ولم يحبس رسول الله -ﷺ- في دين قط، ولا أبو بكر بعده، ولا عمر، ولا عثمان، وقد ذكرنا قول عليّ (رضي الله عنه).

قال شيخنا "ابن تيمية": "وكذلك لم يحبس رسول الله -ﷺ-، ولا أحد من الخلفاء الراشدين زوجا في صداق امرأته أصلا".

وقال أيضاً: "والمقصود: أن الحبس في الدين من جنس الضرب بالسياط والعصي فيه. وذلك عقوبة لا تسوغ إلا عند تحقق السبب الموجب ولا تسوغ بالشبهة، بل سقوطها بالشبهة أقرب إلى قواعد الشريعة من ثبوتها بالشبهة"^(١).

(١) انظر: الصفحات: ٧١-٧٤ من الطرق الحكمية.

ثالثاً: السياسة بالضرب والحبس أو "السياسة التعزيرية عند ابن القيم":

قال ابن القيم: "ورأيت لشيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله ورضي عنه- في ذلك جواباً وسؤالاً، هل السياسة بالضرب والحبس للمتهمين في الدعاوي وغيرها من الشرع أم لا؟، وإذا كانت من الشرع فمن يستحق ذلك؟ ومن لا يستحقه؟ وما قدر الضرب؟ ومدة الحبس؟".

فأجاب: "الدعاوي التي تحكم فيها ولاية الأمور -سواء سمو قضاة، أو ولاية، أو ولاية أحداث، أو ولاية المظالم، أو غير ذلك من الأسماء العرفية الاصطلاحية، فإن حكم الله تبارك وتعالى شامل لجميع الخلائق، وعلى كل من ولي أموراً من أمور الناس، أو حكم بين اثنين: أن يحكم بالعدل فيحكم بكتاب الله وسنة رسوله، وهذا هو الشرع المنزل من عند الله، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾^(١).

وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً﴾^(٢).

(١) سورة الحديد، آية: ٢٥.

(٢) سورة النساء، آية: ٥٨.

قال تعالى: ﴿فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ﴾^(١).

وسياقي تفصيل الإجابة على هذه الأسئلة كلها.

رابعاً: الحبس الشرعي:

قال ابن القيم فيما نقله عن شيخه ابن تيمية:

"إن الحاكم قد يكون مشغولاً عن تعجيل الفصل، وقد تكون عنده حكومات سابقة، فيكون المطلوب محبوساً معوقاً من حين يطلب إلى أن يفصل بينه وبين خصمه، وهذا حبس بدون تهمة ففي التهمة أولى، فإن الحبس الشرعي هو: "السجن في مكان ضيق، وإنما هو تعويق الشخص ومنعه من التصرف بنفسه، سواء كان في بيت، أو مسجد، أو كان بتوكيل نفس الخصم أو وكيله عليه، وملازمته له، ولهذا سماه النبي ﷺ -أسيراً".

كما روى أبو داود، وابن ماجه، عن الهرماس بن حبيب، عن أبيه قال: «أتيت النبي ﷺ -بغريم لي، فقال: الزمه، ثم قال لي: يا أخا بني تميم: ما تريد أن تفعل بأسيرك؟»^(٢).

وفي رواية ابن ماجه: «ثم مر بي آخر النهار، فقال: ما فعل أسيرك

(١) سورة المائدة، آية: ٤٨.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه: ٤/٤٦، كتاب الأقضية رقم (٣٦٢٩).

يا أبا بني تميم؟»^(١).

وكان هذا هو الحبس على عهد رسول الله -ﷺ- وأبي بكر -رضي الله عنه-، ولم يكن له محبس معد لحبس الخصوم ولكن لما انتشرت الرعية في زمن عمر بن الخطاب، ابتاع بمكة دارا وجعلها سجنا يحبس فيها^(٢).

خامسا: "هل يجوز أن يتخذ الإمام حبسا؟":

قال ابن القيم فيما يرويه عن شيخه ابن تيمية:
"ولهذا تنازع العلماء من أصحاب أحمد وغيرهم، هل يتخذ الإمام حبسا؟ على قولين:

الأول: فمن قال: لا يتخذ حبسا، قال: لم يكن لرسول الله -ﷺ- ولا لخليفته بعده حبس. ولكن يعوقه بمكان من الأمكنة أو يقام عليه حافظ، وهذا الذي يسمى "الترسيم"، أو يأمر غريمه بملازمته كما فعل النبي -ﷺ-.

الثاني: من قال: له أن يتخذ حبسا، قال: "قد اشترى عمر بن

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه: ٨١١/٢، كتاب الصدقات رقم (٢٤٢٨).

(٢) انظر أقضية الرسول ﷺ لابن فرج، ص: ٨، وأدب القاضي للخصاف بشرح ابن مازة: ٣٤٣/٢، "الحبس في الدين".

الخطاب من صفوان بن أمية داراً بأربعة آلاف، وجعلها حبساً^(١).

سادساً: "من الذي يقوم بالحبس؟"

قال الإمام ابن القيم فيما حكاه عن شيخه ابن تيمية:

"منهم من قال الحبس في التهم إنما هو لوالي الحرب دون القاضي وقد ذكر هذا: طائفة من أصحاب الشافعي، كأبي عبد الله الزبيري والماوردي وغيرهما، وطائفة من أصحاب أحمد المصنفين (في أدب القضاء)^(٢) وغيرهم.

واختلفوا في مقدار الحبس في التهمة، هل هو مقدر أو مرجعه إلى اجتهاد الوالي والحاكم على قولين: ذكرهما الماوردي، وأبو يعلى وغيرهما^(٣).

وقال الزبيري: "هو مقدر بشهر، وقال الماوردي: "غير مقدر"^(٤).

هذه أهم الأحكام التي تطرق إليها ابن القيم، وهي أحكام شاملة لهذه العقوبة البدنية، وقد فصل القول فيها، ولا يخفى أهمية الحديث عن

(١) الطرق الحكمية: ١١٣، وانظر: نصوص ابن تيمية (الفتاوى الكبرى: ٤٠١/٣٥، جمع ابن قاسم.

(٢) الصحيح "في الأحكام السلطانية".

(٣) انظر: الأحكام السلطانية: للماوردي، ص: ٢٧٤، ولأبي يعلى: ٢٥٨.

(٤) الطرق الحكمية: ١١٣.

مثل هذا النوع من العقوبات اليوم.

سابعاً: "الحبس في التهمة وأنه من السياسة العادلة":

قال الإمام ابن القيم فيما نقله عن شيخه ابن تيمية^(١):
"دعوى التهم: وهي (دعوى الجناية، والأفعال المحرمة كدعوى القتل، وقطع الطريق، والسرقه، والقذف، والعدوان).
فهذا ينقسم المدعى عليه فيه إلى ثلاثة أقسام: فإن المتهم:
١- إما أن يكون بريئاً ليس من أهل تلك التهم.
٢- أو فاجراً من أهلها.
٣- أو مجهول الحال لا يعرف الوالي والحاكم حاله.

النوع الأول: المتهم البرئ:

"فإن كان بريئاً لم تجز عقوبته اتفاقاً".
واختلفوا في عقوبة المتهم على قولين: أصحابهما: أنه يعاقب حتى لا يتسلط أهل الشر والعدوان على أعراض البراءة.
قال مالك: وأشهب -رحمهما الله-: "لا أدب على المدعى إلا أن يقصد أذية المدعى عليه، عيبه، وشتمه، وفيؤدب".
قال أصبغ: "يؤدب قصد أذيته أو لم يقصد".

(١) انظر: الفتاوى الكبرى: لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٥/٤٠٢، ٣٩٦.

وهل يُحْلَف في هذه الصورة؟
 فإن كان المُدَّعَى حَدًّا لِّلَّهِ: لم يحلف عليه، وإن كان حقا ففيه قولان
 مبنيان على سماع الدعوى، فإن سمعت الدعوى: حلف له، وإلا لم يحلف.
 والصحيح: "أنه لا تسمع الدعوى في هذه الصورة، ولا يحلف المتهم
 لئلا يتطرق الأراذل والأشرار بأولي الفضل والأخطار - كما تقدم - من أن
 المسلمون يرون ذلك قبحا" (١).

النوع الثاني: المتهم المجهول الحال:

قال ابن القيم: "القسم الثاني: "أن يكون المتهم مجهول الحال لا
 يعرف ببر ولا فجور، فهذا يحبس حتى ينكشف حاله عند عامة علماء
 الإسلام".

والمنصوص عليه عند أكثر الأئمة: أنه يحبسه القاضي أو الوالي،
 هكذا نص عليه مالك وأصحابه، وهو منصوص الإمام أحمد، ومحققي
 أصحابه، وذكره أصحاب أبو حنيفة.

قال الإمام أحمد:

"وقد حبس النبي - ﷺ - في تهمة".

قال أحمد:

"وذلك حتى يتبين الحاكم أمره".

(١) الطرق الحكيمة: ١١١.

وقد روى أبو داود في سننه، وأحمد، وغيرهما، من حديث بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده «أن النبي ﷺ - حبس في قهمة». قال علي بن المديني: "حديث بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده صحيح".

وفي جامع الخلال: "عن أبي هريرة - ﷺ - «أن النبي ﷺ - حبس في قهمة يوما وليلة».

والأصول المتفق عليها بين الأئمة: توافق ذلك، فإنهم متفقون على أن المدعى إذا طلب المدعى عليه، الذي يسوغ إحضاره، وجب على الحاكم إحضاره حتى يفصل بينهما، ويحضره من مسافة العدوي - التي هي عند بعضهم بريد - وهو ما لا يمكن الذهاب إليه والعودة في يومه، كما يقوله أصحاب الشافعي، وأحمد، وهو رواية عن أحمد، وعند بعضهم: يحضره من مسافة القصر، وهي مسيرة يومين كما هي الرواية الأخرى عن أحمد^(١).

النوع الثالث: "المتهم المعروف بالفجور":

قال ابن القيم:

"القسم الثالث: أن يكون المتهم معروفاً بالفجور، كالسرقة وقطع الطريق والقتل ونحو ذلك، فإذا جاز حبس المجهول، فحبس هذا أولى.

(١) الطرق الحكيمة: ١١٢.

قال شيخنا ابن تيمية -رحمه الله-: "ما علمت أحدا من أئمة المسلمين يقول: "إن المدعى عليه في جميع هذه الدعاوي يحلف، ويرسل بلا حبس ولا غيره، فليس هذا على إطلاقه، مذهباً لأحد من الأئمة الأربعة، ولا غيرهم من الأئمة، ومن زعم أن هذا على إطلاقه وعمومه هو الشرع، فقد غلط غلطاً فاحشاً، لنصوص رسول الله -ﷺ-، وإجماع الأمة، وبمثل هذا الغلط الفاحش تجرأ الولاة على مخالفة الشرع، وتوهّموا أن الشرع لا يقوم بسياسة العالم ومصلحة الأمة وتعدوا حدود الله.

وتولد من جهل الفريقين، بحقيقة الشرع خروج عنه إلى أنواع من الظلم والبدع والسياسة، جعلوها من الشرع، وجعلوها قسيمة ومقابلة له، وزعموا أن الشرع ناقص لا يقوم بمصالح الناس، وجعل أولئك ما فهموه من العموميات والإطلاقات هو الشرع، وإن تضمن خلاف ما شهدت به الشواهد والعلامات الصحيحة.

والطائفتان مخطئتان في الشرع أقبح خطأ وأفحشه، وإنما آتوا من تقصيرهم في معرفة الشرع الذي أنزله الله على رسوله، وشرعه بين عباده، فإنه أنزل الكتاب بالحق ليقوم الناس بالقسط، ولم يسوغ تكذيب الصادق، ولا إبطال إمارة وعلامة شاهده بالحق، بل أمر بالتثبت في خبر الفاسق، ولم يأمر برده مطلقاً حتى تقوم إمارة صدقه فيقبل، أو كذبه فيرد، فحكمه دائر مع الحق، والحق دائر مع حكمه أين كان، ومع من كان، وبأي دليل صحيح كان، فتوسع كثير من أولئك بأدلة وعلامات ظاهرة

ظنوها غير صالحة لإثبات الأحكام"^(١).

وبهذا نرى أن الإمام ابن القيم قد وفى الحديث عن الحبس الشرعي وتاريخه وأحكامه وأنواعه، وذكر نص قاله شيخه ابن تيمية من أن الحبس من السياسة العادلة التي وقع فيها الإفراط والتفريط، وأن الحق هو التزام الوسط من إطلاق البرئ وحبس المتهم حتى البراءة، والغلظة في حبس المجرم المعتاد، وأن هذا هو ما اتفقت عليه الأئمة والأمة، ولم ينقل عنهم خلافه كما صرح بذلك الإمام ابن تيمية.

ولا شك أن الحبس اليوم كما هو في الماضي من أهم العقوبات التي وقع فيها الإفراط والتفريط، وقد أبان الإمام ابن القيم الحق في الحبس الشرعي وهذه من جهوده المتميزة الرائعة، التي تلفت إليها الحكام مهما كانت ولا يتهم عظمت أو صغرت، نلفتهم إلى هذه السياسة الشرعية العادلة.

الدليل الثالث عشر: "المعاقبة عند ظهور إمارات الريية":

عن أزهري بن عبد الله الحرازي "أن قوما من الكلاعيين سُرِقَ له متاع، فاتهموا ناسا من الحاكة، فأتوا النعمان بن بشير -صاحب رسول الله ﷺ- فحبسهم أياما ثم خلى سبيلهم، فأتوه، فقالوا: "خليت سبيلهم

(١) الطرق الحكمية: ١١٤، وانظر: الفتاوى الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية:

بغير ضرب ولا امتحان؟، فقال: ما شئتم، إن شئتم أن أضربهم فإن خرج متاعكم فذاك، وإلا أخذت من ظهوركم مثل الذي أخذت من ظهورهم، فقالوا: هذا حكمك؟ فقال: حكم الله وحكم رسوله^(١).

الاستدلال من الحديث:

استدل الإمام ابن القيم بهذا الحديث على جواز معاقبة المتهم عند ظهور أمارات الريية حين قال: "جواز ضرب المتهم إذا ظهرت منه إمارات الريية، وقد عاقب النبي ﷺ - في تهمة، وحبس في تهمة"^(٢). وقال في موضع آخر: "أما عقوبة من عرف أن الحق عنده، وقد جحدته، فمتفق عليها بين العلماء، ولا نزاع أن من وجب عليه حق من عين أو دين وهو قادر على أدائه، وامتنع منه، أن يعاقب حتى يؤديه، ونصوا على عقوبته بالضرب.

(١) تخريج الحديث:

- أخرجه أبو داود: ٥٤٤/٤، كتاب "الحدود"، باب "في الامتحان بالضرب" رقم الحديث (٤٣٨٣).

- عون المعبود: ٤٧/١٢ رقم الحديث (٤٣٦٠)، المختصر: ٢١٨/٦، رقم (٤٢١٧).

- والنسائي في سننه: ٦٦/٨ في "السارق" باب "امتحان السارق بالضرب والحبس" الحديث رقم (٤٨٧٨)، زاد المعاد: ٥٢/٥-٥٣.

وقال محقق كتاب زاد المعاد: الأرناؤط: "وسنده قوي".

(٢) زاد المعاد: ٥٦/٥.

ذكر ذلك الفقهاء الأربعة: قال أصحاب أحمد: إذا أسلم وتحتة اختان أو أكثر، أمر أن يختار إحدى الاختين أو أربعا، فإن أبي حبس وضرب حتى يختار، قالوا: وهكذا كل من وجب عليه حق وهو قادر على أدائه فامتنع منه، فإنه يضرب حتى يؤديه^(١).

وقال في موضع آخر: "جواز تقرير أرباب التهم بالعقوبة، وإن ذلك من الشريعة العادلة، لا من السياسة الظالمة"^(٢).

الدليل الرابع عشر: "الأمر بكسر القدور التي طبخ فيها لحم الحمر الأنسية الحرام":

عن سلمة بن الأكوع -رضي الله عنه- قال: خرجنا مع النبي -صلى الله عليه وسلم- إلى خير، فسرنا ليلا، فقال رجل من القوم لعامر: يا عامر ألا تسمعنا من هنيهاتك؟ -وكان عامر رجلا شاعرا، فنزل يحدو بالقوم-... الأبيات.

فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «من هذا السائق؟ قالوا: عامر بن الأكوع، قال: يرحمه الله، قال رجل من القوم، وجبت يا نبي الله، لولا أمتعتنا به، فأتينا خير فحاصرناهم، حتى أصابتنا مخمصة شديدة، ثم إن الله تعالى فتحها عليهم، فلما أمسى الناس مساء اليوم الذي فتحت عليهم أوقدوا نيرانا كثيرة، فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: ما هذه النيران؟ على أي شيء

(١) الطرق الحكمية: ١١٦.

(٢) زاد المعاد: ٣/٣٤٦.

توقدون؟ قالوا: على لحم قال: على أي لحم؟ قالوا: لحم حمر الأنسية، قال النبي - ﷺ - أهريقوها واكسروها، فقال رجل: يا رسول الله: أو نهريقها ونغسلها، قال: أو ذاك...» الحديث^(١).

وجه استدلال ابن القيم من الحديث:

قال ابن القيم عند حديثه عن العقوبات المالية: "ومثّل (للتعزير بالعقوبات المالية) أمره ﷺ يوم خيبر بكسر القدور التي طبخ فيها لحم الحمر الأنسية، ثم استأذنه في غسلها، فأذن لهم فدلّ على جواز الأمرين؛ لأن العقوبة لم تكن واجبة بالكسر"^(٢).

وقد يشكل الأمر بالكسر، ثم نسخه إلى الغسل، وهذا ما استفاده

(١) أخرجه:

- صحيح البخاري مع الفتح: ٤٦٤/٧، كتاب "الغازي"، باب "غزوة خيبر"، الحديث رقم (٤١٩٦).

- صحيح مسلم مع النووي: ١٦٧/١٢، باب "غزوة خيبر" (وقد نصّ على الشاهد).

- أبو داود: ٤٤/٣، كتاب "الجهاد" باب "الرجل يموت بسلاحه" رقم الحديث (٢٥٣٨)، (ولم يذكر الشاهد).

- النسائي: ٢٦/٦، كتاب "الجهاد" باب "من قاتل في سبيل الله فارتد عليه سيفه..." (ولا ذكر للشاهد فيه).

- جامع الأصول: ٣٣٩/٨، والإمام البيهقي في دلائل النبوة: ٢٠١/٤.

(٢) الطرق الحكمة: ٢٧٣.

الإمام ابن القيم من هذه الحادثة حين قال: "جواز نسخ الأمر قبل فعله، فإن النبي -ﷺ- أمرهم بكسر القدور، ثم نسخه عنهم بالأمر بغسلها"^(١).

الدليل الخامس عشر: "أمر ابن عمرو بتحريق الثوبين المعصفرين":

عن عبد الله بن عمرو بن العاص -رضي الله عنهما- قال: "رأى رسول الله -ﷺ- عليّ ثوبين معصفرين، فقال: «أملك أمرتك بهذا؟. قلت: أغسلهما يا رسول الله؟ قال: بل أحرقهما».

زاد في رواية: «إن هذه ثياب الكفار فلا تلبسها»، أخرجه مسلم.

وفي رواية النسائي: «إنه أتى النبي -ﷺ- وعليه ثوبان معصفران، فغضب النبي -ﷺ-. وقال: اذهب فاطرهما عنك. فقلت: أين يا رسول الله؟ قال: في النار»^(٢).

(١) زاد المعاد: ٣/٣٤٧.

(٢) تخريج الحديث:

- صحيح مسلم بشرح النووي: ٥٥/١٤، باب "النهي عن لبس الرجل الثوب المعصفر.

- أبو داود: ٣٣٤/٤ كتاب "اللباس"، باب "الحمرة" الأحاديث (٤٠٦٦، ٤٠٦٧، ٤٠٤٨) المختصر: ٤٠/٦ رقم الحديث (٣٩٠٩).

- النسائي: ٢٠٣، ٢٠٤/٨، كتاب "الزينة"، باب "ذكر النهي عن لبس المعصفر".

وجه الدلالة من هذا الحديث:

استدل الإمام ابن القيم بهذا الحديث على جواز التعزير بالعقوبات المالية، وأن الشرع قد ورد بهذا في مواضع كثيرة، وأنه عمل الصحابة - رضوان الله عليهم - وهو الرأي الراجح عند الإمام أحمد، والإمام مالك وأحد أقوال الإمام الشافعي^(١).

وهنا أمر الرسول - ﷺ - بتحريق الثياب وهي مال غال، ولا يأمر النبي - ﷺ - إلا بما هو مشروع ومسنون...

وقال في موضع آخر: "وقد روى مسلم في صحيحه عن عليّ بن أبي طالب قال: «نهي رسول الله - ﷺ - عن لباس القسي والمعصر وعن تختم بالذهب وعن قراءة القرآن في الركوع». وقد تقدم.

وروى أيضاً في صحيحه عن عبد الله بن عمرو قال: «رأى عليّ رسول الله - ﷺ - ثوبين معصفرين، فقال: أمك أمرتك بهذا؟ قلت: أغسلهما؟ قال: بل أحرقهما».

وروى أيضاً في صحيحه عن عبد الله بن عمرو قال: «رأى عليّ رسول الله - ﷺ - ثوبين معصفرين، فقال: إن هذا من لباس الكفار فلا تلبسهما».

وهذه الأحاديث صريحة بالتحريم لا معارض لها فالعجب ممن تركها...

(١) الطرق الحكيمة: ٢٧٤.

وذهب أهل العلم إلى أن النهي إنما هو عن المعصفر خاصة فأما المصبوغ بغير المعصفر من الأصباغ التي تحمر الثوب، كالمدر والمغرة فلا بأس به.

قال الترمذي: "حديث النهي عن المعصفر: معناه عند أهل الحديث. أنه كره المعصفر، قال: ورأوا أن ما صبغ بالحمرة من مدر أو غيره فلا بأس به ما لم يكن معصراً"^(١).

الدليل السادس عشر: "أمر النبي -ﷺ- المرأة التي لعنت ناقتها تخليتها":

عن عمران بن حصين أن النبي -ﷺ- كان في سفر فسمع لعنة، فقال: «ما هذه؟» قالوا: هذه فلانة لعنت راحلتها فقال النبي -ﷺ-: ضعوا عنها فإنها ملعونة، فوضعوا عنها، قال عمران: فكأني انظر إليها ناقة ورقاء»^(٢).

(١) تهذيب سنن أبي داود: ٣٩/٦-٤٠.

(٢) تخريج الحديث: قال المنذري في معالم السنن: أخرجه الإمام مسلم والنسائي: ٣٩١/٣.

- أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، انظر: النووي على مسلم: ١٤٧/٦، النهي عن لعن الدواب وغيرها.

- وأخرجه الإمام أبو داود: ٥٦/٣، كتاب "الجهاد"، باب "النهي عن لعن البهيمة،

وجه الاستدلال من هذا الحديث عند ابن القيم:

قال ابن القيم: والصواب: أنه فعل ذلك عقوبة لها لئلا تعود إلى مثل قولها، وتلعن ما لا يستحق اللعن، والعقوبة في المال للمصلحة مشروعة بالاتفاق، ولكن اختلفوا هل نسخت بعد مشروعتها؟ أو لم يأت على نسخها حجة؟، وقد حكى أبو عبد الله بن حامد، عن بعض أصحاب أحمد، أنه: من لعن شيئاً من متاعة زال ملكه عنه^(١).

ومثل هذا القول حكاه الإمام الخطابي: "يحتمل أن يكون إنما فعل ذلك عقوبة لصاحبها لئلا تعود إلى مثل قولها"^(٢).

الدليل السابع عشر: "أمر النبي - ﷺ - بقتل الذي كان يتهم بأم ولده":

قال ابن القيم:

"روى ابن أبي خيثمة: وابن السكن، وغيرهما من حديث ثابت عن

رقم الحديث (٢٥٦١).

- عون المعبود: ٣٣٠/٧، المختصر: ٣٩١/٣، والخرائطي في مساوئ الأخلاق (٤٥).

- وأخرجه الإمام الدارمي في سننه: ٢٨٨/٢.

- وأخرجه الإمام أحمد في مسنده: ٤٣١/٤، ٤٢٩.

(١) تهذيب سنن أبي داود بهامش عون المعبود: ٢٣٠/٧، وهامش المختصر: ٣٩١/٣.

(٢) معالم السنن: ٣٩١/٣.

أنس -ﷺ- أن ابن عم مارية كان يتهم بها، فقال النبي -ﷺ- لعلي بن أبي طالب -ﷺ-: «أذهب فإن وجدته عند مارية فاضرب عنقه»، فأتاه علي، فإذا هو في ركيّ يتبرد فيها، فقال له عليّ: اخرج، فناوله يده فأخرجه، فإذا هو محبوب ليس له ذكر، فكف عنه عليّ، ثم أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إنه محبوب، ماله ذكر»^(١).

وفي جامع الأصول: فأخبره فحسن فعله، وفي أخرى: «قال له: أحسنت، الشاهد يرى ما لا يرى الغائب»^(٢).

وفي لفظ آخر: «أنه وجدته في نخلة يجمع تمرا، وهو ملفوف بخرقه، فلما رأى السيف ارتعد وسقطت الخرقه، فإذا هو محبوب لا ذكر له».

وجه الاستشهاد من هذا الحديث:

(١) تخريج الحديث:

رواه الإمام مسلم في صحيحه مع النووي: ١٧/١٨ في كتاب "التوبة"، باب "براءة حرم النبي ﷺ من الريّة".

(٢) جامع الأصول: ٣/٥١٣ (هذه الزيادة ذكرها ابن الأثير وليست عند مسلم)، ورمز إلى إخراجها في مسلم فقط.

والإمام أحمد في المسند: ٣/٢٨١.

قال الأرنؤوط: "لقد أبعد المؤلف -رحمه الله- النجعة، فنسبه لابن السكن، وابن أبي خيثمة مع أنه في صحيح مسلم في باب "التوبة" في براءة حرم النبي ﷺ من الريّة والمسند أ-هـ. هامش زاد المعاد: ١٧/٥.

قال ابن القيم:

"وقد أشكل هذا القضاء على كثير من الناس، فطعن بعضهم في هذا الحديث، ولكن ليس في إسناده من يتعلق عليه، وتأوله بعضهم على أنه ﷺ لم يرد حقيقة القتل، وإنما أراد تخويله ليرجع عن مجيئه إليها.

قال: "وهذا كما قال سلمان للمرأتين اللتين اختصمتا إليه في الولد «عليّ بالسكين أشق الولد بينهما»، ولم يرد أن يفعل ذلك، بل قصد استعلام الأمر من هذا القول، ولذلك كان من تراجم الأئمة على هذا الحديث: "باب الحاكم يوهم خلاف الحق ليتوصل به إلى معرفة الحق".

فأحب رسول الله -ﷺ- أن يعرف الصحابة براءته، وبراءة مارية، وعلم أنه إذا عاين السيف، كشف عن حقيقة حاله، فجاء الأمر كما قدره رسول الله -ﷺ-.

وأحسن من هذا أن يقال: "أن النبي -ﷺ- أمر علياً -رضي الله عنه- بقتله تعزيراً لا قدامه وجرأته على خلوته بأمر ولده، فلما تبين لعليّ حقيقة الحال، وأنه برئ من الريّة، كف عن قتله، واستغنى عن القتل بتبين الحال، والتعزير بالقتل ليس بلازم كالحد، بل هو تابع للمصلحة، دائر معها وجوداً وعدماً"^(١).

(١) زاد المعاد: ١٧/٥.

الدليل الثامن عشر: "الأمر بقتل شارب الخمر بعد الثالثة أو الرابعة أو الخامسة":

عن قبيصة بن ذؤيب أن النبي -ﷺ- قال: «من شرب الخمر فأجلدوه فإن عاد فأجلدوه، فإن عاد في الثالثة أو الرابعة فاقتلوه».

عن معاوية بن أبي سفيان قال: "قال رسول الله -ﷺ-: «إذا شربوا الخمر فأجلدوهم، ثم إن شربوا فأجلدوهم ثم إن شربوا فأجلدوهم، ثم إن شربوا فاقتلوهم».

عن ابن عمر أن رسول الله -ﷺ- قال: "بهذا المعنى، قال: وأحسبه قال: في الخامسة «إن شربها فاقتلوه».

عن أبي هريرة قال: "قال رسول الله -ﷺ-: «إذا سكر فأجلدوه، ثم إن سكر فأجلدوه، ثم إن سكر فأجلدوه، فإن عاد الرابعة فاقتلوه»^(١).

(١) تخريج الحديث:

أخرج الإمام أبو داود هذه الأحاديث في سننه: ٦٢٦/٤-٦٢٧. من كتاب "الحدود"، باب "إذا تتابع في شرب الخمر" الأحاديث ذات الأرقام: (٤٤٨٢، ٤٤٨٥).

مسند الإمام أحمد: ٤٠/٩، قال محقق كتاب: زاد المعاد، ما نصه: "حديث من شرب الخمر فأجلدوه، فإن عاد الثانية فأجلدوه، فإن عاد الثالثة فأجلدوه فإن عاد الرابعة فاقتلوه"، حديث صحيح، أخرجه الإمام أحمد وأبو داود، والنسائي، والحاكم عن ابن عمر، وأبو داود، والترمذي، والحاكم عن معاوية، وأبو داود، والبيهقي عن

وقال ابن القيم: "حديث القتل رواه ... معاوية، وأبو هريرة، وعبد الله ابن عمر، وعبد الله بن عمرو، وقبيصة رضي الله عنهم" وغيرهم.
وجه الاستدلال من هذا الحديث:

قال ابن القيم: "ما ذكر من قتل شارب الخمر بعد الرابعة، فقد قال طائفة من العلماء: "إن هذا الأمر بقتله في الرابعة متروك بالإجماع، وهذا هو الذي ذكره الترمذي وغيره.

وقيل: هو منسوخ بحديث عبد الله بن حمار: "أن النبي -ﷺ- لم يقتله في الرابعة".

وقال الإمام أحمد: "وقد قيل لم تركته؟ فقال: لحديث عثمان: "لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث".
وفي ذلك كله نظر:

١- أما دعوى الإجماع على خلافه: فلا إجماع.
قال عبد الله بن عمر، وعبد الله بن عمرو: "أثتوني به في الرابعة فعلي أن أقتله، وهذا مذهب بعض السلف.

ذؤيب، وأحمد وأبو داود، والترمذي، والحاكم، عن أبي هريرة، والطبراني، والحاكم والضياء عن شرحبيل بن أوس، والطبراني، والدارقطني، والحاكم والضياء عن جرير، وأحمد، والحاكم عن عبد الله بن عمرو، وابن خزيمة والحاكم عن جابر، والطبراني عن عفيف، والنسائي، والحاكم، والضياء عن الشريد بن سويد" أ هـ. زاد المعاد:

- ٢- أما ادعاء نسخه بحديث عبد الله بن حمار، فإنما يتم بثبوت تأخره والاتیان به بعد الرابعة، ومنافاته للأمر بقتله.
- ٣- أما دعوى نسخه بحديث: "لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث"، فلا يصح؛ لأنه عام، وحديث القتل خاص.

الرأى الراجع عنده:

"والذي يقتضيه الدليل: أن الأمر بقتله ليس حتماً، ولكنه تعزير بحسب المصلحة، فإذا أكثر الناس من الخمر، ولم ينزجروا بالحد، فرأى الإمام أن يقتل فيه قتل، ولهذا كان عمر -رضي الله عنه- ينفي فيه مرة. ويخلق فيه الرأس مرة أخرى، وجلد فيه ثمانين، وقد جلد فيه رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وأبو بكر -رضي الله عنه- أربعين".

فقتله في الرابعة ليس حداً، وإنما هو تعزير بحسب المصلحة، وعلى هذا يتخرج الأمر بقتل السارق إن صح^(١).

وقال في موضع آخر:

"إن هذا من باب التعزير والعقوبات... وليس بحد ولا منسوخ وإنما هو تعزير يتعلق باجتهاد الإمام"^(٢).

وقال في موضع آخر:

(١) تهذيب سنن أبي داود: ٢٣٧/٦-٢٣٨.

(٢) زاد المعاد: ١٠٩/٣.

"وصح عنه ﷺ أنه أمر بقتل (شارب الخمر) في الرابعة، أو الخامسة، واختلف الناس في ذلك، فقيل: هو منسوخ وناسخه: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث»^(١).

وقيل: هو محكم ولا تعارض بين الخاص والعام، ولا سيما إذا لم يعلم تأخر العام، وقيل ناسخه: «حديث عبد الله بن حمار، فإنه أتى به مراراً إلى رسول الله ﷺ - فجلده ولم يقتله»^(٢).

وقيل: قتله تعزير بحسب المصلحة، فإذا أكثر منه، ولم ينهه الحد، واستهان به، فلإمام قتله تعزيراً لا حداً.

وقد صحّ عن عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - أنه قال: "أئتوني به في الرابعة، فعلى أن أقتله لكم"، وهو أحد رواة الأمر بالقتل عن النبي ﷺ وهم معاوية، وأبو هريرة، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عمرو،

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، انظر: صحيح البخاري مع الفتح: ٢٠١/١٢، كتاب الديات رقم (٦٨٧٨).

وأخرجه مسلم في صحيحه: ١٣٠٢/٣، كتاب القسامة، باب ما يباح به دم المسلم رقم (١٦٧٦).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، انظر: صحيح البخاري مع الفتح: ٧٥/١٢، كتاب الحدود، رقم (٦٧٨٠)، وفي الحديث: "كان اسمه: عبد الله وكان يلقب حماراً"، ولعل ما ذكره الإمام ابن القيم تصحيف من النساخ، والخلاف في اسمه قدّم. انظر: فتح الباري: ٧٦-٧٧، ومسنّد أحمد بتعليق أحمد شاكر: ٦١٩٥/٩.

وقبيصة بن ذؤيب رضي الله عنه ^(١).

وحديث قبيصة: فيه دلالة على أن القتل ليس بحد، أو أنه منسوخ، فإنه قال فيه: «فأتى رسول الله ﷺ برجل قد شرب، فجلده ثم أتى به فجلده، ثم أتى به فجلده، ورفع القتل، وكانت رخصة». رواه أبو داود.

فإن قيل: فما تصنعون بالحديث المتفق عليه، عن علي رضي الله عنه - أنه قال: "ما كنت لأدي من أقمت عليه الحد إلا شارب الخمر فإن

(١) قال محقق زاد المعاد:

حديث معاوية أخرجه أبو داود، وابن ماجه، والترمذي، والطحاوي، والحاكم، وابن حبان، وإسناده صحيح".

- حديث ابن هريرة: أخرجه أبو داود، وابن ماجه، والنسائي، والطحاوي والبيهقي، والطيالسي، وصححه ابن حبان، والحاكم، ووافقه الذهبي.

- حديث عبد الله بن عمر: أخرجه أحمد، وأبو داود، والنسائي، والبيهقي وصححه: الحاكم، ووافقه الذهبي.

حديث عبد الله بن عمرو: أخرجه أحمد، والطحاوي، والحاكم، وسنده حسن في الشواهد. حديث قبيصة: أخرجه أبو داود، والبيهقي، والطحاوي، ورجاله ثقات، وقبيصة بن ذؤيب من أولاد الصحابة، ولد في عهد النبي ﷺ ولم يسمع منه، والظاهر أن قبيصة تلقاه عن صحابي، فيكون الحديث على شرط الصحيح؛ لأن إمام الصحابي لا يضر". زاد المعاد: ٤٧/٥.

وانظر: فتح الباري: ١٢/٧٨-٨٠، والمسند للإمام أحمد، تحقيق أحمد شاکر: ٦١٩٨/٩٧، فقد جمع مرويات الأحاديث وتكلم عليها بما ليس عليه مزيد.

رسول الله - ﷺ - لم يسن فيه شيئاً، إنما هو شيء قلناه نحن (لفظ أبي داود)، ولفظهما: «فإن رسول الله مات ولم يسنه»^(١).

قيل: المراد بذلك، أن رسول الله - ﷺ - لم يقدر فيه بقوله تقديرأ لا يزداد عليه، ولا ينقص كسائر الحدود، وإلا فعلي - ﷺ - قد شهد «أن رسول الله - ﷺ - قد ضرب فيها أربعين».

وقوله: "إنما هو شيء قلناه": يعني: التقدير بثمانين، فإن عمر - ﷺ - جمع الصحابة - ﷺ - واستشارهم، فأشاروا بثمانين، فأمضاها، ثم جلد علي في خلافته أربعين، وقال: "هذا أحب إلي".

ومن تأمل الأحاديث رآها على أن الأربعين حد، والأربعون الزائدة عليها تعزير، اتفق عليه الصحابة (رضي الله عنهم)، والقتل: إما منسوخ وإما أنه إلى رأى الإمام بحسب تمالك الناس فيها، واستهانتهم بحدها، فإذا رأى قتل واحد ليتزجر الباقيون فله ذلك، وقد حلق فيها عمر - ﷺ - وغرب، وهذا من الأحكام المتعلقة بالأئمة"^(٢).

والرأي الراجح لدى ابن القيم:

"أن القتل عقوبة تعزيرية خاص بالأئمة؛ لأن التهذيب آخر مصنفاته"، وقد انتصر لهذا الرأي العلامة أحمد شاكر في تحقيقه لمسند الإمام أحمد، وعضد هذا الرأي بأدلة كثيرة رائعة تدل على جهد عظيم

(١) زاد المعاد: ٤٦/٥ - ٤٨.

(٢) المصدر السابق.

وإحاطة واسعة بالرواية والدراية، وقد أفردت أقواله برسالة مستقلة^(١).

الدليل التاسع عشر: "أمر النبي -ﷺ- يامساك اليهودي الذي رضح الجارية":

عن أنس بن مالك -رضي الله عنه- «أن يهودياً رضح رأس جارية بين حجرين، فقبل لها من فعل بك هذا؟ أفلان أو فلان؟، حتى سمي اليهودي، فأتي به النبي -ﷺ- فلم يزل به حتى أقر فرض رأسه بالحجارة». وفي مسلم زيادة عن أنس: «أن رجلاً قتل جارية من الأنصار على حلي لها، ثم ألقاها في القليب ورضخ رأسها بالحجارة». وللبخاري: «أن رسول الله -ﷺ- قتل يهودياً بجارية قتلها على أوضاع لها».

وفي رواية: «أن يهودياً رضح رأس جارية بين حجرين فأخذ اليهودي فأحضر، فأمر رسول الله -ﷺ- أن يرض رأسه بالحجارة». وقال همام: «بججرين» أخرجه البخاري، ومسلم^(٢).

(١) مسند الإمام أحمد بتحقيق أحمد شاكر: ٦١٩٥/٩-٦١٩٨.

(٢) صحيح البخاري مع الفتح: ١٩٨/١٢، كتاب "الديات"، باب "سؤال القاتل حتى

يقر والإقرار في الحدود"، أطرافه أنظر: الأرقام التالية: (٦٨٧٦، ٦٨٧٧، ٦٨٧٩).

- صحيح مسلم بشرح النووي: ٥٦/١١، كتاب "القسامة" باب ثبوت القصاص في القتل بالحجر وغيره".

الاستدلال من الحديث:

قال ابن القيم:

"هذا دليل على قتل الرجل بالمرأة، وعلى أن الجاني يفعل به كما فعل، وأن القتل غيلة لا يشترط فيه إذن الولي، فإن رسول الله ﷺ - لم يدفعه إلى أوليائها، ولم يقل: إن شئتم فاقتلوه وإن شئتم فاعفوا عنه، بل قتله حتماً.

وهذا هو مذهب مالك. واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية.

=

- أخرجه ابن ماجه: ٨٨٩/٢ في كتاب "الديات"، باب "يقتاد من القاتل لما قتلوا"، رقم الحديث (٢٦٦٥/٢٦٦٦).

- أخرجه الترمذي: ١٥/٤، في كتاب "الديات"، باب "ما جاء فيمن رضح رأسه بصخرة"، رقم الحديث (١٣٩٤).

- أخرجه النسائي: ٣٢/٨، في كتاب "الديات"، باب "القود بغير حديدة".

- وأبو داود: ٣٢/٨، في كتاب "الديات"، باب "يقتاد من القاتل" رقم الحديث (٤٥٢٧/٤٥٢٩).

- انظر: جامع الأصول لابن الأثير: ٢٦١/١٠، المختصر: ٣٢٦/٦.

- صحيح ابن ماجه، للألباني: ١٠٢/٢، ورسوخ الأخبار في منسوخ الأخبار: (٢٥٢-٢٤٩).

- وقال الترمذي: "حسن صحيح"، السنن: ١٥/٤.

- قال الأرنؤوط: "إسناده صحيح"، (وكل العناوين التي ذكرها الأرنؤوط غير صحيحة، فلعلها من الناسخ). زاد المعاد: ٩/٥، وانظر: الكافي لابن عبد البر: ١٠٩٦/٢.

ومن قال: أنه فعل ذلك لنقض العهد لم يصح، فإن ناقض العهد لا ترضح رأسه بالحجارة، بل يقتل بالسيف"^(١).

الدليل العشرون: "تحريق أمكنة المعصية وهدمها":

قال الإمام ابن القيم:

«أقبل رسول الله - ﷺ - من تبوك، حتى نزل بذي أوان، وبينها وبين المدينة ساعة، وكان أصحاب مسجد الضرار أتوه وهو يتجهز إلى تبوك، فقالوا: يا رسول الله؟ إنا قد بنينا مسجداً لذي العيلة والحاجة، واليلة المطيرة الشاتية، وإنا نحب أن تأتينا فتصلي لنا فيه، فقال: "إني على جناح سفر وحال شغل، ولو قدمنا إن شاء الله لأتيناكم فصلينا فيه"، فلما نزل "بذي أوان"، جاءه خبر المسجد من السماء، فدعا مالك بن الدخشم أخا بني سلمة بن عوف، ومعن بن عدي العجلاني، فقال: "انطلقا إلى هذا المسجد الظالم أهله، فأهدماه وحرقاه، فخرجا مسرعين، حتى أتيا بني سالم ابن عوف، وهم رهط مالك بن الدخشم، فقال مالك لمعن: انظرني حتى أخرج إليك بنار من أهلي ودخل إلى أهله فأخذ سعفا من النخل، فأشعل فيه نارا، ثم خرجا يشتان حتى دخلاه وفيه أهله فحرقاه وهدماه، فتفرقا عنه.

(١) زاد المعاد: ٩/٥.

فأنزل الله فيه: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضَرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(١)...» إلى آخر القصة.

وذكر ابن إسحاق الذين بنوه وهم اثنا عشر رجلاً، منهم ثعلبة بن حاطب".

وذكر عثمان بن سعيد الدارمي، حدثنا عبد الله بن صالح، حدثني معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في قوله: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضَرَارًا وَكُفْرًا﴾ هم: أناس من الأنصار ابتنوا مسجداً فقال لهم: أبو عامر: "ابنوا مسجدكم، واستمدوا ما استطعتم من قوة ومن سلاح فأني ذاهب إلى قيصر ملك الروم، فأتي بجند من الروم، فأخرج محمداً وأصحابه، فلما فرغوا من مسجدهم أتوا النبي - ﷺ - فقالوا: إنا قد فرغنا من بناء مسجدنا، فنحب أن تصلي فيه، وتدعوا بالبركة، فأنزل الله تعالى: ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لِمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ﴾^(٢)، - يعني: مسجد قباء - ﴿أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ﴾ ... إلى قوله... ﴿فَأَنهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾^(٣)، - يعني: قواعده - ﴿لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ﴾ يعني

(١) التوبة، آية: ١٠٧.

(٢) التوبة، آية: ١٠٨.

(٣) التوبة، آية: ١٠٩.

الشك - ﴿إِنَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ﴾ يعني: الموت^(١).

١- وجه الاستشهاد من هذه القصة:

قال ابن القيم: "تحريق أمكنة المعصية التي يعصي الله ورسوله فيها وهدمها، كما حرق رسول الله ﷺ - مسجد الضرار، وأمر بهدمه، وهو مسجد يصلي فيه ويذكر اسم الله فيه، فلما كان بناؤه ضراراً وتفرقاً بين المؤمنين، ومأوى للمنافقين، وكل مكان هذا شأنه، فواجب على الإمام تعطيله إما بهدم وتحريق، وإما بتغيير صورته وإخراجه عما وضع له، وإذا كان هذا شأن مسجد الضرار، فمشاهد الشرك التي تدعو سدنتها إلى اتخاذ من فيها أنداداً من دون الله أحق بالهدم وأوجب، وكذلك محال المعاصي والفسوق كالحانات، وبيوت الخمارين، وأرباب المنكرات. وقد حرق عمر بن الخطاب قرية بكاملها يباع فيها الخمر، وحرق حانوت رويشد الثقفي وسماه فويسق، وحرق قصر سعد عليه، لما احتجب فيه عن الرعية.

وهم رسول الله ﷺ - بتحريق بيوت تاركي الجماعة والجمعة،

(١) تفسير ابن جرير: ٣٣/١١، والقصة ذكرها كلا من المصادر التالية: (واللفظ هنا: لفظ ابن إسحاق).

تاريخ الطبري: ١١٠/٣، السيرة النبوية لابن هشام: ٥٢٩/٢.

المغازي للواقدي: ١٠٤٥/٣، البداية والنهاية، لابن كثير: ٢١/٥.

وإنما منعه من فيها من النساء والذرية، الذين لا تجب عليهم كما أخبر هو عن ذلك" ^(١).

وذكر في موضع آخر: "والتعزير بالعقوبات المالية مشروع... في مواضع مخصوصة في مذهب مالك، وأحمد، وأحد قولي الشافعي، وقد جاءت السنة عن رسول الله ﷺ - وعن أصحابه في مواضع ^(٢)... وذكر منها:

١ - إباحته ﷺ الذي يصطاد في حرم المدينة لمن وجدته" ^(٣).

٢ - أمره بكسر دنان الخمر وشق ظروفها" ^(٤).

(١) زاد المعاد: ٥٧٢/٣.

(٢) الطرق الحكيمة: (٢٧٤)، وانظر: السير الكبير: ٥٢/١ - ٥٥.

(٣) ذكر ابن حجر في الفتح آراء العلماء القائلين بجواز السلب للمصائد في حرم المدينة، وأنه للسالب: الفتح: ٨٤/٤.

والحديث أخرجه الإمام مسلم في صحيحه انظر: مسلم مع النووي: ١٣٨/٩، "فضل المدينة/ قصة سعد المعروفة".

وأخرجه أبو داود: ٥٣٢/٢، كتاب المناسك رقم الحديث (٢٠٣٧).

وأخرجه الإمام أحمد في مسنده: ٢٧/٣ رقم الحديث (١٤٤٣)، (أحمد شاكر).

(٤) أخرجه أبو داود (عون المعبود: ١٨٠/١٠)، رقم الحديث (٣٦٩٨). كتاب الأشربة، باب "في النبيذ إذا غلا".

سنن أبي داود: ١٠٨/٤، كتاب "الأشربة"، باب "في النبيذ إذا غلى". رقم الحديث (٣٧١٦).

سنن ابن ماجه: ١٢٨/٢، كتاب "الأشربة"، باب "نبيذ الجر" رقم الحديث (٣٤٠٩).

وسنن النسائي: ٣٢٦/٨، كتاب "الأشربة" رقم (٥٧٠٤).

وأخرجه الإمام ابن حجر، انظر: الفتح: ٨٤/٤.

- ٣- هدمه مسجد الضرار (موضع الشاهد هنا).
- ٤- أمره لابس خاتم الذهب بطرحه فطرحة فلم يعرض له أحد^(١).
- ٥- تحريق موسى عليه السلام العجل، والقاء برادته في اليم^(٢).
- ٦- قطع نخيل اليهود إغاضة لهم^(٣).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه مع الفتح: ٢٥٢/١٠، زاد المعاد: ٥٠٧/٣.

أخرجه مسلم في صحيحه مع النووي.

أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الخاتم، باب "ما جاء في ترك الخاتم" رقم الحديث (٤٢٢١): ٤٢٦/٤.

انظر: المختصر: ١١١/٦.

أخرجه النسائي: ١٩٤/٨، (طرح الخاتم وترك لبسه) من كتاب الزينة بعد أن ذكر أطراف هذا الحديث في الصحيحين والسنن، قال ابن القيم: "فهذا يدل على أن الذي طرحه النبي ﷺ هو خاتم الذهب، ويدل على أن خاتم الفضة استمر في يده ولم يطرحه ولبسه بعده أبو بكر، وعمر، وعثمان صدرا من خلافة". التهذيب: ١١٢/٦.

(٢) قال تعالى: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا﴾، طه: (٩٧).

(٣) قال صاحب كتاب الصحيح المسند من أسباب النزول: أخرجه البخاري: ٣٣٥/٨، وفي كتاب التفسير". وأخرجه مسلم: ٥٠،٥١/١٢، والترمذي: ٣٧٧/٢، ١٩٥/٤، وقال: "حديث حسن صحيح"، وأحمد: ١٢٣، ١٤٠، وابن جرير: ٢٨، ٣٤، والبيهقي في الدلائل: ٤٥٢/٢، وقال المباركفوري في التحفة: "أخرجه النسائي، وابن أبي حاتم وابن مردويه"، انظر: الصحيح المسند من أسباب النزول، ص: ١٥٤.

٢- هدم بيوت الضلالة وأخذ أموالها:

هذا وقد فصل ابن القيم القول في حكم الله في المشاهد التي بنيت على القبور التي اتخذت أوثاناً، وطواغيت تعبد من دون الله، والأحجار التي تقصد للتعظيم والتبريك والنذر والتقبيل"، وقال: "لا يجوز إبقاء شيئاً منها مع القدرة على إزالته... عند الحديث عن قصة غزوة مكة والطائف"، وقال: "جواز صرف الإمام الأموال التي تصير في هذه المشاهد والطواغيت في الجهاد ومصالح المسلمين، فيجوز للإمام، بل يجب عليه أن يأخذ أموال هذه الطواغيت التي تساق إليها كلها، ويصرفها على الجند والمقاتلة ومصالح الإسلام، كما أخذ الرسول -ﷺ- أموال اللات وأعطاها لأبي سفيان يتألفه بها، وقضى منها دين عروة والأسود.

وكذلك يجب عليه أن يهدم هذه المشاهد التي بنيت على القبور التي اتخذت أوثاناً، وله أن يعطيها للمقاتلة، أو يبيعها ويستعين بأثمائها في مصالح المسلمين، وكذلك حكم أوقافها، فالوقف عليها باطل، وهو مال ضائع، فيصرف في مصالح المسلمين، فإن الوقف لا يصح إلا قرينة وطاعة لله ورسوله -ﷺ-، فلا يصح الوقف على مشهد ولا قبر يسرج عليه ويعظم، وينذر له ويحج إليه، ويعبد من دون الله، ويتخذ وثناً من دونه، وهذا مما لا يخالف فيه أحد من أئمة الإسلام"^(١).

(١) زاد المعاد: ٥٧/٣.



تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة



معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة



الإشعارات

معطلة

المبحث الثالث

الأدلة من الآثار "أفعال الصحابة وأقوالهم"

تمهيد:

لقد كان الإمام ابن القيم محبا للخلفاء الراشدين؛ لأن حبهم إيمان وبغضهم نفاق وكفر، وقد أمر الرسول -ﷺ- باتباع سنتهم عندما قال: «فعلیکم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسکوا بها وعضوا علیها بالنواجذ وإياکم ومحدثات الأمور»^(١).

وعندما تحدث عن السياسات العادلة التي ساسوا بها الأمة، قال ابن القيم: "السياسات العادلة التي ساسوا بها الأمة هي مشتقة من أصول الشريعة وقواعدها"^(٢).

وله النظرة الصائبة الدقيقة في صحة سنة السلف الصالح؛ لأنهم شاهدوا الرسول وسمعوا منه، أو سمعوا ممن شاهدوا الرسول -ﷺ- فالخطأ فيهم قليل ونادر.

(١) أخرجه أبو داود: في سننه: ١٣/٥، كتاب السنة رقم الحديث (٤٦٠٧).

انظر: تحفة الأطراف مع النكت الظراف: ٢٨٧/٧-١٨٩، الأرقام (٩٨٨٥)، (٩٨٩٠).

(٢) أعلام الموقعين: ٣٧٤/٤.

للمزيد: انظر: تبصرة الحكام: ١٠٨/٢-١٠٩، معين الحكام: ١٧١-١٧٢.

وباستعراض الأدلة التي ساقها عند الحديث عن سياستهم، وجدتها عدة أنواع: منها:

- النوع الأول: سياسة من عمل جمهور الصحابة (رضي الله عنهم).
- النوع الثاني: سياسة من عمل عمر بن الخطاب (رضي الله عنه).
- النوع الثالث: سياسة من عمل علي بن أبي طالب (رضي الله عنه).

تقرير قاعدة ونفي شبهة:

والإمام ابن القيم يذهب إلى أن بعض سياسة الخلفاء الراشدين سياسة جزئية، بحسب المصلحة، تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة و"الأحوال" والوقائع.

فيقول: "والمقصود أن "سياسة الخلفاء الراشدين" سياسة جزئية بحسب المصلحة، تختلف باختلاف الأزمنة، فظنها من ظنها شرائع عامة لازمة للأمة إلى يوم القيامة، ولكل عذر وأجر، ومن اجتهد في طاعة الله ورسوله، فهو دائر بين الأجر والأجرين، وهذه السياسة التي ساسوا بها الأمة وأضعافها هي تأويل القرآن والسنة، ولكن هل هي من الشرائع الكلية التي لا تتغير بتغير الأزمنة، أو من السياسات الجزئية التابعة للمصالح، فتقيد بها زمانا ومكانا؟^(١).

(١) الطرق الحكمية (٢١).

وهذا التساؤل الأخير يمكن الإجابة عليه:

بأن سياسة الخلفاء الراشدين لا يمكن أن تخلوا من أمرين: إما سياسات كلية بجمع عليها، مثل (جمع القرآن وإلزام الأمة بحرف واحد) فهذه شرائع كلية لا تختلف من زمان إلى زمان، باقية ببقاء الأمة. والحجة والدليل في بقائها، الإجماع الصحيح المعتبر المستوف الشروط.

أما السياسات الجزئية التي لم يجمع عليها كـ "إلزام عمر الناس بترك اللحم ثلاثة أيام"، فهذه تدور مع المصلحة وجوداً وعدماً، بحسب الزمان والمكان والحال.

النوع الأول: السياسات التي وقعت من جمهور الصحابة

(ﷺ):

أولاً: جمع القرآن وتحريق المصاحف:

استدل الإمام ابن القيم بكثير من أفعال الصحابة -رضوان الله عليهم-: ونص صراحة على أن هذه السياسة التي سلكوها هي السياسة العادلة المبنية على أصول الشريعة وقواعدها، فقال ناقلاً عن ابن عقيل الحنبلي مستدلاً بما قاله:

"جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والتمثيل ما لا يحجده عالم بالسنن، ولو لم يكن إلا تحريق المصاحف، فإنه كان رأياً اعتمدوا فيه على

مصلحة الأمة^(١).

ثم ضرب أمثلة كثيرة جداً من أفعال الخلفاء الراشدين مستدلاً بما فعلوه للسياسة الشرعية العادلة^(٢).

وهنا يشير الإمام ابن القيم إلى مضمون السياسة الشرعية عند الخلفاء الراشدين، وهي أفعالهم التي دبروا بها أمر الأمة في عصرهم، وهذه الأفعال مبنية على آراء اعتمدوا فيها مصلحة الأمة، وضرب على ذلك مثلاً، هو "تحريق الخليفة الراشد عثمان بن عفان للمصاحف في عصره"^(٣). وإجماع الصحابة في عصره عليه.

فيقول: "ومن ذلك جمع عثمان -رضي الله عنه- الناس على حرف واحد من الأحرف السبعة التي أطلق لهم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- القراءة بها لما كان ذلك مصلحة، فلما خاف الصحابة -رضوان الله عليهم- على الأمة أن يختلفوا في القرآن، ورأوا أن جمعهم على حرف واحد أسلم. وأبعد من وقوع الاختلاف، فعلوا ذلك ومنعوا القراءة بغيره"^(٤).

دليل عقلي:

واستدل الإمام ابن القيم على جواز فعل الصحابة بدليل عقلي،

(١) بدائع الفوائد: ١٥٣/٣.

(٢) المصدر السابق: ١٥٤/٣ - ١٥٦.

(٣) الطرق الحكيمة: ١٥، فيه زيادة (عثمان بعد كلمة تحريق).

(٤) الطرق الحكيمة: ٢١، إغاثة اللفهان: ٣٦٨/١.

فقال: "وهذا كما لو كان للناس عدة طرق إلى البيت، وكان سلوكهم في تلك الطرق يوقعهم في التفرق والتشتت، ويطمع العدو فيهم، فرأى الإمام جمعهم على طريق واحد، وترك بقية الطرق، جاز ذلك، ولم يكن فيه إبطال لها لكون تلك الطرق موصولة إلى المقصود، وإن كان فيه فهي عن سلوكها لمصلحة الأمة"^(١).

أولاً: جمع القرآن وتدوينه:

أ - جمع القرآن في عهد أبي بكر الصديق (رضي الله عنه):

كان القرآن يتزل على رسول الله - ﷺ - فيجئ بحسب الحوادث والوقائع والأحكام، ولهذا كان يأمر الرسول - ﷺ - بكتابته، وله كتبه معروفون، ويسجل القرآن في اللخاف والعصب والأقتاب والكرانيف والأكتاف والأدم... ولم يكن في عهد رسول الله - ﷺ - يضمه كتاب واحد، بل هو متفرق في هذه الأشياء المذكورة.

وبعد انتقال النبي - ﷺ - إلى الرفيق الأعلى، وانتهاء الوحي على ما كان عليه في العرضة الأخيرة، بقي على هذا الحال برهة من الزمن في عهد أبي بكر الصديق، وفي عهده وقعت الوقعة العظيمة من ارتداد العرب، وقام الصديق بالأمر خير قيام، وجهز الجيوش لمقاتلة العرب المرتدين كافة، وفي السنة الثانية عشرة للهجرة، وقعت موقعة شهيرة هي: "معركة

(١) الطرق الحكيمة: ٢١.

اليمامة" وفيها استشهد مجموعة كبيرة من القراء الحفظة.

ذكر بعض الرواء أن عددهم يتجاوز السبعين فرداً^(١)، فأفزع هذا الأمر عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-، ودخل على أبي بكر الصديق، مشيراً عليه بجمع القرآن وكتابته، خوفاً عليه من الضياع بموت حفاظه، واستعظم أبو بكر هذا الأمر لأول وهلة، فلم يزل عمر يراجع حتى شرح الله صدره لذلك.

استدعى أبو بكر زيد بن ثابت -رضي الله عنه- وعرض عليه الأمر، ولكن زيدا استعظم هذا الأمر أيضاً، فقال لهما: "كيف تفعلان شيئاً لم يفعله رسول الله -صلى الله عليه وسلم-؟"، فلم يزالا به حتى شرح الله صدره لهذا الأمر، فقام به خير قيام... وشرع في إتمام هذا الأمر معتمداً على أمرين: هما:

١- جمع المحفوظ في صدور القراء.

٢- جمع المكتوب لدى الكتبة في اللخاف، والرقاع وغيرهما.

ويحدثنا زيد بن ثابت عن كيفية ترتيب القرآن وجمعه، فيقول: "أرسل إلي أبي بكر بعد مقتل أهل اليمامة، فإذا عمر جالس عنده، فقال: أبو بكر: "إن عمر جائني فقال: "إن القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن، وإني أخشى أن يستحر القتل بالقراء في كل موطن، فيذهب من القرآن كثير، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن، قال: قلت لعمر: كيف

(١) فتح الباري: ١٢/٩، كتاب المصاحف: ٦-٧.

أفعل شيئاً لم يفعله رسول الله - ﷺ -؟ فقال عمر: هو والله خير، فلم يزل يراجعني في ذلك، حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر عمر، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر، قال زيد: فقال لي أبو بكر: إنك رجل شاب عاقل، لا انتهمك، قد كنت تكتب الوحي لرسول الله - ﷺ -، فتتبع القرآن فاجمعه، قال زيد: فوالله لو كلفني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن، قال: قلت: كيف تفعّلان شيئاً لم يفعله رسول الله - ﷺ -؟ فقال أبو بكر: هو والله خير، قال: فلم يزل (أبو بكر) يراجعني، وفي أخرى: لم يزل عمر يراجعني: حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر.

قال: فتتبع القرآن أجمعه من الرقاع والعشب واللخاف، وصدور الرجال، حتى وجدت آخر سورة التوبة مع خزيمه -أبو أبي خزيمه الأنصاري- لم أجدّها مع غيره ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾^(١)، خاتمة براءة، قال: فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر حتى توفاه الله، ثم عند حفصة بنت عمر^(٢).

(١) التوبة: ١٢٧.

(٢) التخرّيج:

- صحيح البخاري مع الفتح: ١٠/٩، كتاب "فضائل القرآن"، باب "جمع القرآن"، رقم الحديث (٤٩٨٦).

- سنن الترمذي: ٢٨٣/٥، كتاب "تفسير القرآن" باب "من سورة التوبة"، رقم

قال الخطابي: "يحتمل أن يكون ﷺ إنما لم يجمع القرآن في المصحف، لما كان يترقب من ورود ناسخ لبعض أحكامه أو تلاوته، فلما انقضى نزوله بوفاته ﷺ، أهتم الله الخلفاء الراشدين ذلك وفاء لوعده، بضمان حفظه على هذه الأمة الحمديّة زادها الله شرفاً، فكان ابتداء ذلك على يد الصديق - ﷺ - بمشورة عمر - ﷺ " (١).

قال القاضي الباقلاني:

"قال قوم أول من جمعه بين لوحين: أبو بكر - ﷺ - وهذا الذي نختاره، لإشتهاره وظهور الأخبار به، وروى عن علي - ﷺ - أنه قال: "رحم الله أبا بكر، ما قام المصحف... وإنه كان لأبي مصحف" (٢). وقال: "وقد تظاهرت الأخبار أن أبا بكر وعمر - رضي الله عنهما - جمعا المصحف، وأن عمر جعله أثماناً، وكان عمر - ﷺ - إذا رأى مصحفاً عظيماً سره، وأنه رأى مع رجل مصحفاً قد كتبه بقلم دقيق أنكر ذلك وضربه" (٣).

الحديث (٣١٠٣).

المصاحف لأبي داود: ٩-١٠.

- جامع الأصول، لابن الأثير: ٥٠١/٢.

(١) فتح الباري: ١٢/٩.

(٢) نكت الانتصار لنقل القرآن: ٣٥٣، وانظر: المصاحف: ٥.

(٣) نكت الانتصار لنقل القرآن: ٣٥٤.

وقد استنكرت بعض الفرق الضالة مثل هذا العمل من أبي بكر الصديق ورد عليهم القاضي أبو بكر بقوله: "إن الأمة أجمعت على تصويب أبي بكر لما فعله في ذلك"^(١)، فوجب الذهاب إلى هذا الإجماع الذي حكاه غير واحد عن سلف الأمة، ومما هو معروف بالنقول السليمة والفطر الطيبة وهذا الإجماع ثابت إلى يوم القيامة، وهذا من حفظ الله لهذا الكتاب العظيم في السطور والصدور.

ب- جمع عثمان للقرآن على حرف واحد وحرقة لسائر المصاحف الأخرى:

في عهد سيدنا عثمان رضي الله عنه وقع اختلاف كثير بين القراء أدى إلى التشاجر والتناحر، فرأى بعقله الثاقب تدارك هذه الأمة قبل الغرق، يؤيد ذلك: ما حكاه ابن حجر عن طريق ابن سيرين قال: "كان الرجل يقرأ حتى يقول الرجل لصاحبه: كفرت بما تقول، فرفع ذلك إلى عثمان فتعاضم ذلك في نفسه"^(٢)، وهذا التشاجر والاختلاف وقع في كافة أنحاء

(١) المصدر السابق: ٣٥٧.

(٢) فتح الباري: ١٨/٩.

- صحيح البخاري مع الفتح: ١١/٩، كتاب "فضائل القرآن"، باب "جمع القرآن" رقم الحديث (٤٩٨٧).

- سنن الترمذي: ٢٨٤/٥، كتاب "التفسير"، باب "تفسير سورة التوبة"، رقم الحديث (٣١٠٤).

البلاد الإسلامية في عصره، من ذلك: ما رواه البخاري حين قال: "إن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان، وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية، وأذربيجان، مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة، فقال حذيفة لعثمان، يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب، اختلاف اليهود والنصارى، فأرسل عثمان إلى حفصة أن أرسلني إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف، ثم نردها إليك، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان، فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، فنسخوها في المصاحف، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن، فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم، ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف، رد عثمان الصحف إلى حفصة، فأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق"^(١).

قال ابن حجر: "في رواية الأكثر أن يحرق" بالخاء المعجمة.

وللمروزي بالمهملة، ورواه الأصمعي بالوجهين، والمعجمة أثبت.

وفي رواية لإسماعيل "أن تمحى أو تحرق"، وقد وقع في رواية شعيب عند أبي داود، والطبراني وغيرهما "وأمرهم أن يحرقوا كل مصحف يخالف

(١) انظر: كتاب المصاحف: ١٠-١٣.

المصحف الذي أرسل به، قال: فذلك زمان حرق المصاحف بالطرق بالنار"، وكتب بذلك إلى الأمصار جميعاً، قال مصعب بن سعد: "أدركت الناس متوافرين حين حرق عثمان المصاحف فأعجبهم ذلك"^(١).

وهذا القول يحكي الإجماع، وحكاه غيره^(٢).

الفرق بين جمع أبي بكر وجمع عثمان (رضي الله عنهما):

قال ابن التين: "الفرق بين جمع أبي بكر وبين جمع عثمان أن جمع أبي بكر كان لخشيته أن يذهب من القرآن شيء بذهاب حملته، لأنه لم يكن مجموعاً في موضع واحد، فجمعه في صحائف مرتبة لآيات سورة على ما وقفهم عليه النبي -ﷺ-، وجمع عثمان كان لما كثر الاختلاف في وجوه القرآن، حين قرأوه بلغاتهم على اتساع اللغات، فأدى ذلك ببعضهم إلى تخطئة البعض، فخشى تفاقم الأمر في ذلك، فنسخ تلك الصحف في مصحف واحد مرتبة لسور القرآن... واقتصر من سائر اللغات على لغة قريش محتجا بأن نزول القرآن نزل بلغتهم، وإن كان قد وسع في قراءته بلغة غيرهم، رفعا للخرج والمشقة في ابتداء الأمر، فرأى أن الحاجة إلى ذلك انتهت، فاقتصر على لغة واحدة، وكانت لغة قريش أرجح اللغات فاقتصر عليها"^(٣).

(١) فتح الباري: ٢٠/٩-٢١.

(٢) فتح الباري: ٢١/٩.

(٣) المرجع السابق الطرق الحكيمة ص ٢٤ (ط جميل)

وهذا ما ذهب إليه الإمام ابن القيم واحتج به في جواز العمل بالسياسة الشرعية، وإن هذا العمل الذي فعله الخليفة الراشد عثمان بن عفان، هو عين السياسة الشرعية التي هي تأويل القرآن والسنة، والسير بالأمة إلى المقصود، وتغليب المصلحة الراجحة، لقطع مادة الاختلاف والتنازع، وهذا العمل البار نرى آثاره الطيبة على مدى العصور الإسلامية السابقة واللاحقة، وهو قذا في عيون الرافضة الذين دأبوا على الخلاف والطعن في السلف الصالح، واتخذوا من هذا العمل البار في القديم والحديث، طريقاً للطعن في القرآن وحفظه، وهذا الطعن الموجه منهم هو سب للإله - جل وعلا- الذي تعهد بحفظ الكتاب المطهر إلى يوم القيامة.

ثانياً: عقوبة التحريق بالنار:

تحريق اللوطة:

استدل الإمام ابن القيم بفعل الصحابة -رضي الله عنهم- في جواز التعذيب في النار، وأن هذا العمل من السياسة الشرعية العادلة: فقال: في معرض الحديث عن السياسة العادلة التي لا تخالف ما نطق به الشرع:

"وسلك أصحاب (رسول الله -ﷺ-) وخلفاؤه من بعده ما هو معروف لمن طلبه (من السياسة الشرعية العادلة)، فمن ذلك: أن أبا بكر -رضي الله عنه- حرق اللوطة، وأذاقهم حر النار في الدنيا قبل الآخرة، وكذلك

قال أصحابنا: "إذا رأى الإمام تحريق اللوطي فله ذلك: فإن خالد بن الوليد -رضي الله عنه- كتب إلى أبي بكر الصديق -رضي الله عنه- "إنه وجد في بعض نواحي العرب رجلا ينكح كما تنكح المرأة"، فاستشار الصديق أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وفيهم علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- وكان أشدهم قولاً. فقال: إن هذا الذنب لم تعص به أمة من الأمم إلا واحدة، فصنع الله بهم ما صنع، كما قد علمتم أرى أن يحرقوا بالنار"، فأجمع أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- على أن يحرقوا بالنار"، فكتب أبو بكر إلى خالد: "أن يحرقوا"، فحرقهم ثم حرقهم عبد الله بن الزبير، ثم حرقهم هشام بن عبد الملك" ^(١).

ذكر الإمام ابن القيم في عدة مواضع من كتبه السياسة التي فعلها الخلفاء الراشدون في عقوبة اللوطي، وأنها من السياسة العادلة المشتقة من أصول الشريعة وقواعدها.

(١) الطرق الحكمية: ١٧، الداء والدواء: ١٥٠، بدائع الفوائد: ١٧٥/٣.

روضة المحبين: ٣٦٢، أعلام الموقعين: ٣٧٨/٤.

وانظر في تخريج هذا الأثر:

نيل الأوطار: ٢٨٧/٧، أقضية الرسول لابن القطاع: ٥٥.

- وقد استوفى الأخبار والطرق الإمام ابن جرير في كتابه: تهذيب الآثار: ١٤١/٢، وساق هذا الأثر ابن الجوزي بالسند في كتابه: "ذم الهوى: ١٦٣، والخرائطي في كتابه "مساوئ الأخلاق ومذمومها: ١٦٨، رقم (٤٤٦).

قال ابن القيم:

"... من ذلك تحريق الصديق اللوطي"^(١).

"... من ذلك تحريق الصديق للفجأة السلمي"^(٢).

وقد حاولت جهدي معرفة سبب تحريق الصديق للفجأة السلمي، هل هو بسبب اللواط أم غيره؟ فوجدت مصدراً لهذا الخبر يوضح السبب سأذكره بعد قليل، وقد ثبت تحريق الصديق له، قال العيني: "وتحريق الصديق -ﷺ- للفجأة بالنار في مصلى المدينة بحضرة الصحابة"^(٣).

وجدت أن المؤرخ البلاذري: ذكر السبب الذي لأجله حرق الصديق الفجأة السلمي وقال: "وأتى الفجأة وهو بحير بن إياس بن عبد الله السلمي، أبا بكر فقال: احملني وقومي أقاتل المرتدين، فحمله وأعطاه سلاحاً، فخرج يعترض الناس فيقتل المسلمين والمرتدين. وجمع جمعاً. فكتب أبو بكر إلى طريفة بن حاجر أخي معن بن حاجر يأمره بقتاله فقاتله، وأسر ابن حاجر، فبعث به إلى أبي بكر، فأمر أبو بكر بإحراقه ناحية المصلى"^(٤).

(١) أعلام الموقعين: ٣٧٤/٤، بدائع الفوائد: ١٥٣/٣، ١٧٥.

(٢) أعلام الموقعين: ٣٧٤/٤.

(٣) عمدة القاري: ٨٣/١٢.

(٤) فتوح البلدان: ص ١١٥.

وذكر هذه القصة ابن حبيش في مغازيه^(١)، وذكر هذه القصة نقلاً عنه الإمام ابن كثير في تاريخه، والإمام ابن حجر في الإصابة، وابن عبد البر وغيرهم^(٢).

ومن خلال ما سبق يتضح لنا أن سبب الإحراق هو خروج الفجاءة السلمي محارباً لله ورسوله ولجماعة المسلمين، فأغلظ أبو بكر عليه العقوبة تعزيراً.

وذكر البلاذري أن أبا بكر الصديق رجع عن ذلك^(٣). ولكن الإمام ابن حزم ذكر اسم الرجل الذي حرقه الصديق بسبب اللواط، فقال: "ذكر أبو عبيدة معمر بن المثنى اسم المحروق، فقال: "هو شجاع بن ورقاء الأسدي، أحرقه بالنار أبو بكر الصديق لأنه يؤتى في دبره كما تؤتى المرأة"^(٤).

آراء العلماء في عقوبة اللوطي:

ذكر الإمام ابن القيم آراء العلماء^(٥). فقال:

(١) مغازي ابن حبيش: ص ١١٠-١١١.

(٢) البداية والنهاية، والإصابة، والاستيعاب: ص ٣٦٩ رقم ١٢٩١.

(٣) فتوح البلدان: ص ١٢١.

(٤) طوق الحمامة: ١١٧.

(٥) انظر: الداء والدواء: ١٤٩، الطرق الحكيمة: ١٧٣-١٧٥، وذكر ابن الجوزي آراء التابعين

ومن بعدهم في كتابه "ذم الهوى: ١٦٥، ١٦٤. نيل الأوطار للشوكاني: ٢٨٨/٧.

الرأي الأول:

ذهب أبو بكر الصديق، وعلي بن أبي طالب، وخالد بن الوليد، وعبد الله بن الزبير، وابن عباس، وخالد بن زيد، وعبد الله بن معمر، والزهرري، وربيعه بن أبي عبد الرحمن، ومالك، وإسحاق بن راهويه، والإمام أحمد في أصح الروايتين عنه، والشافعي في أحد قوليه، إلى أن عقوبة "اللواط" أغلظ من عقوبة الزنا، وعقوبته القتل على كل حال محصنا كان أو غير محصن".

الرأي الثاني:

ذهب عطاء بن أبي رباح، والحسن البصري، وسعيد بن المسيب وإبراهيم النخعي، وقتادة، والأوزاعي، والشافعي في ظاهر مذهبه، والإمام أحمد في الرواية الثانية عنه، وأبو يوسف، محمد إلى أن عقوبته عقوبة الزاني سواء.

الرأي الثالث:

ذهب الحاكم والإمام أبو حنيفة إلى أن عقوبته دون عقوبة الزنا وهي التعزير، وهو ما رجحه بعض المعاصرين. قال الدكتور الرحيلي: "هو الراجح في هذه المسألة، ويحمل القتل فيه على السياسة كما حمله بعض علماء الحنفية"^(١).

(١) فقه عمر بن الخطاب: ٣٣٢/١.

النوع الثاني: من سياسة عمر بن الخطاب - عليه السلام -:

كان الإمام ابن القيم معجباً غاية الإعجاب بسياسة عمر بن الخطاب - عليه السلام - وحق له أن يعجب، فهو العبقرى الذي شهد له النبي - صلى الله عليه وسلم - بالعبقرية حين قال: "لم أر عبقرى يفري فريه". وقد جعل الله الحق على لسان عمر.

ولقد أظهر الإمام ابن القيم هذا الإعجاب في سياسته حين قال بعد الحديث عن بعض أحكام عمر: "وألزم الصحابة أن يقلوا الحديث عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لما اشتغلوا به عن القرآن سياسة منه، إلى غير ذلك من السياسة التي ساس بها الأمة - عليه السلام -"^(١)، وهذا مجمل لما ذكره الإمام ابن القيم من سياسات عمر بن الخطاب - عليه السلام -.

أولاً: سياسة التعزير بتحريق للأموال:

قال ابن القيم: "وحرقت عمر بن الخطاب - عليه السلام - حانوت الخمار بما فيه"، وقال ابن الجوزي: "وأحرق بيت رويشد الثقفي وكان حانوتا - يعني نباداً". قال السيوطي: "وكان حانوتاً للشراب"^(٢).

(١) الطرق الحكيمة: ١٨.

(٢) الطرق الحكيمة: ٢٣، وأعلام الموقعين: ٣٧٤/٤، وانظر: مناقب عمر: ٦١، والأموال لأبي عبيد: ١٢٥، الحاوي للفتاوى ١٨٣/١-١٨٤. ونسبه السيوطي إلى عبد الرزاق في المصنف وإلى ابن سعد في الطبقات.

وحرقت قرية يباع فيها الخمر، وهي من سياساته لم يسبق إليها".

ثانياً: تحريق قصر سعد بن أبي وقاص لما احتجب في قصره عن الرعية:

قال ابن القيم:

"ذكر الإمام أحمد في مسائل ابنه صالح: "أنه دعا محمد بن مسلمة، فقال: "اذهب إلى سعد بالكوفة، فحرق عليه قصره، ولا تحدثن حدثاً حتى تأتيني"، فذهب محمد إلى الكوفة، فاشترى من نبطي حزمة حطب وشرط عليه حملها إلى قصر سعد، فلما وصل إليه ألقى الحزمة فيه، وأضرم فيها النار، فخرج سعد، فقال: ما هذا؟ قال: "عزمة أمير المؤمنين فتركه حتى احترق، ثم انصرف إلى المدينة، فعرض عليه سعد نفقته فأبى أن يقبلها، فلما قدم على عمر، قال له: هلا قبلت نفقته؟ فقال: قلت: لا تحدثن حدثاً حتى تأتيني"^(١).

وقال عن سياسة عمر: "فكان عمر -رضي الله عنه- يخلق الرأس، وينفي ويضرب، ويحرق حوانيت الخمارين، والقرية التي تباع فيها الخمر، وحرقت قصر سعد بالكوفة لما احتجب عن الرعية، وكان له -رضي الله عنه- في التعزيرات اجتهاد وافقه عليها الصحابة، لكمال نصحه، ووفور علمه، وحسن

(١) الطرق الحكمية: ٢٣، ٢٧٤، وأعلام الموقعين: ٣٧٤/٤، وانظر: مسائل الإمام أحمد

لابنه صالح: ١٧٤-١٧٧ رقم (٧٤٠)، وتاريخ الطبري: ٤٧/٤.

اختياره للأمة، وحدث أسباب اقتضت تعزيره لهم بما يردعهم، لم يكن فعلها على عهد رسول الله - ﷺ - أو كانت، ولكن الناس زاد عليها وتتابعوا فيها"^(١).

ثالثاً: حلق عمر رأس نصر بن حجاج ونفيه إلى البصرة:

قال ابن القيم: "وحلق عمر رأس نصر بن حجاج، ونفاه من المدينة لتشيب النساء به"^(٢)، قال ابن الجوزي - بعد أن ساق إسناده -: "بينما عمر بن الخطاب - ﷺ - يطوف ذات ليلة في سكة من سكك المدينة إذ سمع امرأة وهي تهتف في خدرها وتقول:
"هل من سبيل إلى خمر فأشربها"

أم هل سبيل إلى نصر بن حجاج

إلى فتى ماجد الأعراق مقبل

سهل المحيا كريم غير ملجأج"

فقال عمر: "لا أرى معي في المصر رجلاً تهتف به العواتق في خدرهنّ، عليّ بنصر بن حجاج، فأتي به، وإذا هو أحسن الناس وجهاً وأحسنهم شَعراً، فقال عليّ بالحجام، فجز شعره فخرجت له وجنتان

(١) إغاثة اللفهان: ٣٣٣/١ - ٣٣٤.

(٢) الطرق الحكمية: ٢٣، ٢١، أعلام الموقعين: ٣٧٤/٤.

كأنهما شقتا قمر، فقال: أعتم فأعتم، فافتتن الناس، فقال عمر: والله لا تساكنتي بلدا أنا فيه، قال: ولم ذاك يا أمير المؤمنين؟، قال: هو ما قلت لك، فسيره إلى البصرة، وخشيت المرأة التي سمع منها عمر ما سمع أن يبدر إليها عمر بشيء (فاعتذرت إليه) بشعر دسسته إليه. قال: فبعث عمر إليها، قد بلغني عنك خبر، وإني لم أخرجك من أجلك، ولكني بلغني أنه كان يدخل على النساء، ولست آمنهم، وبكى عمر، وقال: الحمد لله الذي قيد الهوى حتى قر بالجام وأسراج، ولم يرجع إلا بعد وفاة عمر عليه السلام ^(١).

رابعاً: ضرب صبيغ بن عسل لسؤاله عن المشتبهات:

قال ابن القيم:

"ضرب عمر صبيغا بن عسل التميمي على رأسه لما سأل عما لا يعنیه" ^(٢).

وذكر الإمام أحمد في كتاب فضائل الصحابة في فضل عمر، وذكر قصة صبيغ بن عسل، ومما ذكره: "أن صبيغ كان سيد قومه، فطلب العلم فأخطأ... ^(٣)".

(١) انظر: ذم الهوى: ١٠٤، ١٠٣، مناقب عمر بن الخطاب: ٨٦.

عشرة النساء، للترمذي: ٣١٤ مع الهامش.

(٢) الطرق الحكيمة: ١٨.

(٣) فضائل الصحابة: ٤٢٦/١ رقم ٧١٧.

قال المحقق: حديث صحيح.

قال ابن الطلاع: "وسجن صبيغا التميمي على سؤاله عن الذاريات والمرسلات والنازعات وشبههن". وأمر الناس بالتفقه في ذلك، وضربه مرة بعد مرة ونفاه إلى العراق، وقيل إلى البصرة، وكتب أن لا يجالسه أحد. وقال المحدث: "فلو جاءنا ونحن مائة لفرقنا عنه، ثم كتب أبو موسى إلى عمر أنه قد حسنت توبته فأمره عمر فخلى بينه وبين الناس، وذكر البزار أنه ضربه مائة فلما برئ عنه ضربه مائة أخرى وحمله على قتب، وذكر القصة".

وقال في آخرها: "... فحلف صبيغ لأبي موسى بالأيمان المغلظة ما يجد في نفسه مما كان يجد شيئا، فكتب في ذلك إلى عمر، فكتب عمر ما أخا له إلا قد صدق"، فخلى بينه وبين مجالسة الناس^(١).

(١) أقضية رسول الله ﷺ: ٩، وقد ذكر ابن عبد البر في الإصابة كامل القصة بأطرافها،

انظر: في ترجمة (صبيغ بن عسل): الإصابة: ١٦٨/٥، رقم الترجمة: ٤١١٨،

وطبقات ابن سعد: ٢٨٥/٣.

وفي ضبط الاسم: قال صاحب تاج اللغة: "يوزن عظيم": ١٢٣٢/٤، مادة: (صبيغ)،

وتاج العروس، يوزن (أمير): ٣٠/٦، مادة: (صبيغ).

وفي مراجع القصة انظر: الإصابة: ١٦٨/٥، والشرح والإبانة لابن بطه: ١٢٢،

والشريعة للآجري: ٧٣، وأصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للألكائي: ٦٣٥/٤ -

خامسا: مصادرة شطر أموال عماله ومقاسمتهم:

قال ابن القيم: "صادر عمر مال عماله، فأخذ شطر أموالهم لما اكتسبوها بجاه العمل، واختلط ما يختصون به بذلك، فجعل أموالهم بينهم وبين المسلمين شطرين"^(١).

قال ابن تيمية -إيضاحاً لسياسة عمر المالية هذه: "فعل عمر -ﷺ- في مشاطرة العمال أموالهم، لما تبين له أن في أموالهم شيئا من بيت المال، وما هو خالص لهم، ولم يتبين القدر، فجعل عمر أموالهم نصفين، ولأنه مال مشترك والشركة المطلقة تقتضي التسوية"^(٢).

وقال في موضع آخر: "محاباة الولاية في المعاملة من المبايعة والمؤاجرة والمضاربة والمساواة والمزارعة ونحو ذلك من نوع الهدية، ولهذا شاطر عمر ابن الخطاب -ﷺ- من عماله من كان له فضل ودين ولايتهم بخيانة، إنما شاطرهم لما كانوا خصوا به لأجل الولاية من محاباة وغيرها"^(٣).

=

وقال الآجري: "لم يكن ضرب عمر -ﷺ- له بسبب هذه المسألة، ولكن لما بلغ عمر -ﷺ- ما كان يسأل عنه من متشابه القرآن... وعلم أنه مفتون قد شغل نفسه بما لا يعود عليه نفعه، وسأل عمر ربه أن يمكنه منه، حتى ينكل به، وحتى يحذر غيره؛ لأنه راع يجب عليه تفقد رعيته في هذا وغيره، فأمكنه الله عز وجل منه"، ص: ٧٤.

(١) الطرق الحكمية: ١٨، تاريخ الخلفاء للسيوطي: ١٤١.

(٢) الفتاوى المصرية: ٢٤١.

(٣) السياسة الشرعية: ٤٣.

قال ابن سعد: "إن عمر أمر عماله فكتبوا أموالهم، منهم سعد بن أبي وقاص، فشاطر عمر أموالهم، فأخذ نصفاً وأعطاهم نصفاً"^(١).

سادساً: موقف عمر من الطلاق بالثلاث بكلمة واحدة:

نقل الإمام ابن القيم عن شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية "أن من السياسة التي ساس بها الأمة عمر بن الخطاب -عليه السلام- "إلزامه للمطلق ثلاثاً بكلمة واحدة، وهو يعلم أنها واحدة، ولكن لما أكثر الناس منه، رأى عقوبتهم بإلزامهم به، ووافقه على ذلك رعيته من الصحابة، وقد أشار هو إلى ذلك، فقال: إن الناس قد استعجلوا في شيء كانت لهم فيه أناة، فلو أنا أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم ليقولوا منه، فإنهم إذا علموا أن أحدهم إذا أوقع الثلاث جملة واحدة، وقعت وإنه لا سبيل إلى المرأة، أمسك عن ذلك"، فكان الإلزام به عقوبة منه لمصلحة رآها، ولم يكن يخفي عليه أن الثلاث كان في زمن النبي -صلى الله عليه وسلم- وعهد أبي بكر، كانت تجعل واحدة، بل مضى على ذلك صدرًا من خلافته، حتى أكثر الناس من ذلك، وهو اتخاذ لآيات الله هزواً... ثم ندم على ذلك قبل موته"^(٢).

وهنا سأل الإمام ابن القيم شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية، قائلاً: "هلا تبعت عمر في إلزامهم به عقوبة، فإن جمع الثلاث يحرم عندك؟"

(١) الطبقات الكبرى، ص: ٢٢١/ جـ ٣ ق ١.

(٢) الطرق الحكمية: ١٩.

فقال: أكثر الناس اليوم لا يعلمون أن ذلك محرم، ولا سيما الشافعي يراه جائزاً فكيف يعاقب الجاهل بالتحريم؟".

وقال ابن تيمية: "وأيضاً فإن عمر ألزمهم بذلك. وسد عليهم باب التحليل، أما هؤلاء: فيلزمونهم بالثلاث، وكثير منهم يفتح لهم باب التحليل، فإنه لا بد للرجل من امرأته، فإذا علم أنها لا ترجع إليه إلا بالتحليل سعي في ذلك، والصحابة لم يكونوا يسوغون ذلك. فحصلت مصلحة الامتناع من الجمع من غير وقوع مفسدة التحليل بينهم".

وقال ابن تيمية: "ولو علم عمر أن الناس يتتابعون في التحليل لرأى أن إقرارهم على ما كان عليه الأمر في زمن رسول الله -ﷺ-، وأبي بكر وصدرا من خلافته"^(١).

فلما رأى شيخ الإسلام ابن تيمية كما حكاه عنه تلميذه ابن القيم أن عمر لما ألزم الناس بوقوع الثلاث مرة واحدة، وجعلها ملزمة ترتب على ذلك مع تطاول الزمان مفسدة أخرى، وهي تجاسر الناس على التحليل لهذا يرى ابن القيم أن مثل هذه "السياسة الجزئية" ملزمة في وقت المصلحة وغير ملزمة عند وقوع مفسدة أعظم منها، وأن هذه السياسة الجزئية يراعي فيها الحال والزمان والمكان، قال ابن القيم: "إن هذا وأمثاله سياسة جزئية بحسب المصلحة، تختلف باختلاف الأزمنة، فظنها من ظنها

(١) الطرق الحكيمة: ٢٠.

شرائع لازمة للأمة إلى يوم القيامة"^(١).

سابعاً: اختيار عمر للناس الإفراد بالحج:

قال ابن القيم: "ومن ذلك اختياره للناس الإفراد بالحج، ليعتَمروا في غير أشهر الحج، فلا يزال البيت الحرام مقصوداً، فظن بعض الناس أنه نهي عن المتعة (بالحج) وأنه أوجب الإفراد"^(٢).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "إذا أفرد الحج بسفرة، والعمرة بسفرة، فهو أفضل من القران والتمتع الخاص بسفرة واحدة، وقد نص على ذلك أحمد، وأبو حنيفة، مع مالك، والشافعي وغيرهم، وهذا هو الإفراد الذي فعله أبو بكر، وعمر.

وكان عمر يختاره للناس، وكذلك علي -عليه السلام-، وقالوا عمر وعليّ في قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾، قالوا: إتمامها أن تهلّ بهما من ديرة أهلك"^(٣).

وقد أوضح الإمام ابن القيم السياسة الشرعية التي هدف إليها الخلفاء الراشدون من أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، في اختيارهم الأفراد بالحج، وهو إنشاء كل نسك من مكان سكناه الدائم، ليكون

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق.

(٣) الفتاوى الكبرى: ٨٥/٢٦.

البيت معموراً بالزائرين طيلة العام، وليدرك أداء كل نسك منفصل تنفيذاً لأمر الله فهذا هو الإتمام الكامل".

النوع الثالث: من سياسة علي بن أبي طالب (عليه السلام):

تحريق الزنادقة والمرتدين ونحوهم:

عن عكرمة قال: "أتى علي بن أبي طالب -عليه السلام- بزنادقة فأحرقهم، فبلغ ذلك ابن عباس، فقال: لو كنت أنا لم أحرقهم لنهي رسول الله -ﷺ- قال: «لا تعذبوا بعذاب الله»، ولقتلتهم لقول رسول الله -ﷺ-: «من بدل دينه فاقتلوه»^(١).

زاد الترمذي: "فبلغ ذلك علياً، فقال: صدق ابن عباس"^(٢).

وفي رواية أبي داود^(٣)، والنسائي^(٤): "أن علياً أحرق ناساً ارتدوا عن الإسلام، فبلغ ذلك ابن عباس، فقال: "لم أكن لأحرقهم بالنار، إن رسول الله -ﷺ- قال: «لا تعذبوا بعذاب الله»، وكنت قاتلهم لقول رسول

(١) أخرجه البخاري: ٢٦٧/١٢ في كتاب "استتابة المرتدين" باب "الحكم المرتد" (مع

الفتح)، رقم الحديث (٦٩٢٢).

(٢) أخرجه الترمذي: ٥٩/٤، كتاب "الحدود"، باب "ما جاء في المرتد" رقم الحديث

(١٤٥٨).

(٣) أبو داود: ٥٢٠/٤، باب "الحدود" كتاب "الحكم فيمن ارتد"، رقم الحديث

(٤٣٥١).

(٤) النسائي، كتاب "تحريم الدم"، باب "الحكم في المرتد"، رقم الحديث (٤٠٦٥).

الله فإن رسول الله - ﷺ - قال: «من بدل دينه فاقتلوه»، فبلغ ذلك علياً، فقال: "ويح ابن عباس".

وأخرج النسائي أيضاً عن أنس أن علياً أتى بناس من الشرق يعبدون وثناً، فأحرقهم، قال ابن عباس: "إنما قال رسول الله - ﷺ - «من بدل دينه فاقتلوه»".

وأخرج نحوه ابن ماجه، والإمام أحمد في مسنده^(١).

وجه الدلالة من الأثر:

قال الإمام ابن القيم في عرض جيد عن السياسة العادلة التي ساس الصحابة بها الأمة:

"ومن ذلك تحريق علي - عليه السلام - الزنادقة والرافضة، وهو يعلم سنة رسول الله - ﷺ - في قتل الكافر، ولكن لما رأى أمراً عظيماً جعل عقوبته من أعظم العقوبات ليزجر الناس عن مثله، ولذلك قال: لما رأيت الأمر أمراً منكراً أججت ناراً ودعوت قنبراً"^(٢)

(١) أخرجه أحمد في المسند: انظر: الأرقام (٢٥٥١، ٢٥٥٢، ٢٩٦٨).

تحقيق أحمد شاكر، وانظر المسند: ٢١٧/١، ٢٢٠، ٢٨٢ طبع المطبعة الميمنية.
وقد ذكر الإمام ابن جرير أخباراً كثيرة في مواضع متفرقة عن علي بن أبي طالب في التحريق لبعض الناس في مواضع مختلفة من كتابه: تهذيب الآثار: ٦٢/١-٧٥، وانظر كتاب رسوخ الأخبار في منسوخ الأخبار: ٢٤٧-٢٤٩.

(٢) الطرق الحكمية: ٢١.

قال أبو المظفر الاسفرائيني: "وهم أتباع عبد الله بن سبأ... كان يدعو الخلق إلى مقاتله، فأجابته جماعة في وقت علي -كرم الله وجهه- فلما رفع خبره إلى عليّ أمر بحفر حفرتين، وكان يحرقهم فيها... ولما أحرقهم عليّ -عليه السلام- نفى عبد الله بن سبأ إلى ساباط المدائن"^(١).

قال ابن حجر: "روينا... من حديث أبي طاهر المخلص من طريق عبد الله بن شريك العامر عن أبيه، قال: "قيل لعلي: إن هنا قوما في باب المسجد يدعون أنك ربه، فدعاهم فقال لهم: ويلكم ما تقولون؟ قالوا: أنت ربنا وخالقنا ورازقنا، فقال: ويلكم إنما أنا عبد مثلكم أكل الطعام كما تأكلون وأشرب كما تشربون، أن أطعت الله أثابني، إن شاء، وإن عصيته خشيت أن يعذبني، فاتقوا الله وارجعوا. فأبوا، فلما كان الغد غدوا عليه، فجاء قنبر فقال: "قد والله رجعوا يقولون ذلك الكلام، فقال: فادخلهم، فقالوا كذلك، فلما كان الثالث قال: لئن قلت ذلك لأقتلنكم بأخبث قتله، فأبوا إلا ذلك، فقال: يا قنبر إئتني بفعله معهم مرورهم فخذ لهم أخدوداً بين باب المسجد والقصر، وقال: احفروا فأبعدوا في الأرض، وجاء بالحطب فطرحه بالنار في الأخدود، وقال: إني طارحكم فيها أو ترجعوا، فأبوا أن يرجعوا، فقفذ بهم فيها حتى إذا احترقوا قال:

(١) التبصر في الدين: ١٢٣.

وانظر: كتاب البدء والتاريخ المنسوب لأبي زيد: ١٢٥/٥.

وكتاب عبد الله بن سبأ، للأستاذ سليمان حمد العوده.

"إني إذا رأيت أمرا منكرا أوقدت نارى ودعوت قنبرا"
وهذا سند حسن^(١).

ولا شك أن هؤلاء هم السيئة من الرافضة، كما ذكرت ذلك
أغلب كتب الملل والنحل، وعلي بن أبي طالب -عليه السلام- حرقهم بالنار مع
علمه بنهي النبي -صلى الله عليه وسلم- لشناعة ما قالوه وإصرارهم على ذلك، وهذا
الفعل من السياسة الشرعية العادلة في كل من قدس الأشخاص وعبدتهم
من دون الله تعالى في كل زمان ومكان.

قال العيني:

"قال المهلب: ليس نهي (ابن عباس) عن التحريق على التحريم وإنما
هو على سبيل التواضع لله، والدليل على أنه ليس بحرام، سمل الشارع أعين
الرعاة بالنار.

وتحريق الصديق -عليه السلام- الفجاءة في مصلى المدينة بحضرة الصحابة،
وتحريق علي بن أبي طالب -عليه السلام- الخوارج بالنار...، وحرق خالد بن
الوليد -عليه السلام- ناسا من أهل الردة. فقال عمر للصديق: أنزع هذا الذي
يعذب بعذاب الله، فقال الصديق: "لا أنزع سيفا سله الله على
المشركين...".

وقال: وأكثر علماء المدينة يجيزون تحريق الحصون بالنار على أهلها

(١) فتح الباري: ١٢/٢٧٠.

وقول أكثرهم بتحريق المراكب، وهذا كله يدل على أن معنى الحديث على الندب" (١).

وهذا ما ذهب إليه ابن القيم بدليل قوله: "من ذلك تحريق علي - عليه السلام - الزنادقة والرافضة وهو يعلم سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في قتل الكافر" (٢).

فابن القيم يثبت علم عليّ بن أبي طالب - عليه السلام - السنة في قتل الكافر، ويثبت أيضاً جواز التحريق بالنار عند ما يكون الأمر عظيماً مثل فعل هؤلاء الزنادقة من الروافض، أو هؤلاء الأعراب الذين فعلوا ما فعلوا في سرح النبي - صلى الله عليه وسلم -.

(١) عمدة القاري: ٨٣/١٢.

(٢) الطرق الحكيمة: ٢١.

الباب الثالث:

جهود الإمام ابن القيم في تأصيل
السياسة الشرعية والدفاع عنها
وإيضاح خصائصها



تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة



معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة



الإشعارات

معطلة

الفصل الأول:

جهود الإمام ابن القيم في إيضاح

علاقة السياسة الشرعية

بالشريعة الغراء.

وفيه المباحث التالية:

المبحث الأول: بدعة فصل السياسة عن الشريعة.

المبحث الثاني: الشريعة سياسة إلهية.

المبحث الثالث: تحريم العلماء المعاصرين الحكم

والتحاكم بالقوانين الوضعية.



تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة



معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة



الإشعارات

معطلة

المبحث الأول

بدعة الفصل بين السياسة والشريعة

"علمانية الدولة"

أن الشريعة الخالدة الخاتمة المعصومة الكاملة المحفوظة، التي جاء بها رسولنا محمد ﷺ، لن تقف عاجزة عن القيام بواجبها في قيادة الأمم قديماً وحديثاً، فهذه الشريعة الغراء قاد الرسول الأعظم -ﷺ- الأمة الإسلامية، التي كانت قبل ظهور الدعوة، تعيش في عهد مظلم، في جاهلية جهلاء، وضلالة عمياء، مع ما كان بينهم من الفرقة والتناحر، فألف الإسلام بين القلوب المتنافرة فجعلهم أخوة، بلغت السمو والكمال في الأخوة والمحبة والتناصر.

وبهجرة المصطفى ﷺ إلى المدينة أقام الرسول -ﷺ- الدولة الإسلامية على قواعد راسخة، وبنیان فريد، فقد دخل الناس في دين الله أفواجا، ولما توفي الرسول -ﷺ- خلفه سيدنا أبو بكر في الخلافة وقيادة الأمة، ولم يخلفه في النبوة لانقطاع النبوات وختمها بالرسول -ﷺ-، فقام أبو بكر بهذه المهمة خير قيام، وطهر جزيرة العرب من المرتدين الجاحدين، ثم اتجه إلى الأقطار المجاورة، حتى أدركه القضاء المبرم، فقام بالمهمة من بعده عمر الفاروق، فساس الناس أكمل سياسة، وساس أماً عظيمة من

الناس كانت لها قدم سبق في التنظيم والترتيب، ففاقهم عمر بكمال سياسته، وحسن تصرفه، حتى نام قرير العين تحت شجرة لا يخاف جوراً ولا مظلمة.

ولما بعد الزمان عن الخلافة الراشدة، دبت في الأمة بعض الأفكار الخبيثة، متسائلة، هل السياسة من الشريعة؟ وهل الشريعة تعني بأمور السياسة؟ وغيرها من التساؤلات...

أمام هذه الدسائس حاولت التعرف على المداخل والطرق التي دخلت منها هذه المقولات الشاذة، والأفكار المضللة، باستعراض بعض مقالات العلماء السابقين واللاحقين التي ساقها الإمام ابن القيم، لتعرف من ثنايا كلامهم على ماهية التهم التي سيقى للطعن في الشريعة، أو بعض الدعاوي التي اطلقت مدعية أن السياسة تكمل الشريعة.

ومن ثنايا مقولات العلماء اتضح أن الطرق التي تسربت منها الأفكار المضللة والسهام المسمومة للطعن في الشريعة باسم السياسة هما طريقتان:

الأول: "قانون العادة".

الثاني: "قانون التتار" "القوانين الوضعية المستوردة".

من هذين المنفذين وفدت كثير من الأفكار المسمومة التي أسهم في بثها وتطبيقها الأعداء والأدعياء، وكان لها المجال الرحيب في التطبيق باسم السياسة، حتى بلغ التنافر بين السياسة والشريعة أن أصبحتا على طرفي

نقيض، وأصبحت السياسة قسيمة الشريعة، لا قسما من أقسامها كما قال الإمام ابن القيم.

وفي الصفحات التالية نستعرض أهم هذه الطرق، مقرونة بشواهد من أقوال الفقهاء القدماء، وبعض المعاصرين، وبعض اللاحقين للإمام ابن القيم، والهدف الاستشهاد لا التقصى، استدلالا لما ذهب إليه.

الطريق الأول: الخروج عن الشريعة بدعوى "السياسة العقلية" أو "قانون العادة":

كان بعض أمراء الدول الإسلامية يخرج عن أحكام الشريعة الإسلامية بدعوى "السياسة" ويسمى هذا التعدى لحدود الشريعة الإسلامية، "سياسة" وهو في حقيقة الأمر خروج على الشريعة الإسلامية، بتغليب الهوى والرغبات الزائفة، مع محاولة يائسة لتلبس الحق بالباطل، فيمسي أحكامه الجائرة وتصرفاته الظالمة، "سياسة دينية" أباحتها له الشريعة الإسلامية، وهي محض كذب وافتراء، وتلبس من إبليس، وتدليس على الأمة باسم الدين والشرع.

وقد أشار الإمام ابن تيمية إلى بداية ظهور مثل هذه البدع السياسية في الأمة الإسلامية، فقال: "فلما صارت الخلافة في ولد العباس، احتاجوا إلى سياسة الناس، وتقلد لهم القضاء من تقلده من فقهاء العراق، ولم يكن ما معهم من العلم كافيا في السياسة العادلة، احتاجوا حينئذ إلى ولاية

المظالم، وجعلوا ولاية حرب غير ولاية شرع، وتعاضم الأمر في كثير من أمصار المسلمين حتى صار يقال الشرع والسياسة، وهذا يدعو خصمه إلى الشرع، وهذا يدعو إلى السياسة، سوغ له أن يحكم بالشرع، والآخر بالسياسة"^(١).

ثم أوضح الإمام ابن تيمية السبب الذي أدى إلى مثل هذا الأمر، فقال: "والسبب في ذلك أن الذين انتسبوا إلى الشرع، قصرُوا في معرفة السنة فصارت أمور كثيرة إذا حكموا ضيعوا الحقوق وعطلوا الحدود حتى تسفك الدماء وتؤخذ الأموال، وتستباح الحرمات، والذين انتسبوا إلى السياسة صاروا يسوسون بنوع من الرأي من غير اعتصام بالكتاب والسنة، وخيرهم الذي يحكم بلا هوى وتحري العدل. وكثير يحكمون بالهوى ويحابون القوى ومن يرشوهم ونحو ذلك"^(٢).

وهذه البدع السياسية ظهرت - كما ذكر الإمام ابن تيمية - في خلافة بني العباس، وقد أشار إلى حدوث مثل هذه السياسات المبنية على الهوى، الإمام ابن الجوزي، فقال في معرض حديثه عن تلبيسات إبليس على الحكام والسلطين - فقال: "إنه يحسن لهم العمل برأيهم فيقطعون من لا يجوز قطعه، ويقتلون من لا يحل قتله، ويوهمهم بأن هذه سياسة وتحت

(١) صحة أصول مذهب أهل المدينة، لابن تيمية، ص: ٨٩.

(٢) المصدر السابق، ص: ٨٩.

هذا من المعنى أن الشريعة ناقصة، تحتاج إلى إتمام، ونحن نتمها بآرائنا، وهذا من أقبح التلبيس، لأن الشريعة سياسة الهية، ومحال أن يقع في سياسة الإله خلل يحتاج معه إلى سياسة الخلق، قال الله تعالى: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾، وقال تعالى: ﴿لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ﴾. وهذا يزاحم الكفر".

وقد روينا عن عضد الدولة أنه كان يميل إلى جارية، فكانت تشغل قلبه، فأمر بتغريقها لئلا يشتغل قلبه عن تدبير الملك، وهذا هو الجنون المطبق، لأن قتل مسلم بلا جرم لا يحل، واعتقاده أن هذا جائز كفر وإن اعتقده غير جائز، لكنه رآه مصلحة، فلا مصلحة فيما يخالف الشرع^(١).

وأوضح في موضع آخر، أن ما جرت عليه الأمراء والسلاطين من إجراء قانون العادة أنه حكم بغير ما أنزل الله، فقال في معرض نصحه للسلطان: "وليحذر السلطان من العمل بالهوى والغضب، أو يجري قانون العادة فيما كان من قبله يفعل، فإن خلقا من الأمراء يقطعون يد من لا يجوز قطعه، ويقتلون من لا يجوز قتله، ويسمون ذلك سياسة، وهذا تعاط على الشرع، معناه أن الشرع قاصر، وأنه ما ورد بما يكفي من الردع، فنحن نضم إليه برأينا هذا، وهذا من أقبح الأشياء، بل الشريعة هي السياسة وقد قبح الشرع بما وصف فيها، ولم يجلد الزاني إلا بإقراره أربع

(١) تلبيس إبليس، لابن الجوزي، ص: ١٢٢، وفي معناه، ص: ٣٥٥، وانظر: كتابه

المصباح المضيئ له: ٢٩٨/١.

مرات أو بأربعة من العدول، يشهدون أنهم شاهدوا حقيقة الزنا، وذلك لا يمكن ومقصود الشرع الستر على الخلق"^(١).

هذا الطريق المعوج الذي وصفه الإمام ابن الجوزي، فأحسن الوصف حينما قال: "أن هذا التلبس من أقبح تلبسات الشيطان وضلالته بل هو كفر محض وافتراء على الخالق جل وعلا؛ لأن الشريعة هي السياسة ومحال أن يقع في سياسة الإله خلل، يحتاج معه إلى سياسة الخلق؛ لأن الله جعل هذه الشريعة خالدة أبد الدهر، مسايرة لجميع الأزمنة والأمكنة حتى قيام الساعة"، والله بعلمه المحيط عالم ما كان وما سيكون، وما جرى وما سيجري لهذا وضع هذه الشريعة الخالدة الباقية، وجعل فيها من القوة والمرونة والثبات، ما يمكنها من توجيه الحياة البشرية مهما طرأ عليها من تقدم وتطور إلى نهاية هذا العالم، ولا معقب لحكمه جل وعلا.

وأمام هذه المفتريات ومحاولة التلبس على الأمة باسم السياسة ومحاولة تقسيم الشريعة إلى شريعة وسياسة، أو شريعة وحقيقة، أو شريعة ونظم، كلها بدع سياسية، وقف الإمام ابن القيم أمامها وقفة العالم الواثق من دينه المعتصم بربه.

وهذا ما سنوضحه عند الحديث عن دفاع ابن القيم عن الشريعة الخالدة أمام هذه الدعاوي الباطلة، وتزيد الأمر إيضاحاً عند الحديث عند

(١) الشافعي مواظب الملوك والخلفاء، لابن الجوزي، ص: ٥٦-٥٧.

جهود ابن القيم في إبراز خصائص ومعالم السياسة الشرعية، مدللاً بذلك على أن هذه الشريعة هي الشريعة الخالدة أبداً، المعصومة أزلاً، ورحم الله الدكتور صبحي الصالح الذي صدر كتابه: "معالم الشريعة الإسلامية"، بقوله: "هذه الشريعة المعصومة أزلاً، المتجددة أبداً، التي استشف روحها الإمام السلفي المجدد ابن قيم الجوزية حين كتب يقول: "الشريعة مبناها وأساسها على الحكم، ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، رحمة كلها، مصالح كلها، حكمة كلها"^(١)^(٢).

وهذه النقاط هي أبرز معالم الشريعة الخالدة الباقية أبد الدهر. وقد أشار الإمام ابن القيم إلى سبب ظهور السياسة المنافية للشريعة وأن أهل الخيل هم السبب في ذلك. فقال: "أن الحدود جعلها الله تعالى زواجر للنفوس وعقوبة ونكالا وتطهيراً، فشرعها من أعظم مصالح العباد في المعاش والمعاد، بل لا تتم سياسة ملك من ملوك الأرض إلا بزواجر وعقوبات لأرباب الجرائم، ومعلوم ما في التحيل لإسقاطها من منافية هذا الغرض، وإبطاله، وتسليط النفوس الشريرة على تلك الجنايات، إذا علمت أن لها طريقاً إلى إبطال عقوباتها فيها، وأنها تسقط تلك العقوبات بأدنى الخيل، فإنه لا فرق عندها البتة بين أن تعلم أنه لا عقوبة عليها فيها، وبين أن تعلم أن لها عقوبة، وأن لها إسقاطها بأدنى الخيل".

(١) أعلام الموقعين: ١٤/٣.

(٢) معالم الشريعة الإسلامية، ص: ٧.

ثم فصل القول فأشار إلى السبب الذي لأجله لجأ الحكام إلى السياسات الباطلة، فقال: "ولهذا احتاج البلد الذي تظهر فيه هذه الحيل إلى سياسة وال أو أمير يأخذ على يد الجناة، ويكف شرهم عن الناس، إذا لم يمكن أرباب الحيل أن يقوموا بذلك".

ثم أشار إلى عدم وجود هذه السياسات الباطلة في القرون المفضلة الأولى، فقال: "وهذا بخلاف الأزمنة والأمكنة التي قام الناس فيها بحقائق ما بعث الله به رسوله ﷺ، فإنهم لم يحتاجوا معها إلى سياسة أمير ولا وال، كما كان أهل المدينة في زمن الصحابة، والتابعين وتابعيهم، فإنهم كانوا يحذون بالرائحة والقيء وبالحبل، وبظهور المسروق عند السارق، ويقتلون في القسامة، ويعاقبون أهل التهم، ولا يقبلون الدعوى التي تكذبها العادة والعرف، ولا يرون الحيل في شيء من الدين ويعاقبون أربابها، ويحبسون في التهم حتى يتبين حال المتهم، فإن ظهرت براءته خلوا سبيله، وإن ظهر فجوره قرروه بالعقوبة، اقتداء بسنة رسول الله ﷺ - في عقوبة المتهمين وحبسهم، فإن رسول الله ﷺ - حبس في تهمة، وعاقب في تهمة وما ذكر في ذلك عنه، وعن أصحابه فيه شفاء وكفاية، وبيان لإغناء ما جاء به عن كل وال وسائس، وأن شريعته التي هي شريعته لا يحتاج معها إلى غيرها، وإنما يحتاج إلى غيرها من لم يحيط بها علما، أو لم يقم به عملا"^(١).

نعم هذه أهم نواحي القصور التي أحاطت بالسياسة اليوم، أما من جهة عدم العلم بما تضمنته هذه الشريعة الغراء من السياسات التي تغني عن غيرها، أو من جهة عدم التطبيق لها، أو بسبب جهل أبناء الأمة أو تدخل الأعداء في شئون الأمة، ولو طبقت السياسات التي جاءت بها الشريعة الغراء، لعادت لنا تلك المتزلة العالية الرفيعة، التي ما زلنا نحلم بها. واستمرت هذه التخبطات حتى بعد عهد الإمام ابن قيم الجوزية، فقد أشار المقرئ في كتابه "الخطط" إلى ذلك، فقال: "كان الحاجب" يحكم في كل جليل وحقير للناس، وكان يحكم في مسائل الديون والتجار بوجه خاص لا وفقا للشرع، ولكن وفقا للسياسة"^(١)، ومثله حكى السبكي بما سماه "شرع الديوان"^(٢).

وهذا الخطر الذي داهم الشريعة الإسلامية باسم "السياسة" هو في حقيقة الأمر تغليب للهوى وتحكيم له، وهذا هو الخطر القديم والداء الدفين الذي عارض به العصاة من الأمم في كل العصور الغابرة دعوة المرسلين بحجة أن ما وجدوا عليه آباءهم، هو أهدي مما جاء به المرسلين، ومن هنا وقع الشرك والضلال والفساد، قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ

(١) الخطط للمقرئ: ٢/٢٢٠.

(٢) معيد النعم ومبيد النقم: ٣٩، ٣٨، ٣٣.

مُقَدُّونَ * قَالَ أُولَئِكَ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءُكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ
كَافِرُونَ^(١).

صدق الله ورسوله ومن أصدق من الله قيلا، إنه حكم قانون العادة الذي هو انحراف عن هدى الله ورسله من القدم، واتباع قانون الآباء والأجداد، وهذا هو سبب الضلال قديما وحديثا، بل بسبب تحكيم عادات الآباء والأجداد وقع الشرك في الأرض في القدم، بعد ما مضى جيلٌ طويلٌ من بني آدم، وهو ما نراه اليوم في كثير من القوانين المعاصرة، فهي إما وليدة ديانات كافرة وأغلبها مستقاة من العادات والأعراف، كما ذكر هذا علماء القانون الوضعي، وهذا القانون قانون العادة، الذي عليه السلاطين، خلفا بعد سلف، وهو البلاء الذي دخل منه الأعداء إلى الشريعة.

يصور لنا هذه الحقيقة الإمام السخاوي في معرض حديثه عن سياسة السلاطين، فيقول: "ومن أعظم خطأ السلاطين والأمراء نظرهم في سياسات متقدميهم وعلمهم بمقتضاها من غير نظر فيما ورد به الشرع، ثم تسمية أفعالهم الخارجة عن الشرع سياسة، فإن الشرع هو السياسة لا عمل السلطان بهواه ورأيه، ووجه خطئهم في هذا أن مضمون قولهم يقتضي أن الشرع لم يرد بما يكفي في السياسة فاحتجنا إلى تتمته فيما

(١) سورة الزخرف: ٢٣-٢٤.

رأيناه، فهم يقتلون من لا يجوز قتله، ويفعلون ما لا يحل فعله، ويسمون ذلك سياسة، وهذا تعاط على الشريعة يشبه المراغة"^(١).

وهكذا أصبح الحال في الأمة الإسلامية في عصر الإمام ابن القيم ومن قبله ومن بعده، يحكمون بـ "قانون العادة"، ويسمون ذلك سياسة ويفرقون بين أجزاء الشريعة ويقولون هذا حكم بالشريعة وهذا حكم بالسياسة هذا ما رآه الإمام ابن القيم رأى العين وأشار إليه في عدة مواضع من كتبه فذكر مثالا لهذا، كقوله: "فإن السياسة نوعان"^(٢):

١- سياسة عادلة في جزء من أجزاء الشريعة، وقسم من أقسامها لا قسيتها.

٢- سياسة باطلة، فهي مضادة للشريعة ومضادة للعدل".

وهكذا أبان الإمام ابن القيم رأيه الواضح الجلي في الشريعة والسياسة وقال القول الفصل الراجح عنده، وهي أن السياسة العادلة جزء من أجزاء الشريعة، وقسم من أقسامها، لا قسيتها في حكم الدول، أما السياسة الباطلة، فهي ضد للشريعة وضد للحق والعدل، والشريعة والعدل براء منها، ولا مكان لالتقائهما البتة، هذا رأيه الجلي الواضح مع معرفته الدقيقة لهذا المدخل السيء الذي غزيت منه الأمة.

(١) الإعلان بالتوبيخ، ص: ٨٤.

(٢) بدائع الفوائد: ١٥٤/٣.

الطريق الآخر: "القوانين الأجنبية الوضعية". "قانون التتار":

ابتليت الأمة في عصر الإمام ابن القيم بظهور دولة التتار وحكمهم لكثير من بلاد الإسلام، وتهديدهم لموطنه في بلاد الشام عدّة مرات وكان لشيخه الإمام ابن تيمية اليد الطولى في ردهم وانحسارهم عن بلاد الشام. ورغم هجمات التتار وانتصاراتهم العسكرية في الشرق الإسلامي كانت بلاد مصر والشام قلعة حصينة في وجوههم، حتى تمت هزيمتهم النكراء في عين جالوت^(١)، ولما رأى كبيرهم "هولاكو خان"^(٢)، هذا التماسك القوي الثابت في لحمه الأمة الإسلامية، حاول أن يشق طريقاً آخر في الدخول إلى قلب الأمة الإسلامية في ذلك الوقت، لهذا لجأ إلى بدعة جديدة ألبسها حلة براقة ادعى أنها سبب انتصاراته المذهلة، هذه البدعة كتاب صنفه مؤسس دولتهم وسماه "الياسا"، وسرعان ما تأثر به بعض أمراء بعض المناطق الإسلامية، المعاصرة لهم في ذلك الوقت، وأول من حاول إدخاله إلى بلاد مصر الإسلامية، كما ذكر بعض المؤرخين هو الظاهر بيبرس، قال الإمام السيوطي: "لما تولى الظاهر بيبرس أحب أن يسلك في ملكه بالديار المصرية طريقة" جنكيز خان "ملك التتار أموره،

(١) في رمضان يوم الجمعة الخامس عشر منه سنة ٦٥٧هـ.

(٢) ذكر القلقشندي كامل نسبه وطرفاً من حياته: ٣٠٥/٤ في كتابه: صبح الأعشى.

ففعل ما أمكنه، ورتب في سلطنته أشياء كثيرة لم تكن قبله بديار مصر، مثل ضرب البوقات، وتحديد الوظائف فأحدث أمير سلاح، وأمير مجلس، ورأس نوبة الأمراء، وأمير أخور، وحاجب حجاب، والدوادر، والحميدار، وأمير شكار... إلخ^(١).

هذه إشارة من الإمام السيوطي إلى أن أول من أدخل بعض قانون التتار من الأفراد والسلطين إلى ديار مصر الإسلامية هو السلطان الظاهر بيبرس، وما ذكره الإمام السيوطي هي نماذج من التنظيمات الإدارية في جهاز الجيش والأمة والإدارة بشتى أنواعها.

ولكن ما هو قانون التتار؟ وما هي أهم قوانينه التشريعية الوضعية؟
أهمها: قانون "الياسة الكبرى" التي عرفها الشيخ القلقشندي بقوله:
"هي قوانين ضمنها في عقله، وقررها في ذهنه، رتب فيها أحكاما، وحدد فيها حدوداً، ربما وافق القليل منها الشريعة المحمدية، وأكثرها مخالف، لذلك سماها: "الياسة الكبرى"، وقد ألفها وأمر أن تجعل في خزائنه تتوارث عنه في أعقابها، وأن يتعلمها صغار أهل بيته"^(٢).

وقد تحدث عن هذا الأمر الإمام ابن كثير في معرض حديثه عن حياة "جنكيز خان"، فقال: "هو السلطان الأعظم عند التتار، والد ملوكهم اليوم، وينسبون إليه، ومن عظم القان، إنما يريد هذا الملك وهو

(١) حسن المحاضرة: ١٣٣/٢.

(٢) صبح الأعشى: ٣١٠/٤.

الذي وضع لهم (الياسا) التي يتحاكمون إليها ويحكمون بها، وأكثرها مخالف لشرائع الله وكتبه، وهو شيء اقترحه من عند نفسه وتبعوه في ذلك" (١).

فهذا الإمام ابن كثير يشير إلى أنها من اختراع "جنكيز خان" مخالفة لشرائع الله وكتبه المنزلة، وهي المصدر الأساسي للحكم في تلك الممالك.

ثم ذكر لنا الإمام ابن كثير -وهو تلميذ لابن القيم- بعض أحكام ومواد قانون الياسا، فقال في وصف كتاب "الياسا": "أما كتابه الياسا فهو أنه يكتب في مجلدين بخط غليظ، ويحمل على بعير عندهم" (٢). وقال في وصف حاله عند تأليفه لهذا القانون: "ذكر بعضهم أنه كان يصعد جبلا ثم يتزل ثم يصعد ثم يتزل مرارا، حتى يعي ويقع مغشيا عليه، ويأمر من عنده أن يكتب ما يلقي على لسانه حينئذ" (٣).

ويعلق الإمام ابن كثير على هذه الحالة بقوله: "فإن كان هذا هكذا فالظاهر أن الشيطان كان ينطق على لسانه بما فيها" (٤)، وقد يكون نوع من المخادعة لأصحابه حتى يلبس عليهم.

(١) البداية والنهاية: ١١٧/١٣.

(٢) البداية والنهاية: ١١٨/١٣.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق.

ثم ذكر عن الجويني تنفا من "الياسا" فقال: إن من قوانينه: "أنه من زنا قتل محصنا كان أو غير محصن... ومن لاط قتل، ومن تعمد الكذب قتل، ومن سحر قتل، ومن تجسس قتل، ومن دخل بين اثنين يختصمان فأعان أحدهما قتل، ومن بال في الماء الواقف قتل، ومن انغمس فيه قتل، ومن أطعم أسيراً أو سقاه أو كساه بغير إذن أهله قتل، ومن وجده هارباً ولم يرده قتل، ومن أطعم أسيراً أو رمي إليه أحد شيئاً من المأكول قتل بل يناول من يده إلى يده، ومن أطعم أحداً شيئاً فليأكل منه أولاً، ولو كان المطعوم أميراً أو أسيراً، ومن أكل ولم يطعم من عنده قتل، ومن ذبح حيواناً ذبح مثله، بل يشق جوفه ويتناول قلبه بيده يستخرجه من جوفه أولاً"^(١).

ثم يعقب على هذا كله الإمام ابن كثير بقوله الصريح في مثل هذا الترهات، فيقول: "وفي ذلك كله مخالفة لشرائع الله المنزل على عباده الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- فمن ترك الشرع المحكم المنزل على محمد بن عبد الله خاتم الأنبياء والمرسلين، وتحاكم إلى غيره من الشرائع المنسوخة كفر، فكيف بمن تحاكم إلى "الياسا" وقدمها عليه؟ من قبل ذلك

(١) البداية والنهاية: ١١٩/١٣.

- وقارنه أيضاً المقرئ: الخطط: ٢٢١/٢ فما بعدها.

- وقارنه أيضاً بصبح الأعشى: ٣١٠-٣١٢ تحت عنوان "عقيدة جنكيز خان وأتباعه" وسماها: "الياسا الكبرى".

كفر بإجماع المسلمين، قال تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ "... صدق الله العظيم" (١).

وقد حُكِمَ بكفر من تحاكم إلى هذا القانون وقدمه على حكم الله الإمام ابن تيمية، حيث قال: "فيجب على المسلمين أن يحكموا الله ورسوله في كل ما شجر بينهم، ومن حكم بحكم البندق وشرع البندق أو غيره مما يخالف شرع الله ورسوله، وحكم الله ورسوله، وهو يعلم ذلك، فهو من جنس التتار الذين يقدمون حكم "الياساق" (٢) على حكم الله ورسوله، ومن تعمد ذلك فقد قدح في عدالته ودينه" (٣).

هذا القانون الذي هو من قانون الجاهلية، وحكم من أحكامها جاهلية القرن الثامن الهجري، أو الخامس عشر الهجري، لا فرق بينهما كانت من أهم الدوافع التي دفعت ابن القيم في الدفاع عن الشريعة ضد هذا الداهم، الذي كان له تأثيره السيء في جسد الأمة الإسلامية في عصر الإمام ابن القيم، خاصة لما شاهده من انتصاراتهم الكبيرة.

(١) البداية والنهاية: ١١٩/١٣، والآية من سورة المائدة رقم (٥٠).

(٢) فسر مترجم كتاب جامع التواريخ (تاريخ دولة جنكيز خان وأخباره) بأن "الياساق"، و"الياسا" هما مجموعة تعليمات جنكيز خان لأحفاده فالياساق: القانون غير المدون، و"الياسا" القانون المدون.

انظر: جامع التواريخ، هامش، المجلد الأول، الجزء الأول، ص: ١٩٣.

(٣) الفتاوى الكبرى: ٤٠٨/٣٥.

لهذا خدع به العوام، وبعض السلاطين من المماليك وغيرهم، كما أشرت إلى ذلك في دخوله إلى بلاد مصر في العصر، أما بلاد الشام، وهي موطن الإمام ابن القيم، فقد غزاها التتار أكثر من مرة في عهد أولاد "جنكيز خان"، كما فصلته كتب التاريخ، وكانت لهم تلك المواقف الشجاعة في دحرهم وطردهم من بلاد الشام على يد شيخ ابن القيم: الإمام ابن تيمية، وقد قابل ملكهم في عهده الملك "غازان" وتكلم معه وجادله بالحسنى في موقف رائع مهيب، ذكر تفصيل ذلك في كتب التاريخ، وبوصف تلامذته ومعاصريه، كـ"ابن كثير، وابن الوردي وغيرهما.

وقد ذكر المقرئ في كتابه الخطط أن هذا الكتاب قد ورثه أبناء "جنكيز خان" من بعده، وأنهم استمروا في تطبيق الأحكام التي نص عليها ورغم أن بعض أحفاده اعتنق الدين الإسلامي، وتمذهبوا بالمذهب الرافضي ولكنهم أصروا على تطبيق أحكام "الياسا" لأنهم يعتقدون أن في تطبيقه دوام ملكهم.

وهكذا نجد أن الغزو الفكري قد تسرب إلى الأمة في عهد متقدم من عهد هؤلاء التتار، وفي فروع بعض الأحكام الشرعية، كقانون العقوبات - خاصة - كما هو واضح من قانون "جنكيز خان".

وهنا قد يتساءل بعض المتسائلين، هل استمرت هذه الأفكار الهوجاء إلى هذا العصر الحديث؟.

مع الأسف الشديد أن الهجمة ازدادت ضراوة في العصر الحديث وبالتحديد في بداية هذا القرن، وقد تزعم هذا التيار المنحرف شيخ أزهري، كانت له الأفكار الضالة عن الخلافة الإسلامية، ضمنها كتابه "الإسلام وأصول الحكم"^(١)، وناصره د. طه حسين في كتابه "الفتنة الكبرى" وغيره من كتبه.

ومن مقولاته الفاسدة، قوله: "عرفت أن الكتاب الكريم قد تزه عن ذكر الخلافة والإشارة إليها، وكذلك السنة النبوية قد أهملتها، وإن الإجماع لم ينعقد عليها، فهل بقي لهم دليل في الدين غير الكتاب أو السنة أو الإجماع؟"^(٢).

فها هو ينكر الخلافة، وأن اسم الخلافة قد تجاهله القرآن الكريم والسنة النبوية والإجماع، وهذا الكلام مغالطة واضحة.

وقال: "الواقع المحسوس الذي يؤيده العقل ويشهد به التاريخ قديما وحديثا، أن شعائر الله تعالى، ومظاهر دينه الكريم لا تتوقف على ذلك النوع من الحكومة يسميه الفقهاء خلافة، ولا على أولئك الذين يلقبهم

(١) وقد نقض هذا الكتاب من قبل عدة من العلماء المعاصرين له، منهم: الشيخ محمد الخضر حسين شيخ الأزهر في كتابه "نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم"، والدكتور: محمد ضياء الدين الرئيس في كتابه: "الإسلام والخلافة في العصر الحديث" نشر منشورات العصر الحديث ط. الأولى، عام ١٣٩٣هـ، بيروت، وغيرها.

(٢) الإسلام وأصول الحكم، ص: ١٥.

الناس خلفاء... فليس بنا من حاجة إلى تلك الخلافة، لأمر ديننا، ولا أمور دنيانا، ولو شئنا لقلنا أكثر من ذلك، فإنما كانت الخلافة ولم تنزل نكبة على الإسلام والمسلمين، وينبوع شر وفساد"^(١).

الخلافة نكبة على المسلمين، وينبوع فساد. لهذا لسنا بحاجة إليها البتة، هراء وشتم لكل حاكم مسلم قديما وحديثا.

وأنكر أن الرسول -ﷺ- أقام دولة في المدينة المنورة فقال: "فهل كان محمد -ﷺ- ممن جمع الله له بين الرسالة والملك، أم كان رسولا غير ملك، لا نعرف لأحد من العلماء رأيا صريحا في ذلك البحث، ولا نجد من تعرض للكلام فيه، بحسب ما أتيح لنا، ولكننا قد نستطيع بطريق الاستنتاج أن نقول: "إن المسلم العامي يحتج غالبا إلى اعتقاد أن النبي -ﷺ- كان ملكها وسيدها، لعل ذلك هو الرأي الذي يتلاءم مع ذوق المسلمين العام، ومع ما يتبادر من أحوالهم في الجملة..."^(٢).

ثم يبدي رأيه الصريح بنفي أن يكون الرسول أقام دولة وينادي بذلك ويصرخ بملء الفم، فيقول: فهل كان تأسيسه ﷺ للمملكة الإسلامية وتصرفه في ذلك الجانب شيئا خارجا عن حدود رسالته ﷺ؟ أم كان جزءا مما بعثه الله له وأوصى به إليه، فأما إن المملكة النبوية عمل منفصل عن دعوة الإسلام، وخارج حدود الرسالة، فذلك رأى لا نعرف

(١) المصدر السابق، ص: ٣٥.

(٢) الإسلام وأصول الحكم، ص: ٥٠.

في مذاهب المسلمين وما يشاكله، ولا نذكر في كلامهم ما يدل عليه، وهو على رأى صالح؛ لأن يذهب إليه ولا ترى القول به يكون كفراً أو إلحاداً، وربما كان محمولاً على هذا المذهب ما يراه بعض الفرق من إنكار الخلافة في الإسلام مرة واحدة، ولا يهولنك أن تسمع أن للنبي - ﷺ - عملاً كهذا خارج عن وظيفة الرسالة، وأن ملكه الذي شيده هو من قبيل ذلك العمل الدنيوي الذي لا علاقة له بالرسالة" (١).

الأباطيل التي ذكرها كثيرة جداً، لهذا تصدى له علماء الإسلام في عصره وردوا عليه رداً بليغاً، ولا زالت الكتب الإسلامية إلى اليوم تتبارى في مناقشة آرائه، ومن هذه الكتب كتاب د. فاروق النبهان "نظام الحكم في الإسلام" طبعته جامعة الكويت، وكتاب "النظام السياسي في الإسلام لـ"د. محمد عبد القادر أبو فارس، طبعة الاتحاد الإسلامي العالمي في الكويت، وغيرهما.

ولكن بين الفتية والأخرى تخرج علينا الصحف اليومية بآراء مكررة لمقولات تلك الأسلاف، من ذلك ما قاله كاتب ومفكر مغربي على صفحة مجلة الشرق الأوسط السعودية في مقال بعنوان: "الدين والدولة" قال ما نصه: "أنه لا يجوز لأحد من قادة المسلمين أن يجازف بتأويل الشريعة على هواه بقصد إخضاعها لأيدولوجية دينية طائفية، أو عرقية أو

(١) المصدر السابق، ص: ٥٥.

تاريخية، من شأنها أن تثير الفتنة، وأن توسع شقة الخلاف بين المجتمعات الإسلامية، وأن تعسف بسمعة الدين الحنيف، فهذا الضرب من تسييس الشريعة، ومحاولة إخضاعها لأغراض دنيوية مشبوهة، هو ما يجب أن يقاومه المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها، قطعاً لدابر الشر، وحفظاً لحرمة الإسلام، وتثبيتاً لدعائم الشريعة الداعية إلى التضامن والخير والسلام"^(١).

هذه المقتطفات من النصوص للاستشهاد فقط على استمرار هذا المنهج السيئ في جعل السياسة مناقضة للشريعة، وإذكاء الحرب الوهمية بينهما، والفساد الظاهر في النصوص لا يخفى على كل مفكر مسلم.

إما الردود على هؤلاء فلا يتسع له المجال هنا، لأي بصدد عرض أفكار ومفاهيم الإمام ابن القيم في السياسة وأدلتها، وتفصيل أقواله في ذلك ولكني أردت من سوق مثل هذه الآراء التدليل على أن الأفكار الضالة المنحرفة في التفريق بين السياسة والشريعة، أو حصر الشريعة في دائرة العبادات، وجعل السياسة من أمور العادات، كما ذهب إلى ذلك علي عبد الرزاق هو افتراء على دين الله بغير علم.

لهذا جعلت حديث ابن القيم عن السياسة والشريعة، هو القول الفصل، والرد الصارم على معتنقي مثل هذه الآراء الضالة التي لا زالت إلى اليوم باقية في الأمة، يذكي نارها الأعداء من المنصرين والمستشرقين

(١) جريدة الشرق الأوسط الصادرة في الأحد ٢٠/٩/١٩٨٧م.

والمستغربين، وأعداء الدين الذين يحاربون كل مسلم، ولو لم يحكم بما أنزل الله، ويرون أن هذا الاسم يجب أن يتبرء منه، ولا أدل على ذلك من الحروب المستمرة في العفن التي نراها في السودان وبلاد الأفغان وأفريقيا جمعاء، وفي الشرق الإسلامي في ماليزيا وأندونيسيا، وغيرها من بلدان الإسلام.

ونحن لا يساورنا شك في أن الله غالب على أمره، ولكن ﴿لَإِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ ويسبغ علينا نعمه الظاهرة والباطنة، وكل من جرب الحكم الإسلامي العادل عرف هذه الحقيقة الناصعة.

المبحث الثاني

الشرعية سياسة إلهية

تمهيد:

أولاً: مبدأ الشرعية بين الشريعة والقانون:

"مبدأ الشرعية" اصطلاح يطلق في عرض القانونيين على "القانون بمعناه الواسع" كما عرفه نيدل.

وقال غيره: "بأنها مجموعة القوانين الدستورية والعادية، والمعاهدات الدولية والعرف ومبادئ القانون العامة".

وهذا التعريف هو المطبق في الدول الإسلامية اليوم، ونذكر مثالا على ذلك ما نصت عليه المحكمة العليا بمصر في حكمها الصادر في ١٢ يوليو سنة ١٩٥٨م، بأن "المراد بالقانون: هنا مفهومه العام، أي كل قاعدة عامة مجردة أيا كان مصدرها"^(١).

وقد حاول الدكتور الجريشة في رسالته للدكتوراه وضع تصور إسلامي لهذه النظرية، وقد نشرت هذه الرسالة بعنوان: "المشروعية الإسلامية العليا"، ومما قاله الدكتور في رسالته عن الشرعية في القانون:

(١) انظر: الرقابة على أعمال الإدارة في الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية، د. الحكيم:

"بين الحرية والسلطة على عمق الزمن صراع طويل، تمخض عن ميلاد مبدأ المشروعية ليوازن بين حقوق الأفراد في أن يعيشوا الحرية ويتنفسوها، وبين حقوق السلطة في العمل والتنظيم، وصارت الدولة الشرعية، في الفقه السياسي الوضعي -هي الدولة التي يحكمها القانون فيخضع لها الحاكم والمحكوم على السواء".

ثم تعرض لنقد الشرعية في القانون، فقال: "وبرغم ما توصل إليه تطور مبدأ الشرعية عند شراح القانون، فإن الأمر في رأينا... وفي عقيدتنا لا يزال موضع اهتزاز، والشرعية تغدوا غير ذات أثرا إذا ما كان القانون الذي تخضع له السلطة أيأ كان، وأيأ كانت، بيدها تشكله كيف شاءت، ومتى شاءت... أنه بوسع الفئة الحاكمة أو المتحكمة أن تصوغ الظلم قواعد. وتنسخ الباطل قوانين، ويظل الناس بشرعية زائفة".

ثم انتهى إلى الشرعية المأمولة. فقال: "تجد السلطة حدودها. وتجد الشرعية قيمتها واحترامها... إذا كان الحكم لله، وكان الشرع من وضعه، والكل من بعده حاكماً أو محكوماً، عابد له ومطيع، تلك شرعية الإسلام، أن تكون شريعة الله حاكمة، ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ وألا يكون مع الله آلهة آخرون يقاسمونه سلطانه في التشريع ﴿لَا نَعْبُدُ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكُ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾، وفي الوقت الذي كانت أوروبا تعيش في ظلمات القرون الوسطى، لا تدري ما الكتاب ولا الإيمان،

كانت شرعية الإسلام قائمة على أصولها، ممتدة فروعها... في كل مجالات الحياة ليس فيما يسميه الفقهاء: "بمجال المعاملات"، بل إلى كل مجال في الحياة، لتحدد مع ذلك سمات الأمة، وسمات الدولة.

وفي الوقت الذي افتقدت فيه الشرعية الوضعية الجمع بين الثبات والمرونة، وافتقدت العدالة والشمول والإحاطة، كانت شرعية الإسلام تحقق ذلك كله^(١)، وقد جعلت هذا المبحث مدخلا لتتعرف من خلاله على مبدأ الشرعية ونطلق من خلاله للحديث عن جهود الإمام ابن القيم في تحديد وإيضاح هذا المبدأ.

هذه لمحة سريعة على مبدأ الشرعية في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، والفرق شاسع، والبون متسع، وأين الثرى من الثريا؟؟

ثانياً: التشريع لله وحده، (قانون الدولة الإسلامية)

تساهل كثير من القانونيين المعاصرين في إطلاق لفظة: "المشرع" على "المقنن"، وهذه اللفظة فيها تجاوز كبير، وهذا التجاوز نتج عن أن كثيراً من هؤلاء "علماء القانون" نقلوا هذا العلم عن أساتذة الغرب، وهم لديهم معتقد سائرون عليه، وذلك بالفصل بين الدين والدولة.

وفي المملكة العربية السعودية، أفتى العلماء بعدم جواز إطلاق هذه اللفظة على أي بشر كان، فالمشرع هو الله وحده، فقد جاء في قرار

(١) انظر: المشروعية الإسلامية العليا، د. الجريشة: ١٦-١٨.

مجلس الوزراء رقم ٣٢٨ بتاريخ: ١٣٩٦/٣/١هـ، ما نصه: "إن مجلس الوزراء بعد الاطلاع على الخطاب المرفوع من فضيلة رئيس الجامعة الإسلامية المتضمن أنه قد يرد في بعض الأنظمة والقرارات الرسمية إطلاق كلمة "المشرع" على من قام بوضع النظام... ونظرا لكون المشرع على الإطلاق هو الله وحده. فإن إطلاق هذا اللفظ على غيره غير لائق، لهذا يرجو فضيلته عدم استعمال ذلك، وبناء على توجيه المقام السامي بعرض الموضوع على مجلس الوزراء، يقرر: الموافقة على عدم استعمال كلمة "المشرع" في الأنظمة والأعمال التنظيمية الأخرى والاستعاضة عنها بكلمة أخرى مناسبة..."^(١).

ثالثاً: علاقة السياسة بالشرعية:

أولاً: الشرعية في اللغة والاصطلاح:

قال الراغب: "الشرع: نهج الطريق الواضح، وهي مصدر، ثم جعل اسماً للطريق النهج، فقليل له: شَرَع، وشرَع، وشرِعة، قال تعالى: ﴿شَرَعَهُ وَمِنْهَاجاً﴾، إشارة إلى أمرين هما:

١- ما سخر الله تعالى عليه كل إنسان من طريق يتحراه مما يعود إلى مصالح العباد وعمارة الأرض (وهذا معنى السياسة الشرعية).

(١) التطور التشريعي في المملكة، د. محمد عبد الجواد: ٢٢.

٢- ما قيص له من الدين وأمره به ليتحراه اختياراً مما تختلف فيه الشرائع ويعترضه النسخ ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا﴾. قال ابن عباس: "الشرعة ما ورد به القرآن، والمنهاج ما ورد به السنة".

قال بعضهم: "سميت الشريعة شريعة: تشبيها بشريعة الماء من حيث أن من شرع فيها على الحقيقة المصدوقة روى وتطهر"^(١). قال الفيومي: "الشريعة: هي مورد الناس للاستفتاء سميت بذلك لوضوحها وظهورها وجميعها"^(٢).

فهي في اللغة تعني الوضوح والظهور والورود. وهي معاني متقاربة متجانسة، تؤدي إلى معنى واحد هو البيان والوضوح الذي لا لبس فيه. أما الشريعة في الاصطلاح: فهي في اصطلاح العلماء: «مجموعة الأوامر والأحكام الاعتقادية والأخلاقية والعملية التي شرعها الإسلام لتحقيق أهدافه الإصلاحية للبشرية جميعاً».

ولكن كثيراً من المعاصرين يحصرون لفظة "الشريعة" أو "التشريع" في دائرة "الفقه الإسلامي" أي: "بالعلم المتعلق بالأحكام الشرعية من علم الشرائع والأحكام"، وهذا حصر لحقيقة الشريعة في نطاق ضيق جداً؛ لأن الشريعة كاملة لا تقبل التجزئة، تشمل كافة جوانب الحياة الاعتقادية

(١) المفردات في غريب القرآن، ص: ٢٥٨ مادة (شرع).

(٢) المصباح المنير، ص: ٣١٠ مادة (شرع).

والأخلاقية، والعملية.

يقول د. الجريشة: "شريعة الله بناء متكامل يشد بعضه بعضاً، أساسه عقيدة وخلق، وعمده شعائر ونسك، وبقية أركانه معاملات وقوانين وهذا البناء يظل الحياة كلها"^(١).

نعم أن الشريعة هي الحياة كلها، فحصرها في نطاق ضيق حصر جهل وضلال، فهي شريعة الله الخالدة الكاملة الدائمة، حتى يرث الله الأرض ومن عليها، فهي تشمل كل جوانب الحياة، وكل أزمنة الدهور، وكل جوانب الوجود، لأنها جعلت لإصلاح الأمة، وتهئية السبيل القويم إلى الدار الخالدة "الجنة"، فهي تشمل كل جوانب الحياة: "العقيدة، الأخلاق، الأحكام العملية..." وغير ذلك.

ثانياً: أنواع الشرع عند ابن القيم:

"مصطلح الشرع عند ابن القيم وأنواعه":

يقول ابن القيم عن مصطلح "الشرع": "لقد صار لفظ الشرع غير مطابق لمعناه الأصلي، ولفظ الشرع في هذه الأزمنة ثلاثة أقسام:

الأول: الشرع المنزل:

وهو الكتاب والسنة، واتباع هذا الشرع واجب، ومن خرج عنه

(١) المشروعية الإسلامية العليا. د. علي محمد جريشة، ص: ٥١.

وجب قتاله، وتدخل فيه أصول الدين وفروعه، وسياسة الأمراء وولاية المال وحكم الحاكم، ومشیخة الشيوخ، وولاية الحسبة، وغير ذلك، فكل هؤلاء عليهم أن يحكموا بالشرع المنزل ولا يخرجوا عنه.

الثاني: الشرع المتأول:

وهو مورد النزاع والاجتهاد بين الأئمة، فمن أخذ بما يسوغ فيه الاجتهاد، أقر عليه، ولم يجب على جميع الناس موافقته إلا بحجة لا مرد لها من كتاب الله وسنة رسوله.

الثالث: الشرع المبدل:

مثل ما يثبت بشهادات الزور، ويحكم فيه بالجهل، والظلم أو يزور فيه بإقرار لإضاعة حق، مثل: تعليم المريض أن يقر الوارث بما ليس له، لتبطل به حق بقية الورثة، والأمر بذلك حرام، والشهادة عليه محرمة، والحاكم إذا عرف باطن الأمر، وأنه غير مطابق للحق فحكم به كان جائراً أثماً، وإن لم يعرف باطن الأمر لم يأثم^(١).

هذه نظرة الإمام ابن القيم إلى مصطلح الشرع وأنواعه، والشرع المنزل يشمل جميع السياسات من سياسة الأمراء والولاية والحكام والشيوخ وولاية الحسبة والقضاء وغيرهم.

فكل هؤلاء إذا حكموا بالشرع المنزل من الله على قلب محمد -

ﷺ - ولم يخرجوا عنه، كانوا ولاية عدل ورحمة، وإذا خرجوا عنه كانوا

(١) الطرق الحكمية، ص: ١٠٩-١١٠.

ولالة جور ونقمة.

أما ما عليه أحكام ساسة الأمم المعاصرة اليوم، أو الأمم الدائرة بفلكها، فهو شرع مبدل ما أنزل الله به من سلطان، ومن رضي به وأقره وأمن به، فهو حاكم جور كافر بما أنزل على محمد - ﷺ -؛ لأن هذه الشرائع القائمة اليوم شرائع وضعية من وحي الأهواء البشرية.

ثانياً: أنواع وأقسام الأحكام الشرعية عند ابن القيم:

يقسم الإمام ابن القيم الأحكام الشرعية إلى قسمين هما^(١):

- ١- أحكام كلية، وهي الشرائع الكلية التي لا تتغير بتغير الأزمنة.
- ٢- أحكام جزئية، وهي من السياسات الجزئية التابعة للمصالح فتقيد بها زمانا ومكانا.

وأشار ابن القيم إلى هذا التقسيم، فقال: "ولا نقول أن السياسة العادلة مخالفة للشريعة الكاملة، بل هي جزء من أجزائها، وباب من أبوابها، وتسميتها سياسة أمر اصطلاحى، وإلا فإذا كانت عدلا فهي من الشرع، فقد حبس رسول الله - ﷺ - في تهمة... إلخ"^(٢).

وقد فصلت هذا القول في أدلته من السنة المطهرة.

واستشهد بفعل الصحابة، بقوله: "وكذلك منع النبي - ﷺ - الغال

(١) انظر: الطرق الحكمية، ص: ٢١.

(٢) أعلام الموقعين: ٤/ ٣٧٤.

من الغنيمة سهمه، وتحريق الخلفاء الراشدين متاعه... إلخ، إلى غير ذلك من السياسة التي ساس بها الأمة، فسارت سنة إلى يوم القيامة، وإن خالفها من خالفها"^(١).

وعن الأحكام الجزئية قال عن اختيار عمر بالإفراد بالحج: "والمقصود أن هذا وأمثاله سياسة جزئية بحسب المصلحة، تختلف باختلاف الأزمنة، فظنها من ظنها شرائع عامة لازمة للأمة إلى يوم القيامة، ولكل عذر وأجر ومن اجتهد في طاعة الله ورسوله فهو دائر بين الأجر والأجرين"^(٢).

وقد أوضح ابن القيم هذه الأنواع تمام الإيضاح عندما قال: "إن الأحكام نوعان"^(٣):

النوع الأول:

نوع لا يتغير عن حالة واحدة، هو عليها لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة ولا اجتهد الأئمة، كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات، والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم، ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تقييد ولا اجتهد يخالف ما وضع عليه.

(١) المصدر السابق.

(٢) الطرق الحكمية: ٢١.

(٣) إغاثة اللهفان: ١/٣٣١.

النوع الثاني:

نوع يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زماناً ومكاناً وحالاً، كمقادير التعزيرات، وأجناسها وصفاتها، فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة. وقد ذكرت طرفاً من هذه الأنواع عند الحديث عن مفهوم السياسة عند ابن القيم، فليراجع^(١).

وقد ذهب إلى هذا التقسيم بعض العلماء المعاصرين، قال الأستاذ وحد الدين خان^(٢): "إن القانون الإسلامي يقسم قانون الحياة ثلاثة أقسام:

أولاً: الشريعة.

ثانياً: الفقه.

ثالثاً: اللوائح التمدنية".

وشرح هذا التقسيم، فقال:

١- الشريعة:

هي الأجزاء القانونية، ما عدا الأجزاء الاعتقادية ومصادر الشريعة

(١) ص: ٣٦٥ من هذه الرسالة.

(٢) انظر بتصرف كتاب: وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية، ص: ٣١٢، مجموعة أبحاث

من إصدار جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وانظر: كتاب الإسلام وأوضاعنا

السياسية، لعبد القادر عوده، ص: ٢٣٤.

القرآن والسنة، ولقد بين الله ورسوله القوانين الأساسية التي يمكن أن يقوم عليها النظام الصحيح للحياة الإنسانية، وهذه القوانين الأساسية ثابتة ثبات قوانين الطبيعة والحياة.

٢- أما الفقه:

فهو تفسير القوانين الأساسية وفقاً للأحوال المتجددة في عصر بعد عصر، إن القوانين الأساسية لا تتغير بدون أدنى شك، ولكن التغيرات التي تطرأ على خريطة الحياة من عصر إلى عصر، تتطلب تطبيق القانون الأبدي على المتغيرات الزمنية".

٣- (اللوائح التمدنية) أو (الأنظمة المدنية):

ولم تلزمنا الشريعة بشيء بصدد هذه اللوائح، بل أجازت لنا سن اللوائح طبقاً لمقتضيات المدنية، ومصالح البشرية، مثل: (استغلال المعادن، والطيران في الفضاء... إلخ).

فكل نظام أيّ كان نوعه تدار به شؤون الدولة والسياسة والحكم والأفراد في الدولة الإسلامية مستقى من الشريعة، فهو منها وهي منه، ولكنه قد يتغير بحسب الأزمنة والأمكنة والأحوال.

رابعاً: أسباب خطأ الحكماء في فهم تطبيق الشريعة

الإسلامية:

قد يتساءل البعض، لماذا كان هذا الخطأ في تطبيق السياسة الشرعية

عبر الأزمنة المتطاولة التي مرت فيها الشريعة الإسلامية الغراء كما أسلفت الحديث عن ذلك؟، أعاد الإمام ابن القيم ذلك إلى ثلاثة أسباب^(١). هي:

السبب الأول: التقصير في فقه أحكام الحوادث الكلية:

تقصير الحكام بقلة فقههم في التفرقة بين الأحكام الكلية والأحكام الجزئية، ومن هنا كان الخلط الواضح بينهما في التطبيق، كما هو ملاحظ من سيرهم وأعمالهم من خلال التاريخ الإسلامي، وهذا تقصير ناتج عن عدم فهم الشريعة الغراء، وفقه كليات الأحكام الشرعية.

السبب الثاني: التقصير في فقه الوقائع وأحوال الناس:

تقصير الحكام في فهم واقع الحال وأحوال الناس ومعرفة الإمارات ودلائل الحال ومعرفة شواهد، ومعرفة القرائن الحالية والمقالية، فهما دقيقاً، وأثر تغير الأزمنة والأعراف في أحوال الناس.

السبب الثالث: التقصير في تنزيل أحكام الحوادث على أحوال

الناس:

التقصير في معرفة تنزيل واقع الحال وأحوال الناس على الأحكام الكلية حتى يعرف الصدق من الكذب والحق من الباطل، فيعطي الواقع حكمه من الواجب ولا يجعل الواجب مخالفاً للواقع.

لهذا قال ابن القيم: "إن الحاكم إذا لم يكن فقيه النفس في الإمارات

(١) انظر: الطرق الحكيمة، ص: ٤، وبدائع الفوائد: ١١٧/٣.

ودلائل الحال، كفه في كليات الأحكام، ضيع الحقوق"^(١).

وهذا الأمر الخطير وهو فهم الواقع والفقهاء فيه، والواجب فيه، ركز الإمام ابن القيم عليه كثيرا، وفي مواضع مختلفة من كتبه، فقال في كتابه: "إعلام الموقعين": "ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فهم الواقع، والفقهاء فيه، واستنباط علم حقيقة ما وضع، بالقرائن والإمارات والعلامات، حتى يحيط به علما.

الثاني: فهم الواجب في الواقع، هو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر. فمن بذل جهده، واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجرا، فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله، كما توصل شاهد يوسف بشق القميص من دبر إلى معرفة براءته وصدقه، وكما توصل سليمان -عليه السلام- بقوله: "اتتوني بالسكين حتى أشق الولد بينكما" إلى معرفة عين الأم، وكما توصل أمير المؤمنين علي -عليه السلام- بقوله للمرأة التي حملت كتاب حاطب لما أنكرته: "لتخرجن الكتاب أو لنجردنك إلى استخراج الكتاب منها، وكما توصل الزبير بن العوام بتعذيب أحد ابني أبي الحقيق بأمر رسول الله -عليه السلام- حتى دلهم على كنز حيي لما ظهر كذبه في دعوى ذهابه بالانفاق، بقوله: "المال كثير والعهد أقرب من ذلك"، وكما توصل النعمان بن بشير بضرب المتهمين

(١) بدائع الفوائد: ١١٧/٣.

بالسرقة إلى ظهور المال المسروق عندهم، فإن ظهر وإلا ضرب من أتهمهم كما ضربهم وأخبر أن هذا حكم رسول الله ﷺ.

ومن تأمل الشريعة، وقضايا الصحابة، وجدها حافلة بهذا، ومن سلك غير هذا أضاع على الناس حقوقهم ونسبه إلى الشريعة التي بعث الله بها رسوله^(١).

ابن القيم يتعجب من فعل القانونيين:

يتعجب ابن القيم أشد العجب من فعل هؤلاء القانونيين قديما وحديثا ويرى أن أفعالهم وأقوالهم ودعواتهم الباطلة إنما هي محادة لله ورسوله وتنقص للرسول -ﷺ- وأصحابه، والادعاء بأنهم أهدى مما جاء به الرسول الخاتم والإمام الأعظم والشريعة الخالدة الخاتمة.

قال: "ويا لله العجب، كيف كان الصحابة والتابعون قبل وضع هذه القوانين التي أتى الله ببنائها من القواعد، وقبل استخراج هذه الآراء والمقاييس والأوضاع؟ هل كانوا مهتدين مكتفين بالنصوص؟ أم كانوا على خلاف ذلك؟ حتى جاء المتأخرون فكانوا أعلم منهم وأهدى، وأضبط للشريعة منهم، وأعلم بالله وأسمائه وصفاته، وما يجب له، وما

(١) انظر في هذا المفهوم عند ابن القيم كتبه التالية:

- أعلام الموقعين: ٨٧/١-١٠٥، ٨٨. - بدائع الفوائد: ١١٧/٣.

- مدارج السالكين: ٤١/١. - زاد المعاد: ٧٨/٢.

- الطرق الحكيمة: ٤/

يُمتنع عليه منهم؟، فوالله لأن يلقى الله عبده بكل ذنب ما خلا الإشراك، خير من أن يلقاه بهذا الظن الفاسد والاعتقاد الباطل"^(١).

هذا كلام ابن القيم على القانونيين في زمانه، فماذا يقول عن القانونيين في زماننا، قد أفق فيهم مفتي الديار السعودية الشيخ محمد بن إبراهيم - رحمه الله - في زماننا، وسنختتم هذا البحث بفتواه.

(١) أعلام الموقعين: ٣٧٧/٤.



تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة



معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة



الإشعارات

معطلة

المبحث الثالث

تحريم العلماء المعاصرين التحاكم إلى القوانين الوضعية

ذكر العلامة مفتي الديار السعودية الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ^(١) أنواع وأصناف هؤلاء المتحاكمين إلى الطاغوت، فمنهم الكافر، ومنهم الضال، ومنهم غير ذلك، وحصرهم في هذه الأنواع، وهي:

النوع الأول: أن يجحد الحاكم بغير ما أنزل الله أحقية حكم الله ورسوله، وهو معنى ما روى عن ابن عباس، وأختاره ابن جرير أن ذلك هو جحود ما أنزل الله من الحكم الشرعي، وهذا لا نزاع فيه بين أهل العلم، فإن من الأصول المتفق عليها بينهم أن من جحد أصلاً من أصول الدين أو فرعاً مجمعا عليه أو أنكر حرفاً مما جاء به الرسول ﷺ قطعياً فهو كافر الكفر الناقل عن الملة.

النوع الثاني: أن لا يجحد الحاكم بغير ما أنزل الله كون حكم الله ورسوله حقاً، لكن اعتقد أن حكم غير الرسول -ﷺ- أحسن من حكمه، وأتم وأشمل لما يحتاجه الناس من الحكم بينهم عند التنازع، أما مطلقاً أو بالنسبة إلى ما استجد من الحوادث التي نشأت عن تطور الزمان

(١) انظر رسالته: "تحكيم القوانين": ص: ٨-١١، مطابع الجامعة الإسلامية ١٤٠٤هـ.

وتغير الأحوال، وهذا أيضاً لا ريب أنه كفر، لتفضيله أحكام المخلوقين التي هي محض زبالة الأذهان، وصرف حثالة الأفكار، على حكم الحكيم الحميد.

النوع الثالث: أن لا يعتقد كونه أحسن من حكم الله ورسوله، لكن اعتقد أنه مثله، فهذا كالنوعين اللذين قبله، في كونه كافراً الكفر الناقل عن الملة، لما يقتضيه ذلك من تسوية المخلوق بالخالق، والمناقضة والمعاندة لقوله عز وجل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، ونحوها من الآيات الكريمة الدالة على تفرد الرب بالكمال، وعن مماثله المخلوقين في الذات والصفات والأفعال والحكم بين الناس فيما يتنازعون فيه.

النوع الرابع: أن لا يعتقد كون حكم الحاكم بغير ما أنزل الله مماثلاً لحكم الله ورسوله، فضلاً عن أن يعتقد كونه أحسن منه، لكن أعتقد جواز الحكم بما يخالف حكم الله ورسوله، فهذا كالذي قبله يصدق عليه ما يصدق عليه لاعتقاده جواز ما علم بالنصوص الصحيحة الصريحة القاطعة تحريمه.

النوع الخامس: وهو أعظمها وأشملها وأظهرها معاندة للشرع، ومكابرة لأحكامه ومشاقة لله ورسوله، ومضاهاة بالحكم الشرعية، إعداداً وإمداداً وإرصاداً وتأصيلاً وتفريعاً، وتشكيلاً وتنويعاً، وحكما وإلزاماً، ومراجع ومستندات، فكما أن للمحاكم الشرعية مراجع ومستندات مرجعها كلها إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، فلهذه

المحاكم مراجع هي: القانون الملق من شرائع شتى، وقوانين كثيرة، كالقانون الفرنسي والقانون الأمريكي، والقانون البريطاني وغيرها من القوانين، ومن مذاهب بعض البدعيين المنتسبين إلى الشريعة وغير ذلك، فهذه المحاكم الآن في كثير من أمصار الإسلام مهياة مكملية، مفتحة الأبواب، والناس إليها أسراب أثر أسراب، يحكم حكماها بينهم بما يخالف حكم السنة والكتاب من أحكام ذلك القانون وتلزمهم به، وتقرهم عليه، وتحتمه عليهم، فأبي كفر فوق هذا الكفر، وأبي مناقضة للشهادة، بأن محمداً رسول الله بعد هذه المناقضة؟".

النوع السادس: "ما يحكم به كثير من رؤساء العشائر والقبائل من البوادي ونحوهم من حكايات آبائهم وأجدادهم، وعاداتهم التي يسمونها "سلومهم" ويتوارثون ذلك منهم، ويحكمون ويحصلون^(١) على التحاكم إليه عند النزاع إبقاءً على أحكام الجاهلية وإعراضاً ورغبةً عن حكم الله ورسوله، فلا حول ولا قوة إلا بالله". فهذا النوع كسابقاته.

بهذه الأقوال التي فصل فيها العلامة ابن إبراهيم حكم الله ورسوله في قوانين العادة، والقوانين الوضعية المستوردة وغيرها، وبها نختتم هذا المبحث، وليس عندي مزيد على ما قاله، فقد أحاط بالموضوع من كافة جوانبه.

(١) كذا في الأصل، ولعلها: (ويرضون)، والله أعلم.



تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة



معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة



الإشعارات

معطلة

الفصل الثاني:

علاقة السياسة الشرعية بالنظم المعاصرة

وفيه المباحث التالية:

المبحث الأول: علاقة السياسة الشرعية
بالقانون.

المبحث الثاني: علاقة السياسة الشرعية بالنظام.

المبحث الثالث: علاقة السياسة الشرعية بالفقه.

المبحث الرابع: علاقة السياسة الشرعية بالبدعة.



تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة



معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة



الإشعارات

معطلة

المبحث الأول

علاقة السياسة الشرعية بالقانون

١- تعريف القانون في اللغة:

عرف صاحب القاموس^(١) القانون بقوله:
"القانون: مقياس كل شيء، والجمع: قوانين".
وعرفه صاحب المصباح المنير^(٢)، بقوله:
"القانون الأصل، والجمع: قوانين".

وقيل: إن هذه الكلمة "معربة" من أصل رومي، أو فارسي،
والراجح الأول، وتلتقي الكلمة العربية مع اللفظ اليوناني
(CANON)^(٣).

وقال عن أصلها الأستاذ/ صبحي محمصاني: "إن كلمة "القانون"
يونانية الأصل دخلت العربية عن طريق السريانية، وكان استعمالها في
الأصل بمعنى المسطرة، ثم صارت بمعنى "القاعدة"، وهي التي تستعمل في

(١) القاموس: للفيروز آبادي: ٢٦٣/٤.

(٢) المصباح المنير للفيومي: ص ٥١٧، مادة (قن).

(٣) المعجم الفلسفي: ١٤٤، وانظر: المعجم الوسيط: ٧٦٣/٢، مادة (قنا). معجم لغة
الفقهاء ص ٣٥٥.

اللغات الأوربية بمعنى الشريعة الكنسية"^(١)، وهي بلا شك مترجمة عن اللغة اللاتينية كما اتفقت على ذلك كل المعاجم العربية والأجنبية.

٢- المعنى الاصطلاحي:

مر معنا في المعنى اللغوي قول الأستاذ المحمصاني: "أنها تستعمل في اللغات الأوربية المعاصرة بمعنى: "الشريعة الكنسية".

وعرفها المعجم الفلسفي^(٢) بقوله:

"استعملت في الأصل على معيار مادي يقاس عليه، أو يعمل به ثم أطلق على كل ما يقدر به فكريا أو روحيا.

وبوجه عام: قاعدة يعمل بها ويسار عليها، ومصدرها العرف والمجتمع أو الشرع أو أوامر الله، وتسمى الأولى وضعية، والثانية إلهية، لأنها تعبر عن إرادة الله، أو طبيعية، لأنها لا تعارض الطبيعة، بل تعززها، ولا بد للقوانين أن تكون ملزمة، سواء أصدرت عن إرادة الشعب أو فرضها الغالب".

وعرفها علماء القانون المعاصر^(٣) بقولهم:

١- "مجموعة القواعد الملزمة التي تنظم علاقة الناس بالمجتمع".

(١) التقنين والإلزام، لأبي زيد، نقلا عن فلسفة التشريع للمحمصاني، ص ٩٥.

(٢) المعجم الفلسفي: ١٤٤-١٤٥، والمعجم الوسيط: ٧٦٣/٢.

(٣) الإسلام وتقنين الأحكام: للقاسم: ١٧٢.

٢- "بجموعة من القواعد العامة الملزمة، وهي ذات عنصر جزائي تصدرها سلطة مختصة"، فهي تشمل مدلول النظام واللائحة.

٣- استخدام مصطلح "القانون" عند الفقهاء:

هذه اللفظة "القانون" استخدمت لدى كثير من الفقهاء وغيرهم قديما وحديثا ومن هؤلاء: الإمام الماوردي، فقد سمي أحد كتبه "بقانون الوزارة"، وابن سينا له كتاب "القانون" في الطب، والإمام ابن العربي المالكي له كتاب "قانون التأويل"، والإمام ابن جزى الفقيه المالكي له كتاب "القوانين الفقهية" وغيرهم كثير.

بل إن الإمام ابن القيم وشيخه ابن تيمية، قد استخدموا هذه اللفظة، فاستخدمها ابن تيمية في كثير من كتبه على سبيل المثال: "قانون البندق أو التتار" في معرض حديثه عن جهاد التتار، وأما الإمام ابن القيم، فقد ذكر هذه اللفظة في كتابه "أعلام الموقعين" عند حديثه عن سياسة المخالفين للشرعية، فقال: "فلما رأى ولاية الأمر... أن الناس لا يستقيم أمرهم إلا بشيء زائد على ما فهمه هؤلاء من الشريعة أحدثوا لهم قوانين سياسية ينتظم بها مصالح العالم"^(١).

وكأنه هنا أراد بالقوانين، القوانين الوضعية المعروفة اليوم التي مصدرها الرأي والهوى، والعادة الموروثة.

(١) أعلام الموقعين: ٣٧٣/٤.

٤ - بدعة التقنين وظهورها في العالم الإسلامي:

ظهرت هذه البدعة المأخوذة من عالم الغرب المسيحي، لما بدأ الضعف يدب في جسد الخلافة العثمانية، هذا الضعف الذي انتهى بزوال هذه الدولة العظيمة، ولم يكن البلاء والداء الدفين جاءها من خارج الجسد ولكن الضعف كان بسبب الابتعاد عن حقيقة وجوهر هذا الدين، فأذن الله لها بالزوال.

وذكر المؤرخون أن من أسباب سقوط الدولة الإسلامية العثمانية محاولاتها الجائحة باستيراد قوانين الغرب وأسلمتها بغض النظر عن صلاحيتها في التطبيق وجدواها في نفع الأمة، بدعوى أن تطبيق هذه القوانين هو السير الصحيح نحو الحضارة والتقدم.

ويذكر لنا التاريخ الحديث^(١) أنه في عام (١٨٤٠م) صدر أول تقنين في بلد إسلامي، مستمدا أحكامه من مصادر أجنبية، وهذا هو قانون العقوبات العثماني الذي نقل الكثير عن القانون الجنائي الفرنسي الصادر في سنة (١٨١٠م)، ومن أهم ما استحدثه هذا القانون أنه ألغى نهائيا عقوبة الرجم في الزنا، وعقوبة قطع اليد في حد السرقة، ثم صدر بعده قانون جنائي آخر في سنة (١٨٥١م)، ثم قانون جنائي ثالث في سنة

(١) انظر: الشريعة الإلهية لا القوانين الجاهلية، ص: ٦٤-٦٧، وانظر: والتنظيم القضائي

في المملكة العربية السعودية: ٢٩٣/١-٢٩٤.

(١٨٥٨م) وقد اقتبس هذا الأخير كله عن القانون الفرنسي، ثم أدخلت عليه تعديلات كثيرة من قوانين دول مختلفة كإفريقيا، أهمها القانون الإيطالي. ثم تابعت القوانين الوضعية بعد ذلك، أهمها:

١- في سنة (١٨٥٠م) صدر قانون التجارة المأخوذ من القانون الفرنسي.

٢- في سنة (١٨٥٨م) صدر قانون الأراضي الأميرية المأخوذ من القانون الألماني والسويسري.

٣- في سنة (١٨٦١م) صدر قانون المحاكمات التجارية وغيرها من القوانين المتلاحقة، المأخوذة من القوانين الوضعية في الدول الأوروبية آنذاك.

وهذه إشارة سريعة إلى تواريخ إصدارها في الدول العربية والإسلامية^(١):

١- صدر أول قانون في مصر الإسلامية في ٢٨ أكتوبر سنة (١٨٨٣م)، ثم توالى بعدها التقنينات إلى عصرنا الحاضر.

٢- صدر أول قانون عراقي في حزيران سنة (١٩٥١م).

٣- صدر أول قانون في لبنان في عام (١٩٣٠م).

٤- صدر أول قانون في سوريا في عام (١٩٤٧م).

ثم توالى الإصدارات بعد ذلك إلى اليوم وآخرها القانون الإماراتي

(١) انظر: الشريعة الإلهية لا القوانين الجاهلية: ٦٧-٧٧.

في عام (١٩٨٥م).

أما في الدول الإسلامية، فقد صدر أول قانون في دولة الهند والباكستان في منتصف القرن التاسع عشر أبان الحكم البريطاني، فصدر في عام (١٨٤٣م) قانون إلغاء الرق، ثم في عام (١٨٦٢م) صدر قانون الجزاءات وأصول المحاكمات، ثم تلتها قوانين مستحدثة إلى اليوم. وكل الدول الإسلامية اليوم، تطبق فيها ما يطبق في الدول العربية السالفة الذكر، سواء بسواء.

٥- أخطار التقنين على الإسلام والعالم الإسلامي:

نجد في علمنا الإسلامي المعاصر كثيراً من الكتاب يدعو إلى تقنين الشريعة الإسلامية، ونجد كثيراً من العلماء الغيورين يكافح هذا التيار بكل ما أوتي من قوة.

وصنفت رسالة بعنوان: "الإسلام وتقنين الأحكام"، قال عنها مصنفها د. عبد الرحمن القاسم: "أن هذا الكتاب" دعوة مخصصة لتقنين أحكام الشريعة الإسلامية"، ثم فصل القول في كتابه عن هذه الدعوة التي دعا إليها.

وها هو الدكتور الزحيلي يدعو إلى هذا المسلك حينما يقول: "قد صدر في دنيا العرب أربعة قوانين مدنية مستمدة من الفقه الإسلامي بمذاهبه المختلفة وهي: القانون المدني الأردني، وقانون المعاملات المدنية

السوداني والقانون المدني الكويتي، وقانون المعاملات المدينة الإماراتي الذي صدر أواخر عام ١٩٨٥م، وأصبح نافذ المفعول في ٢٩/٣/١٩٨٦م. هذه نماذج والأمثلة من الواقع المعاصر لا حصر لها.

هذه الدعوة أصبحت اليوم حقيقة واقعة في العالم الإسلامي، ولن يمنعني التطبيق لها من إبداء الرأي فيها بصراحة، نشارك بذلك كثيرا من علماء الإسلام الغيورين على الشريعة الغراء، المشفقين على الأمة من هذا الاتجاه المنحرف.

وقد ذكرت سابقا فتوى مفتي الديار السعودية في تطبيق هذه القوانين الوضعية والتحاكم إليها، وأنه كفر صريح، وهنا نسرد بعض الأخطار التي أحاطت بالأمة نتيجة هذا الاتجاه السيئ، منها:

١- لقد رأيت بأم عيني القانون المصري بمواده المختلفة في حوالى (٣٠٠) صفحة من القطع الصغير، ثم لما دخلت إحدى المعارض الخاصة بالكتب، هالطني الشروح الكبيرة الكثيرة التي احتلت جانبا كبيرا من المعرض تشرح فقرات ومواد هذا القانون الوضعي.

وهكذا بدأ فقه جديد لهذا القانون، وانزوى الفقه الإسلامي على رفوف المكتبات وزوايا النسيان.

٢- أن قاعدة الإلزام في هذا القانون غير منضبطة، فمحال أن يأتي الإلزام التام من بشر لقانون بشرى على مدى التاريخ، أو تكون لديه المصادقية التامة في هذا القانون البشرى الذي يعرف بدايته ونهايته.

٣- إن هذا القانون البشري عرضة للتغيير والتبديل في كل عصر وأوان، بخلاف الشريعة الثابتة الأحكام الأساسية، وهذا ما عرفه الغرب حينما قالوا عن قانونهم على لسان القانوني (ريجي) في مؤلفه: "السيادة والحرية": "أن الأمر يتطلب جهة عليا تمنح البشر قوانينها"^(١).

ويقول الأستاذ الجندي: "أن القوانين التي صدرت في فرنسا بعد الثورة الفرنسية واتخذتها أوروبا مثالا لقوانينها فيما بعد -ونقلنا منها نحن قانونها الوضعي- هذه القوانين سادتها روح الفردية المطلقة إلى الحد الذي يجعل لصاحب الحق الحرية الكاملة في استعمال حقه، ولو أدى ذلك إلى الإضرار بغيره"^(٢).

٤- ابتعاد كل هذه القوانين عن الأخلاق، فأطلقت العنان للفساد الأخلاقي، وتقديس الحرية الفردية مما أذن للمجتمعات بالردائل الفاسدة وما ترتب عليه من العقوبات الإلهية، كالايدز ونحوه من الأمراض أو ظهور الخلل الأمني الذي أصبح مثالا لحياة الغاب مما نراه اليوم على صفحات الجرائد من الجرائم الوحشية التي تقشعر من هولها الأبدان. ويمكن أن نحمل هذه الأخطار بالأمور التالية: "التي ذكرها الدكتور الأشقر"^(٣):

(١) دراسات إسلامية معاصرة، للجندي: ١٩٨.

(٢) المصدر السابق.

(٣) الشريعة الإلهية لا القوانين الجاهلية، انظر: ١٤٩-١٧٩.

- ١- القوانين الوضعية عاجزة عن تحقيق الأهداف المرجوة منها.
- ٢- القوانين الوضعية مكنت أعداء الإسلام من ديار الإسلام.
- ٣- لا لقاء بين القوانين الوضعية والشرعية الإسلامية.
- ٤- لا صلاح للأمة الإسلامية، بل البشرية جميعا، إلا بتطبيق الشرعية الإسلامية.
- ٥- العودة إلى الشرعية الإسلامية وتطبيقها وإقصاء القوانين الوضعية من أهم الأمور الداعية إلى توحيد الأمة الإسلامية.
- ٦- القوانين الوضعية باطلة شرعا وعقلا ومحادة لله ورسوله ﷺ.



تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة



معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة



الإشعارات

معطلة

المبحث الثاني

علاقة السياسة الشرعية بالنظام

النظام في اللغة^(١):

إذا أطلقت كلمة "النظام" عني بها: "الترتيب والاتساق" في عرف أهل اللغة، لذا قالوا:

"نظام الأمر"، قوامه وعماده.

ويقال: "ما زال على نظام واحد"، أي نسق واحد.

والجمع منه: نظم، وأنظمة، وأناظيم.

قال الشاعر:

وَكُنْتَ إِمَامَنَا وَلَنَا نِظَامٌ وَكَانَ الْجَزْعُ يُحَفَظُ بِالنِّظَامِ

أما في الاصطلاح:

إن الاستخدام لهذا المصطلح حديث جداً، جيء به في بعض البلدان

الإسلامية كالمملكة العربية السعودية وغيرها، مرادف لمصطلح "قانون"

وبقصد به: "اللوائح"، لهذا عرفه أحد المعاصرين بقوله:

"مجموعة الأحكام التي يصطلح على وجوبها احترامها، وتنفيذها

(١) القاموس: ٤/١٨٤، مادة "نظم"، لسان العرب، لابن منظور: ٥٦/١٦، مادة

"نظم"، شرح السيرة للسيهلي: ٣٩٤/٧.

لتنظيم الحياة في مرفق ما من مرافق المجتمع"^(١).

النظام في مصطلح السياسة الشرعية:

لقد تحدث الإمام ابن القيم عن مصطلح "السياسة الشرعية وأراد بها بعض الأحكام الشرعية التي يراعى بها الظرف والحال والزمان والمكان، فقال عن ما روي عن عمر من إلزامه الناس بالإفراد بالحج: "المقصود أن هذا وأمثاله سياسة جزئية بحسب المصلحة، يختلف باختلاف الأزمنة"^(٢)، ولعل الأنظمة في نظري الخاص مرتبطة، "بالسياسة الإدارية" المعروفة بـ "التراتب الإدارية"، وقد تحدث عنها التاريخ الإسلامي وقد أفردت ببعض المصنفات المستقلة قديما وحديثا، من أحسنها كتاب "الدلالات السمعية" للخزاعي وشرحه للشيخ الكتاني في كتابه المعروف "بالتراتيب الإدارية"، فهو حافل بمعظم أنواع الولايات والعمالات النبوية.

وقد عرفنا في عصرنا الحاضر أن الأنظمة تطلق على: القوانين والتعليمات الملزمة، التي يراد بها تنظيم إدارة من الإدارات في أي مجتمع لتحقيق العدالة".

ومن خلال النظرة الفاحصة في التاريخ الإسلامي نجد أن مثل هذه التعليمات قد ألزم بها الخلفاء والحكام المسلمون عمالهم وولاةهم، وبعض

(١) أثر تطبيق النظام الاقتصادي في المجتمع الإسلامي، مقال للخطيب، ص: ٥٣١.

(٢) الطرق الحكيمة: ٢٥ بهج.

هذه التعليمات مدونة في قالب نصائح موجهة لهم، خاصة في العصر المملوكي -والأغلب شفوية، ولكن يحاسب عليها من قبل الخليفة أو السلطان، ومثل هذه الأمور تتسع باتساع الحكم، وتضيق بتقلص السلطان.

وهي بلا شك سياسة جزئية حسب الزمان والمكان والحال كما ذكر ابن القيم والتنظيم الإداري واضح للعيان، لكل من نظر نظرة دقيقة في التاريخ الإسلامي، وقد حدد بعض الباحثين^(١) بعض الحقائق عن التنظيم الإداري في الإسلام، فقال: "إن أهم هذه الحقائق هي:

١- عرف الإسلام التنظيم الإداري منذ نشأته، وخلف لنا مبادئ هامة وقواعد كلية، وضوابط راسخة يمكن من خلالها تأسيس مدرسة إسلامية في التنظيم الإداري ذات خصائص مستقلة، تقوم على منهج عقدي"، له خواصه ومميزاته التي تحقق تفوقه على نظائره من مدارس التنظيم الإداري المعاصرة، كالمدرسة العلمية والسلوكية وغيرهما.

٢- مارس الرسول -ﷺ- التنظيم الإداري خلال مباشرته للدعوة إلى الله، وقد اتضح ذلك جليا خلال بيعة العقبة الثانية، حيث طبق مبدأ نطاق الأشراف.

(١) انظر: "ندوة النظم الإسلامية"، ص: ٢٢٦، بحث للدكتور (فرناس عبد الباسط البنا) بعنوان: "التنظيم الإداري في الدولة الإسلامية".

٣- طبق رسول الله -ﷺ- مبدأ تقسيم العمل خلال هجرته من مكة إلى المدينة.

٤- قام رسول الله -ﷺ- بعد وصوله إلى المدينة المنورة بتنظيم إدارة الدولة الإسلامية الناشئة، حيث أسس المسجد الذي يعد أول مقر للدولة الإسلامية، كما آخى بين المهاجرين والأنصار بطريقة تنظيمية، انصهرت فيها القوميات، وتلاشت العصابات " ثم أنه عقد معاهدات مع كل الطوائف اليهودية المقيمة بالمدينة ليطمئن بالاستقرار الأمني داخل الدولة الإسلامية الفتية.

٥- اتبع رسول الله -ﷺ- في إدارته للدولة الإسلامية أسلوباً مركزياً، حيث تجمعت كل السلطات بيده، داخل المقر الرئيسي في المدينة، وما جاورها، أما في المناطق النائية، فاتبع أسلوب اللامركزية الإدارية، مراعاة لحسن إدارة الأقاليم.

٦- قسم رسول الله -ﷺ- الدولة الإسلامية إلى وحدات إدارية، هي: الولايات، المدن، مناطق القبائل والعشائر، وعين لكل وحدة إدارية عاملاً من قبله يدير شئونها.

٧- مارس رسول الله -ﷺ- الرقابة على عماله وولاته كما نص على ذلك الإمام ابن القيم، حين تحدث عن سنة تسع هجرية وإرساله المصدقين يأخذون صدقة الأعراب، ومن هؤلاء: ابن اللبيرة الأزدي، ثم قال: "ولما قدم ابن اللبيرة حاسبه، وكان هذا حجة في محاسبة العمال

والأمناء، فإن ظهرت خيانتهم عزلهم وولي أميناً^(١).
 وقبل إرساله لأي وال كان يعظه وينصحه له، هذا ما كان من
 حقائق على التنظيم الإداري في عهد رسول الله ﷺ وإذا أفضنا في الحديث
 عنها في عهد الخلفاء الراشدين فسيطول بنا الحديث، ولكن أوردنا هذه
 النقاط أمام القارئ للاستشهاد، ومن أراد الاستقصاء، فهناك أبحاث
 حديثة قيمة منشورة، فلتراجع^(٢).

(١) زاد المعاد: ٥٠٩/٣.

(٢) انظر: وقائع ندوة النظم الإسلامية، أبو ظبي: ٢٠-٢٨، صفر ١٤٠٥هـ، طبع
 بمطبعة مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض ١٤٠٧هـ مجلدين.

المبحث الثالث

علاقة السياسة الشرعية بالفقه الإسلامي

إن العلاقة بين الفقه الإسلامي والسياسة الشرعية علاقة قوية، متصلة الجذور، متشابكة الأغصان، وقد حاول بعض العلماء في هذا العصر تحديد الفروق بين السياسة والشرعية، وما هي العلاقة بينهما، وحقيقتها؟.

ومن هؤلاء العلماء: الدكتور: عبد العال عطوة، فقد قال عن هذه العلاقة:

"إن قصرنا الفقه على الأحكام الثابتة بالأدلة الأربعة التي تقرر حكماً ثابتاً لا يتغير بتغير الظروف والأحوال، وقصرنا السياسة الشرعية على الأحكام الثابتة بغير الأدلة الأربعة في الأمور التي لم يرد فيها نص أو التي ورد فيها نص ولكن من شأنها التغير والتبدل، فإذا كان الأمر كذلك"، عرفنا العلاقة بين السياسة والفقه.

فإن الأصوليين قد عرفوا الفقه بأنه: "العلم بالأحكام الشرعية الفرعية - المكتسب من أدلتها التفصيلية بالاستدلال"^(١)، فإذا جرينا على أن غير الأدلة الأربعة من المصالح المرسلة وسد الذرائع، والعرف وغيرها،

(١) القواعد الأصولية، لابن اللحام، ص: ٤.

راجعة إلى الأدلة الأربعة، كانت الأحكام الثابتة بها من الفقه، فتكون السياسة الشرعية حينئذ جزءاً من الفقه، وتكون النسبة بينهما هي العموم والخصوص المطلق... وإن جرينا على أن المصالح المرسلة وسد الذرائع وغيرها ليست راجعة إلى الأدلة التفصيلية، وإنما هي إمارات وقواعد وضعها الشرع لإثبات الأحكام فيما لا نص فيه، كانت الأحكام الثابتة بها غير راجعة إلى الفقه، وتكون النسبة بينهما حينئذ التباين، ولكننا نرجح أن غير الأدلة الأربعة من المصالح المرسلة وغيرها، راجعة إلى الأدلة الأربعة من حيث حيثيتها واعتبارها، كما رجح ذلك كثير من الأصوليين، فيكون الفقه هو ما ثبت بالأدلة الأربعة، وما رجع إلى هذه الأدلة الأربعة من المصالح المرسلة وغيرها، فتكون السياسة الشرعية حينئذ جزء من الفقه بينهما العموم والخصوص المطلق، كما قدمنا^(١)، ثم نسأل لماذا هذه التفرقة بين الفقه والسياسة في الأحكام ما داما أنهما شيء واحد؟.

فقال: "إن تسمية هذا النوع من الأحكام باسم السياسة أمر اصطلاحى روعى فيه المناسبة بين لفظ السياسة وهذا النوع من الأحكام"^(٢).

وهذه النظرة في تحديد العلاقة بين السياسة الشرعية التي طرحها

(١) محاضرات في السياسة الشرعية: ١٨، قارن بكتاب السياسة الشرعية والفقه

الإسلامي، لعبد الرحمن تاج، ص: ٢٢-٣٢.

(٢) المحاضرات السابقة: ١٨.

الدكتور عطوة معتمداً في ذلك - كما وضع في مذكرته - على كتاب الدكتور عبد الرحمن تاج "السياسة الشرعية والفقه الإسلامي" -: "وهذه الأفكار أخذها تلامذة الأستاذ عطوة، منهم على سبيل المثال: غالب عبد الكافي القرشي في كتابه: "أولويات الفاروق السياسية" رسالة علمية مطبوعة.

ولكنني أتساءل هذه التساؤلات:

لماذا سمي الإمام الماوردي كتابه "الأحكام السلطانية" وضمنه معظم أبواب الفقه مثل كتاب "الزكاة، والفيء، والغنيمة، والأقطاع وغيرها"، وتابعه في ذلك الإمام أبو يعلى الفراء الحنبلي في كتابه المشابه له.

أيضاً الإمام ابن القيم قسم السياسة الشرعية إلى قسمين - كما أوضحت ذلك في مفهوم السياسة عنده - قسم أحكام ثابتة لا تتغير أبد الآبدين، وقسم آخر: أحكام متغيرة بحسب الزمان والمكان والحال.

أيضاً تلميذ الأستاذ عطوة، الأستاذ القرشي في كتابه "أولويات" ذهب إلى ما ذهب إليه أستاذه عطوة، ولكن من خلال الفصول التي ساقها في كتابه، يتضح أنه جعل السياسة الشرعية كالفقه الإسلامي تماماً، فذكر في كتابه "أولويات عمر الفاروق في الأحوال الشخصية"، والعلاقات الدولية، والسياسة الحربية، والسياسة المالية، والعقوبات الشرعية، والحدود والتعزيرات والديات، ومعظم هذه الموضوعات من أبواب الفقه الإسلامي.

الرأي الخاص:

إن نظرتي إلى السياسة الشرعية، ليست مقصورة على أصول السياسة الشرعية، التي لا تختلف عن أصول الفقه الإسلامي بشيء، ولكن يجب النظر إلى أن هذه الأحكام، هل هي صادرة من السلطان أو الحاكم أو من الفقيه والمفتي؟ هل هذه الأحكام صادرة بموجب الإمامة والخلافة، أم بموجب الفتوى؟.

ولاشك أن فقهاء الإسلام فرقوا بين ذلك، وهذه التساؤلات تقودني إلى التفرقة بين الأحكام السلطانية، والأحكام الفقهية، من جهة أن لكل حكم صدر بموجب الأحكام السلطانية أو الفقهية، أثار في الشريعة، وقد رتب عليه الفقهاء بعض الأحكام التي تختلف باختلاف مصدر هذا الحكم، هل هو حكم صادر بموجب الإمامة أو القضاء أو الفتيا ونحوها؟. وقد تحدث عن هذه الفروق العلماء، فذكر الإمام القرافي في الفرق السادس والثلاثين مبيناً (قاعدة تصرفه ﷺ بالقضاء وبين قاعدة تصرفه بالفتوى وهي التبليغ، وقاعدة تصرفه بالإمامة)، فقال:

"اعلم أن رسول الله - ﷺ - هو الإمام الأعظم والقاضي الأحكم، والمفتي الأعلم، فهو ﷺ إمام الأئمة، وقاضي القضاء، وعالم العلماء، فجميع المناصب الدينية فوضها الله تعالى إليه في رسالته، وهو أعظم من كل من تولى منصباً منها في ذلك المنصب إلى يوم القيامة، فما من منصب ديني إلا وهو متصف به في أعلى رتبة، غير أن غالب تصرفه ﷺ، بالتبليغ،

لأن وصف الرسالة غالب عليه، ثم تقع تصرفاته على أنه بالأمامة، ومنها ما يختلف العلماء فيه لتردده بين زمنين فصاعداً، فمنهم من يغلب عليه رتبة، ومنهم من يغلب عليه أخرى، ثم تصرفاته عليه السلام، بهذه الأوصاف تختلف آثارها في الشريعة فكل ما قاله عليه السلام، أو فعله على سبيل التبليغ، كان حكماً عاماً على الثقلين إلى يوم القيامة، فإن كان مأموراً به، أقدم عليه كل أحد بنفسه، وكذلك المباح - وإن كان منهيّاً عنه - اجتنبه كل أحد بنفسه. وكل ما تصرف فيه عليه السلام بوصف الإمامة لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بإذن الإمام اقتداءً به عليه السلام، ولأن سبب تصرفه فيه بوصف الإمامة دون التبليغ يقضي ذلك، وما تصرف فيه عليه السلام، يوصف القضاء لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بحكم حاكم، اقتداءً به عليه السلام، ولأن السبب الذي لأجله تصرف فيه عليه السلام بوصف القضاء يقتضي ذلك" (١).

ثم ذكر مثالا على تصرفه عليه السلام بموجب الإمامة، فقال: "بعث الجيوش لقتال الكفار والخوارج ومن تعين قتاله، وصرف أموال بيت المال في جهاتها، وجمعها من محالها، وتولى القضاء والولاية العامة وقسمة الغنائم، وعقد العهود للكفار ذمة وصلحاً، هذا هو شأن الخليفة الإمام الأعظم، فمتى فعل عليه السلام شيئاً من ذلك علمنا أنه تصرف فيه عليه السلام بطريق الإمامة

(١) الفروق: ٢٠٦، قارنه بهامشه، ص: ٢٠٦-٢٠٧.

دون غيرها" (١).

ثم إن صاحب الحاشية الشيخ محمد علي المكي المالكي، شرح هذه الفروق الدقيقة بزيادة إيضاح من عنده، فقال: "وتحرير الفروق بين هذه القواعد الثلاث وبين الرسالة، هو أن المتصرف في الحكم الشرعي، إما أن يكون تصرفه فيه بتعريفه، وإما أن يكون بتنفيذه، فإن كان تصرفه فيه بتعريفه، فذلك هو الرسول، إن كان هو المبلغ عن الله، وتصرفه فيه هو الرسالة، وإلا فهو المفتي، وتصرفه فيه هو الفتوى، وإن كان تصرفه فيه بتنفيذه، فإما أن يكون تنفيذه ذلك بفصل قضاء وإبرام وإمضاء، فذلك هو القاضي، وتصرفه فيه هو القضاء، وأما أن لا يكون تنفيذه ذلك بفصل قضاء وإبرام وإمضاء، فذلك هو الإمام وتصرفه هو الإمامة" (٢).

ويوضح الإمام القرافي مهمات الإمام ومناط تصرفاته، ومواقع هذه التصرفات وحكمها، فيقول -بعد أن تعرض للفروق الدقيقة بين النبوة والرسالة والفتيا والحكم-، فقال:

"الإمام هو الذي فوضت إليه السياسة العامة في الخلائق، وضبط معاهد المصالح، ودرء المفساد، وقمع الطغاة، وقتل الجناة، وتوطين العباد في البلاد، إلى غير ذلك مما هو من هذا الجنس، وهذا ليس داخلاً في مفهوم

(١) الفروق: ٢٠٦.

(٢) القواعد السنية: ٢٠٦.

الفتيا، ولا الحكم، ولا الرسالة، ولا النبوة، لتحقيق الفتيا بمجرد الأخبار عن حكم الله تعالى بمقتضى الأدلة (الفقه)، وتحقيق الحكم بالتصدي لفصل الخصومات دون السياسة العامة، لا سيما الحاكم الذي لا قدرة له على التنفيذ، كالحاكم الضعيف القدرة على الملوك الجبابة، بل ينشئ في نفسه الإلزام على ذلك الملك العظيم، ولا يخطر له السعي في تنفيذه لتعذر ذلك عليه، بل الحاكم من حيث هو حاكم، ليس له الإنشاء، وأما قوة التنفيذ فأمر زائد على كونه حاكماً، فقد يفوض إليه التنفيذ، وقد لا يندرج في ولايته، فصارت السلطة العامة التي هي حقيقة الإمامة، مباينة للحكم من حيث هو حكم، أما من لم تفوض إليه السياسة العامة، فغير معقول إطلاق لفظ الإمامة عليه إلا على سبيل المجاز، والكلام هو في الحقائق.

وأما الرسالة فليس يدخل فيها إلا مجرد التبليغ عن الله تعالى. وهذا المعنى لا يستلزم أنه فوض إليه السياسة العامة، فكم من رسل الله تعالى على وجه الدهر، قد بعثوا بالرسائل الربانية ولم يطلب منهم غير التبليغ لإقامة الحجة على الخلق من غير أن يؤمروا بالنظر في المصالح العامة، وإذا ظهر الفرق بين الإمامة والرسالة، فالأولى أن يظهر بينهما وبين النبوة؛ لأن النبوة خاصة بالموحي إليه، لا تعلق بها بالغير، فقد ظهر افتراق هذه الحقائق بخصائصها^(١).

(١) الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام: ٢٥، تعليق على ما ذكره الإمام القرافي من الفروق بين النبوة والرسالة، قال الإمام ابن أبي العز

وأما آثار هذه الحقائق في الشريعة مختلفة، فما فعله عليه السلام بطريق الإمامة كقسمة الغنائم، وتفريق أموال بيت المال على المصالح، وإقامة الحدود، وترتيب الجيوش، وقتال البغاة، وتوزيع الأقطاعات في الأراضي والمعادن ونحو ذلك، فلا يجوز لأحد الإقدام عليه إلا بإذن إمام الوقت الحاضر، لأنه عليه السلام إنما فعله بطريق الإمامة، وما استبيح إلا بإذنه فكان ذلك شرعاً مقرباً لقوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾^(١)، ثم

الحنفي صاحب شرح الطحاوية في معرض حديثه عن الفرق بين النبي والرسول - ما يلي: "وقد ذكروا فروقاً بين النبي والرسول، وأحسنها: أن من نبأه الله بخبر السماء، فإن أمره أن يبلغ غيره فهو نبي رسول، وإن لم يأمره أن يبلغ غيره فهو نبي وليس برسول، فالرسول أخص من النبي، فكل رسول نبي، وليس كل نبي رسولاً، ولكن الرسالة أعم من جهة نفسها، فالنبوة جزء من الرسالة، إذ الرسالة تتناول النبوة وغيرها، بخلاف الرسل، فأهم لا يتناولون الأنبياء وغيرهم، بل العكس صحيح، فالرسالة أعم من جهة نفسها، وأخص من جهة أهلها". اهـ.

انظر: شرح العقيدة الطحاوية: ١٥٥/١.

وقد فصل القول في هذا الموضوع الإمام ابن تيمية في كتابه القيم "النبوات" ومما قاله: "النبي: هو الذي ينشئه الله، وهو نبي بما أنبأ الله به، فإن أرسل مع ذلك إلى من خالف أمر الله ليبخله رسالة من الله إليه، فهو رسول، أما إذا كان يعمل بالشريعة قبله ولم يرسل هو إلى أحد ليبخله عن الله رسالة فهو نبي وليس برسول".

انظر: النبوات: ٢٥٥.

(١) الأعراف آية رقم: ١٥٨.

ذكر آثار فعله بالقضاء والفتيا ونحوها.

هذا الكلام النفيس من الإمام القرافي في الفروق بين الأحكام الصادرة بموجب الإمامة، والأحكام الأخرى، أعتقد أنها هي الخيط الموصل إلى التفرقة بين الأحكام الأمامية (السلطانية) والأحكام الفقهية، ومن خلال هذه التفرقة الدقيقة التي ذكرها الإمام القرافي بين الإمام والمفتي والقاضي وغيرهم تتضح عدّة أمور منها:

١- قوة التنفيذ في الأحكام الصادرة من الإمام بخلاف الأحكام الصادرة بموجب الحكم أو الفتوى أو غيرها للأسباب التي ذكرها الإمام القرافي آنفاً.

٢- أن الحاكم وحده هو المنوط إليه السياسة العامة للدولة الإسلامية، ولا يملك هذا الحق المفتي أو القاضي وغيرهم.

٣- إن الحاكم له السلطات العامة التي يتحقق بها المصالح العامة، وليس هذا لغيره.

٤- إن للحاكم أن يفوض من يراه هذه السلطات من الوزراء وغيرهم.

٥- إن للحاكم أن يوجد الولايات العامة التي تسير شؤون الدولة وليس هذا لأحد غيره.

٦- من كلام الإمام القرافي تتضح خصيصة هامة من خصائص المصطفى ﷺ - حيث أعطى الرسالة والإمامة، والنبوة، والخلافة،

والحكم، والفتيا، وكل المناصب الدينية والدينية التي لم يعطها رسول قبله، ورغم كل هذا كان عبدا شكوراً.

من خلال هذه الآراء التي ذكرتها لهؤلاء الأئمة، ومن خلال الاستقراء الدقيق لأدلة ابن القيم التي ساقها في الاستدلال لصحة العمل بالسياسة الشرعية، أرى أن السياسة الشرعية أوسع نطاقاً، وأعظم مجالاً في التطبيق والأحكام من مهمة الفقيه المسلم والأحكام الفقهية، وأن هذه السياسة الشرعية يجب أن تناط كما ذكر الفقهاء بالإمام الأعظم المعتبر شرعاً، الواجب الطاعة.

وأرى أن العلاقة بين الفقه الإسلامي، والسياسة الشرعية مثل علاقة المفتي بالإمام الأعظم، وأن منهل الأحكام الإمامية والفقهية من الشريعة الغراء التي جاء بها من رب العالمين إمام الأئمة، وقاضي القضاء، وعالم العلماء ومفتي المفتين محمد ﷺ.

وهذا يقودنا إلى سؤال طرحه الإمام القرافي نصفه: "هل يجوز للحكام الإنشاء للأحكام؟، وكيف يقال أن الله جعل لأحد أن ينشئ حكماً على العباد؟ وهل ينشئ الأحكام إلا الله تعالى؟، فهل لذلك نظير وقع في الشريعة؟ أو ما يبينه هذا المقال ويوضحه؟

ثم أجاب على هذه التساؤلات بقوله: "لا غرو في ذلك ولا نكير، لأن الله تعالى قدر الواجبات والمندوبات والمحرمات والمكروهات على نبيه -ﷺ- وأنزل عليه سبحانه وتعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ

نَعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا^(١)، ومع ذلك قرر في أصل الشريعة أن للمكلف أن ينشئ الوجوب فيما ليس بواجب في أصل الشرع، فيعمل أي مندوب شاء فيجعله واجبا عليه، وخصص ذلك بالمندوبات، فالنذر إنشاء للوجوب في المندوب... ثم إن الله لما شرع الأحكام شرع الأسباب، وكما جعل الأحكام على قسمين:

١- منها ما قرره في أصل شرعه كوجوب الصلوات الخمس ونحوها.

٢- ومنها ما وكله للمكلف، وهو إيجاب المندوب بالنذر.

فكذلك جعل الأسباب على قسمين:

١- منها ما قرره بأصل الشريعة.

٢- منها ما وكل إنشاء سببه إلى المكلف، وهو عام لم يخصصه بمندوب ولا غيره.

إلى أن قال: "... وإذا تقرر أن الله جعل لكل مكلف، وإن كان عاميا جاهلا الإنشاء في الشريعة لغير ضرورة، فالأولى أن يجعل الإنشاء للحكام مع علمهم وجلالتهم لضرورة درء الفناء. ودفع الفساد، وإخماد الثائرة، وإبطال الخصومة"^(١).

وقال في موضع آخر في الفرق بين المفتي والحاكم:

(١) الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام: ٤-٥.

"فهذا مثال الحاكم مع الله تعالى، هو ممثل لأمر الله تعالى في كونه مؤمن إليه ذلك، فيفعله بشروطه وهو منشئ لأن الذي حكم به يتعين وتعيينه لم يكن مقررا في الشريعة، وليس إنشاؤه لأجل الأدلة التي تعتمد في الفتاوى، لأن الأدلة يجب فيها اتباع الراجح، وهنا له أن يحكم بأحد القولين المسنونين من غير ترجيح ولا معرفة بأدلة القولين إجماعا، بل يتبع الحاكم الحجاج، والمفتي الأدلة، ولا يعتمد على الحجاج بل على الأدلة"^(١).

وفي موضع آخر قال: "وليس له أن ينشئ حكما بالهوى واتباع الشهوات بل لابد أن يكون القول الذي حكم به قال به إمام معتبر لدليل معتبر، كما أن نائب الحاكم ليس له أن يحكم بالتشهي عن منتسبيه"^(٢).

هذا الفرق بين الحاكم المفتي، فما هو الفرق بين المفتي والحاكم وبين الإمام الأعظم؟.

قال القرافي: "إن الإمام نسبته إليهما كنسبة الكل لجزئه، والمركب لبعضه، فإن للإمام أن يقضي وأن يفتي... وله أن يفعل ما ليس بفتيا ولا قضاء، كجمع الجيوش، وإنشاء الحروب، وحوز الأموال، وصرفها في مصارفها، وتولية الولاة وقتل الطغاة، وهي أمور كثيرة تختص به، لا

(١) الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام: ٦.

(٢) المصدر السابق: ٦.

يشاركه فيها القاضي ولا المفتي، فكل إمام قاضي ومفت، والمفتي والقاضي لا يصدق عليهما الإمامة الكبرى^(١).

فما دام الإمام صاحب الإمامة الكبرى، أعظم من المفتي والقاضي فأحكامه - وهي "الأحكام السلطانية" أو "الإمامية" بالنسبة إلى الإمام الكبرى أعظم وأجل من الأحكام الفقهية والقضائية.

ومن هذا تكون أحكام السياسة الشرعية أعظم من الأحكام الفقهية، وهي داخلة فيها؛ لأن النسبة إليهما - كما ذكر الإمام القرافي - كنسبة الشيء إلى جزئه، والمركب إلى بعضه، ووظيفة الإمام الأعظم تشمل القاضي والمفتي.

وهنا قد يتساءل البعض: فيقول: كان هذا أبان قيام الخلافة الراشدة التي كان الخليفة الراشد فيها هو الإمام والمفتي والقاضي، أما اليوم فقد انفصلت نهائياً السلطة القضائية والفتيا عن السلطة التنفيذية، فما هو الحل الأمثل؟ وكيف تسمى أحكاماً صادرة من رجل عامي أحكاماً سلطانية؟ هذا ما لا يتصوره العقل!

الجواب: "إن العلماء أخبرونا بأن من حق الإمام الأعظم عند فقده هذه المؤهلات، أن يفوض من يراه ليقوم بهذه الوظيفة بدلا عنه، فهو اليوم مثلاً قد يفوض لجنة مكونة من مجموعة من المستشارين الشرعيين والعلماء وغيرهم لينظروا بالأحكام بدلا عنه، فهل يطلق على مثل هذه الأحكام

(١) المصدر السابق: ٦.

أحكاما سلطانية؟.

الذي أراه، أنه إذا صدرت مثل هذه الأحكام من تلك اللجنة ووافق عليها ولي الأمر، وكانت هذه الأحكام - كما ذكر الإمام القرافي - متجردة عن الهوى متفقة مع قواعد الشرعية وأصولها العامة، فهي أحكام سلطانية والحكم بموجبها حكم بالسياسة الشرعية، والله أعلم.

هذه النقاط الدقيقة التي أثارها الإمام القرافي من جهة إنشاء الأحكام وأن بعض الأحكام فوضها الشارع الحكيم إلى الحكام، وجعل لها ضوابط تحقق العدل والتوازن، لها الارتباط الوثيق في أحكام السياسة الشرعية، لأن أغلب الأحكام الشرعية معتمدة على المصالح المرسله، وغيرها من المصادر الحكمية التي لم تكن موضع اتفاق بين الفقهاء، التي يسميها بعض الأصوليين "الأدلة المختلف فيها".

وهذا الاستطراد المتتابع هو في الحقيقة بحث عن التفرقة الدقيقة بين الأحكام السلطانية، والأحكام الفقهية.

وأعتقد أنني توصلت إلى التفرقة الدقيقة بينهما، وهي أن هذا الاختلاف ناتج عن مصدر صدور الأحكام، وليس ناتجا عن مصدر أخذ الأحكام فالأحكام السلطانية زائدة عن الأحكام الفقهية بقوة النفاذ - كما مر معنا في التفرقة بين حكم القاضي والإمام - من أن القاضي قد يصدر حكما فلا ينفذ، مما يضطره إلى الرجوع إلى السلطة الحاكمة التي لها قوة التنفيذ وغيرها من الفروق التي أشرنا إليها سابقاً، وفي النهاية أشير إلى

معنى كلام الإمام القرافي فأقول: "الأحكام السلطانية تشمل الأحكام الفقهية والعكس غير صحيح، هذا ما توصلت إليه. والله الموفق.

رأى الإمام ابن القيم في الأحكام السلطانية:

هذا وقد نبه الإمام ابن القيم إلى أهمية الحاكم الشرعي وأحكامه ومنصبه السامي، الذي خصه الله به حين قال: "الحاكم... منصب لإلزام الناس بشرائع الرب تبارك وتعالى، وأحكامه، وتبليغها إليهم، فهو مبلغ عن الله تعالى -عز وجل- بفتياه، ويتميز عن المفتي بالالتزام بولايته، وقدرته، والمبلغ عن الله تعالى الملزم للأمة بدينه، لا يستحق عليهم شيئاً، فإن كان محتاجاً، فله من الفيء... ويتميز بالقدرة على التنفيذ، فهو في منصب خلافة من قال: ﴿لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾، فهؤلاء هم الحكام المقدر وجودهم في الأذهان، المفقودون في الأعيان، الذين جعلهم الله ظلالاً يأوي إليها اللهفان، ومناهل يردّها الظمآن"^(١).

هذا الوصف الدقيق للحاكم المسلم -رغم صعوبة تصور تحققه في العصر الحاضر - كما ذهب إلى ذلك ابن القيم- وهو ما يمتاز به عن المفتي بقوة الإلزام والتنفيذ، فهو أعلى درجة منه، لهذا أرى أن الأحكام السلطانية أحكام شرعية ملزمة تصدر من الحاكم المسلم بموجب منصب الإمامة، وبموجب خلافته للرسول، وفق أحكام الشريعة الغراء، لإدارة

(١) بدائع الفوائد: ١٤٧/٣.

شئون العباد والبلاد في كل زمان ومكان".

أقسام الأحكام الفقهية والسلطانية:

نجد أن علماء الإسلام عندما بدأوا في التدوين لأحكام الفقه، بدأوا بذكر أحكام العبادات، ثم أحكام المعاملات، ثم أحكام الحقوق البدنية، (الأحكام الشخصية)، ثم أحكام الحدود والعقوبات الشرعية، ثم أحكام الجهاد والعلاقات الدولية، ثم أحكام القضاء والطرق الحكمية" بل قد يجعلها كثير من الفقهاء في قسمين: عبادات، ومعاملات".

أما كثير من المصنفين الفقهاء في العصر الحديث كالأستاذ الزرقاء^(١) وغيره، فقد سار على طريقة مقارنة للترتيب القانوني، فذكر أقسام الأحكام الفقهية كما يلي:

- ١- الأحكام العبادية.
- ٢- الأحكام الأسرية (الاجتماعية).
- ٣- أحكام المعاملات.
- ٤- الأحكام السلطانية.
- ٥- الأحكام القضائية.
- ٦- أحكام السياسة الخارجية.

(١) المدخل الفقهي العام، للزرقاء: ٣٣/١-٣٥.

الشرعية الإسلامية، لبدران: ٣٠-٣٢.

٧- أحكام الأدب والأخلاق.

ومن خلال النظرة الاستقرائية التي سبق أن تطرقت إليها من خلال الحديث عن العلاقة بين الأحكام الفقهية والأحكام السلطانية. وبواقع ما تنطق به الكتب المصنفة في الأحكام السلطانية، أو الكتب الفقهية.

يمكن أن نرتب أقسام الأحكام الفقهية والسلطانية على النحو التالي:

أولاً: الأحكام الفقهية، وتشمل:

- ١- أحكام العبادات: كالصلاة، والصوم، والزكاة، والحج ونحوها... إلخ.
- ٢- أحكام المعاملات: كالشركات، والرهن... إلخ.
- ٣- أحكام حقوق الأبدان (الحالة الشخصية): كالنكاح، والطلاق ونحوها... إلخ.
- ٤- أحكام التربية والأخلاق.

ثانياً: الأحكام السلطانية، وتشمل الأحكام التالية:

- ١- أحكام الإمامة العظمى.
- ٢- أحكام الوزراء ونواب الإمام.
- ٣- أحكام الولايات العامة، وتشمل:
 - أ - أحكام الإمارة على البلدان.
 - ب - أحكام الإمارة على الجهاد.

ج- أحكام الولاية على حروب المصالح (الأمن).

٤- أحكام ولاية القضاء.

٥- أحكام ولاية المظالم.

٦- أحكام الولايات الدينية، وتشمل:

أ - ولاية الإمامة والخطابة.

ب- ولاية الحج.

٧- أحكام ولاية موارد المال، وتشمل:

أ - ولاية الصدقات.

ب- ولاية الفياء والغنمة.

ج- ولاية الجزية والخراج والنشور.

د- ولاية الحمى والإرفاق.

هـ- ولاية الإقطاع.

٨- أحكام الدواوين (الدوائر الحكومية): وتشمل على ما يلي:

أ - أحكام ديوان الجيش والجند.

ب- أحكام ديوان العمل والعمال.

ج- أحكام ديوان الموظفين (العزل والتقليد).

هـ- أحكام ديوان بيت المال.

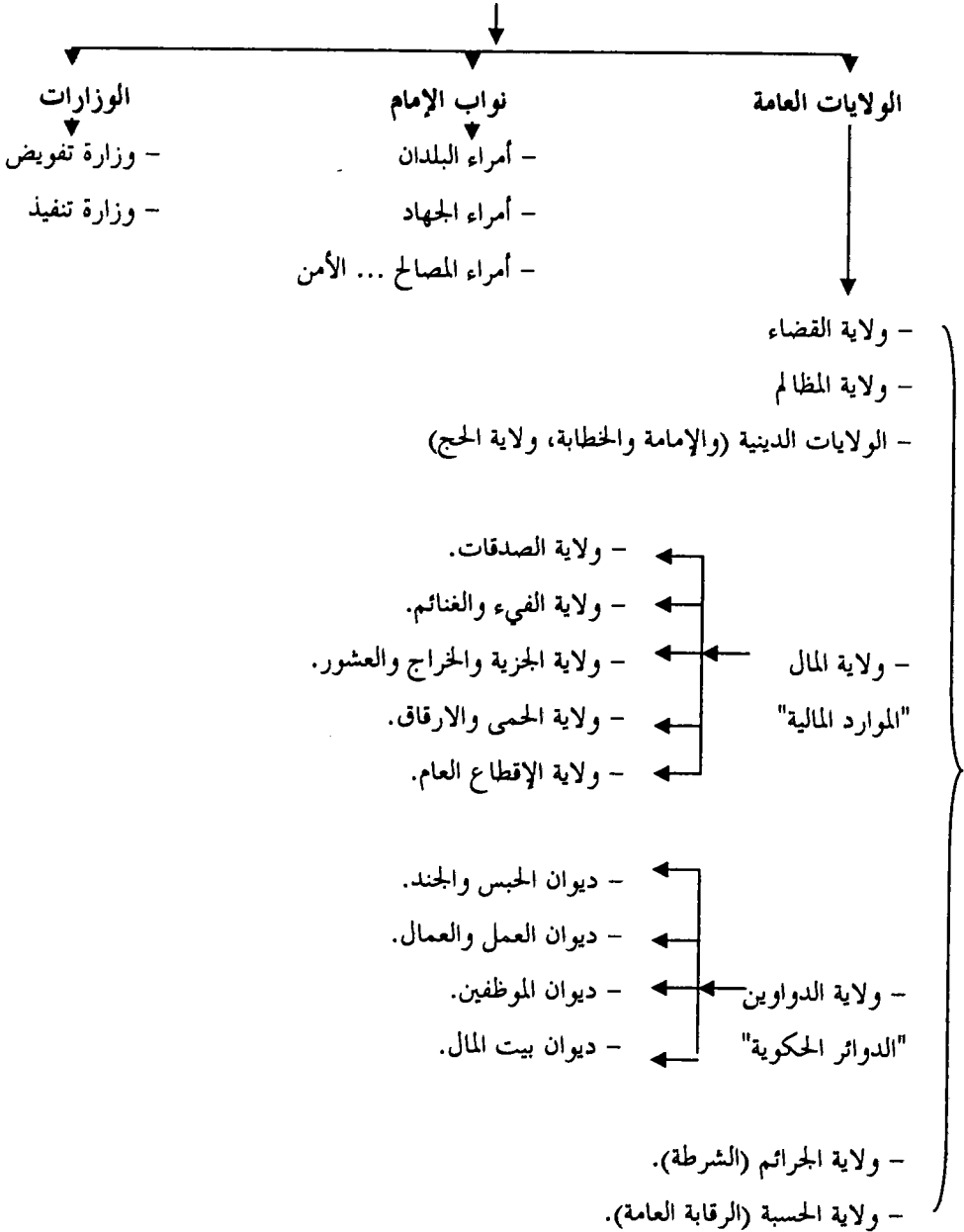
٩- أحكام الجرائم (الشرطة) والحدود والتعزيرات.

١٠- أحكام الحسبة (الرقابة الإدارية والمالية): "انظر الهيكل المرفق ص ٦٢٠".

هذا عرض موجز للأحكام التي تعرضت للحديث عنها الأحكام السلطانية، ومن خلالها نرى الشمولية الواضحة للأحكام السلطانية لكل متطلبات الدولة الإسلامية فلم تترك صغيرة ولا كبيرة تهم الدولة والمواطن إلا وتعرضت لها، وهذا التفصيل الدقيق من قبل الفقهاء، كان قبل ظهور القوانين الوضعية بمئات القرون. مما يدل دلالة واضحة على غناء هذه الشريعة الكاملة الخالدة عن كل دخيل مهما كان لونه أو شكله أو موطنه، ففيها الصلاح للأمة أبد الآبدين، حتى يرث الله الأرض وهو خير الوارثين.

هيكل تنظيمي مستخلص من كتاب الأحكام السلطانية للإمام الماوردي

الإمام الأعظم "ال خليفة" (رئيس الدولة)



المبحث الرابع

علاقة السياسة الشرعية بالبدعة

إن الحديث عن البدعة يقودنا إلى الحديث عن المصالح المرسله، لأن أغلب الأحكام السياسية معتمدة على المصالح المرسله، وعلماء الإسلام لم يهملوا هذا الموضوع، بل وفوه حقه.

وأول من تحدث عن البدعة وقسمها الإمام الشافعي - كما روى ذلك أصحابه عنه - فيما حكاه الإمام البيهقي، حين قال: "قال الإمام الشافعي: "المحدثات في الأمور ضربان: أحدهما: ما أحدث يخالف كتاباً أو سنة أو أثراً أو إجماعاً فهذه البدعة: الضلالة. والثاني: ما أحدث من الخير لا خلاف فيه لواحد من هذا فهي محدثة غير مذمومة"^(١)، وحكاه السيوطي أيضاً^(٢).

وعلى هذا التقسيم سار أئمة من الشافعية حتى أن الإمام العز بن عبد السلام قسمها إلى خمسة أقسام كما هو مدون في كتابه القواعد الكبرى^(٣)، وهذا التقسيم عارضه كثير من العلماء، خاصة علماء المالكية،

(١) مناقب الإمام الشافعي للبيهقي: ٤٦٩/١.

(٢) الأمر بالاتباع والنهي عن الإبداع، للسيوطي: ٣٧-٣٨.

(٣) القواعد الكبرى: ١٧٣/٢.

وفصل القول فيه أتم التفصيل الإمام الشاطبي في كتابه الفريد "الاعتصام"، سبقه إلى الحديث عن هذه الأقسام القراني في كتاب الفروق.

ولما أن كثيراً من الأمثلة المضروبة، سواء أكانت هذه الأدلة من الإمام ابن القيم أو غيره، هي أدلة من تحدث عن البدعة بأقسامها، وجعل كثير من الأفعال السياسية هي بدعة حسنة، كما هو الحال عند الإمام العز أو السيوطي أو غيره، جعلني هذا الأمر أفرد مبحثاً خاصاً عن هذا الأمر، جعلته على هيئة سؤال:

هل هذه الأمور السياسية المستحدثة من البدعة أم لا؟.

للإجابة على هذا السؤال، نترك الحديث للإمام القراني، حيث يقول:

"إن ما لم يرد في النصوص ولا كان في السلف، لأنه لم تكن أسباب اعتباره موجودة حينئذ، وتجددت في عصرنا، فتعين فعله لتجدد أسبابه لأنه شرع مستأنف، بل علم من القواعد الشرعية، إن هذه الأسباب لو وجدت في زمن الصحابة، لكانت هذه المسببات من فعلهم وصنعهم وتأخر الحكم لتأخر سببه، ووقوعه عند وقوع سببه لا يقتضي ذلك تجديد شرع ولا عدمه، كما لو أنزل الله تعالى حكماً في اللواط من رجم وغيره من العقوبات، فلم يوجد اللواط في زمن الصحابة، ووجد في زمننا اللواط، فرتبنا عليه تلك العقوبة لم نكن مجددين لشرع، بل متبعين لما تقرر في الشرع، ولا فرق بين أن نعلم ذلك بنص أو قواعد الشرع"^(١).

(١) الفروق للقراني: ٢٥١/٤.

ثم فصل الحديث عن البدع والمصالح المرسله وضوابط المصالح المرسله الإمام الشاطبي في كتابه "الاعتصام" حيث يقول:

"هذا الموضوع مزلة أقدام لأهل البدع، أن يستدلوا على بدعتهم من جهة، كان الحق المتعين، النظر في مناط هذا الغلط الواقع لهؤلاء، حتى يتبين أن المصالح المرسله ليست من البدع في ورد ولا صدر"^(١).

وقال الإمام الشاطبي أيضاً: "المعنى المناسب الذي يرتبط به الحكم لا يخلو من ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يشهد الشرع بقبوله: فلا إشكال في صحته، ولا خلاف في أعماله، وإلا كان مناقضة للشرعية، كشرعية القصاص حفظاً للنفوس والأطراف وغيرها.

الثاني: ما شهد الشرع برده فلا سبيل إلى قبوله: إذ المناسبة لا تقتضي الحكم لنفسها، وإنما ذلك مذهب أهل التحسين العقلي، بل إذا ظهر المعنى وفهمنا من الشرع اعتباره في اقتضاء الأحكام، فحينئذ نقبله، فإن المراد بالمصلحة عندنا ما لهم رعايته في حق الخلق من جلب المصالح ودرء المفاسد على وجه لا يستقل العقل بدركه على حال، فإذا لم يشهد الشرع باعتبار ذلك المعنى بل يرده، كان مردوداً باتفاق المسلمين.

الثالث: ما سكنت عنه الشواهد الخاصة، فلم تشهد باعتباره ولا بإلغائه فهذا على وجهين: (وهو المراد هنا المستشهد به)، ثم بين

(١) الاعتصام للشاطبي: ١١٢/٢.

الوجهين وهما:

الوجه الأول:

أن يرد نص على وفق ذلك المعنى كتعليل منع القتل للميراث،
فالمعاملة بنقيض المقصود... إن لم يرد نص على وقفه.

الوجه الثاني:

أن يلائم تصرفات الشرع، وهو أن يوجد لذلك المعنى جنس اعتبره
الشارع في الجملة بغير دليل معين وهو الاستدلال المرسل، المسمى:
بـ"المصالح المرسل" ولا بد من بسطه بالأمثلة حتى يتبين وجه بحول الله
ولنعرض على عشر أمثلة^(١)، ثم ساقها مجملها ما يلي:

- ١- جمع المصحف.
- ٢- حد شارب الخمر ثمانين.
- ٣- تضمين الصناع.
- ٤- السجن وضرب المتهم.
- ٥- توظيف المال على الأغنياء عند الحاجة.
- ٦- العقوبات المالية.
- ٧- أخذ قدر الضرورة من الحرام عند إطباقه.
- ٨- جواز قتل الجماعة بالواحد.

(١) انظر: الاعتصام، للشاطبي: ١١، ١٢٩/٢.

٩- تولية الإمام أو القاضي غير المجتهد عند الضرورة القصوى.

١٠- بيعة المفضل عند وجود الفاضل.

وبعض هذه الأمثلة ساقها الإمام ابن القيم كما ذكرتها في مجمل أدلته على جواز العمل بالسياسة الشرعية، فليراجع.

ثم ختم هذا الفصل بقوله: "فهذه أمثلة توضع لك الوجه العملي في المصالح المرسله وتبين لك اعتبار أمور"^(١)، وأن لهذه الأمور شروط وضوابط خاصة بالمصلحة عنده، وهي:

١- الملائمة لمقاصد الشرع، بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله ولا دليلاً من أدلته.

٢- أن عامة النظر فيها إنما هو فيما عقل منها وجرى. دون المناسبات المعقولة التي إذا عرضت على العقول تلقتهما بالقبول، فلا مدخل لها في التعبدات.

٣- أن حاصل المصالح المرسله يرجع إلى حفظ أمر ضروري، ورفع حرج لازم في الدين، وأيضاً مرجعها إلى حفظ الضروري من باب "ما لم يتم الواجب إلا به، فهو واجب".

ثم يختم الحديث بقوله: "إذا تقررت هذه الشروط علم أن البدع كالمضادة للمصالح المرسله، لأن موضوع المصالح المرسله ما عقل معناه على التفصيل، والتعبدات من خصيصتها أن لا يعقل معناها على التفصيل،

(١) الاعتصام: ١٢٩/٢.

وقد مر أن العادات إذا دخل فيها الابتداع، فإنما يدخلها من جهة ما فيها من التعبد لا بإطلاق^(١).

شبه ورود:

الإمام الشافعي عندما تحدث عن البدعة وأقسامها، تحدث عنها من منطلق معناها اللغوي: إذ البدعة في اللغة: مأخوذة من قولهم: "بدع في هذا الأمر: أي هو أول من فعله"، ومن معانيها: التعجب كقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ﴾ أي: ما أنا بأول من جاء بالوحي من عند الله تعالى^(٢).

وكما ذكر غالب الفقهاء "أن هذا الاستعمال غلب على الحالة المخالفة وفيما هو نقص في الدين أو زيادة، ثم انقسم الفقهاء بين مقسم لها بين مباحة ومكروهة كما سبق، وبين ناف أن تكون إلا مذمومة وأن ما أطلق عليه الفقهاء اسم بدعة من أمور الشريعة الذي مرجعه إلى أصول الشريعة أنه ليس من البدعة في شيء بل هو مصلحة شرعية، ولا يجوز

(١) للمزيد انظر:

- ١- الاعتصام للشاطبي: ١٩٢/١، ٨٥٠، ١١١/٢: ١١٣٥.
 - ٢- الأمر بالاتباع والنهي عن الابتداع، للسيوطي، ص: ٣٤.
 - ٣- الفروق، للقراقي: ٢٥٥/٤، والتهذيب بهامشه: ٢٨١/٤.
 - ٤- الباحث على إنكار البدع والحوادث، ص: ٢٢: ٢٨.
- (٢) المصباح المنير: ٣٨/١، مادة (أبدع).

وصفه بالبدعة، وهذا ما ارتضاه جمهور الفقهاء وهو ما ذهب إليه الإمام الشاطبي كما أسلفنا في الحديث عنه.

ونختم الحديث بقول الشيخ محمد علي المالكي: "إن مذهب صاحب الأصل وشيخه العز بن عبد السلام وابن الشاطبي وغير واحد من المتقدمين من أن البدعة تنقسم إلى الأحكام الخمسة، أما على مذهب الإمام أبي إسحاق وغيره من متقدمي مذهب مالك المتقدم من أن البدعة لا تكون إلا ضلالة محرمة"^(١).

(١) تهذيب الفروق: ٢٧٨/٤.



تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة



معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة



الإشعارات

معطلة

الفصل الثالث

مصادر السياسة الشرعية عند

ابن القيم

وفيه المباحث التالية:

المبحث الأول: أصول مذهب الإمام أحمد كما ذكرها ابن القيم.

المبحث الثاني: الأصول المتفق عليها كما ذكرها ابن القيم.

المبحث الثالث: المصادر المختلف فيها كما ذكرها ابن القيم.



تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة



معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة



الإشعارات

معطلة

مدخل:

مصادر الشريعة الإسلامية ثابتة الأصول والفروع، تحدث عنها العلماء في مصنفات مدونة معروفة في علم خاص بها هو علم الأصول. ولما كانت هذه المصادر هي مأخذ الأحكام الشرعية، فهي "أصول الأحكام"، والسياسة الشرعية تستقي أحكامها من هذه الأصول. وقصرت الحديث عن الأصول التي تعرض بالحديث لها الإمام ابن القيم، لأنها محور هذه الدراسة. وهذه الأصول هي المصادر الأصلية والفرعية للسياسة الشرعية. والإمام ابن القيم في كتبه تحدث عن أصول المذاهب الإسلامية جميعاً، فاختصر القول في المذاهب الإسلامية الأخرى غير المذهب الحنبلي، وفصل القول في المذهب الحنبلي. وأنا هنا أخذ حذوه، وأورد هنا ما فصله، متوخياً الاختصار قدر المستطاع، والله من وراء القصد.



تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة



معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة



الإشعارات

معطلة

المبحث الأول

أصول مذهب الإمام أحمد

كما ذكرها الإمام ابن القيم

لما كان الإمام أحمد بن حنبل، هو المؤسس للمذهب الحنبلي، وابن القيم، أحد مجتهدي هذا المذهب، كان أول ما تكلم عنه في كتابه "إعلام الموقعين" بيان أصول مذهب الإمام أحمد بن حنبل، وهو عند ما يتكلم عن أصول هذا المذهب يتكلم عن اقتناع بالأصول التي اعتمد عليها هذا المذهب وأنه هو الأقرب إلى الحق والصواب عنده.

لذا قال ابن القيم -في معرض حديثه عن إمام أهل السنة-: "وأن أصوله هي الأصول الصحيحة المعتبرة لموافقتها للنصوص وفتاوى الصحابة، ورويت فتاويه ومسائله وحدث بها قرنا بعد قرن، فصارت إماما وقدوة لأهل السنة على اختلاف طبقاتهم. حتى إن المخالفين لمذهبه بالاجتهاد والمقلدين لغيره ليعظمون نصوصه وفتاويه، ويعرفون لها حقها وقربها من النصوص وفتاوى الصحابة، ومن تأمل فتاواه وفتاوى الصحابة، رأى مطابقة كل منهما على الأخرى، ورأى الجميع كأنها تخرج من مشكاة واحدة"^(١).

(١) أعلام الموقعين: ٢٩/١. وانظر: كتاب أصول مذهب الإمام أحمد ابن حنبل، للدكتور عبد الله التركي، نشر مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، الطبعة الثانية عام ١٣٩٧هـ.

وقد فصل الإمام ابن القيم أصول مذهب الإمام أحمد وذكر أنها على خمسة أصول، هي كالتالي:

الأصل الأول: النص—وص:

"النصوص، فإذا وجد النص أفتى بموجبه، ولم يلتفت إلى ما خالفه، ولا من خالفه كائنا من كان، ولهذا لم يلتفت إلى خلاف عمر في المبتوتة لحديث فاطمة بنت قيس، ولا إلى خلافه في التيمم للجنب لحديث عمار بن ياسر..."

وكذلك لم يلتفت إلى قول علي وعثمان وطلحة وأبي أيوب وأبي بن كعب في ترك الغسل من الإكسال، لصحة حديث عائشة أنها فعلته هي ورسول الله -ﷺ- فاغتسلا.

ولم يلتفت إلى قول ابن عباس وإحدى الروائتين عن علي أن عدة المتوفى عنها الحامل تعتد أقصى الأجلين لصحة حديث سبيعة الأسلمية. ولم يلتفت إلى قول معاذ ومعاوية في توريث المسلم من الكافر لصحة الحديث المانع من التوارث بينهما... وهذا كثير جداً.

ولم يكن يقدم على الحديث الصحيح عملاً ولا رأياً ولا قياساً ولا قول صاحب ولا عدم علمه بالمخالف... ونصوص رسول الله -ﷺ- أجلّ عند الإمام أحمد وسائر أئمة الحديث من أن يقدموا عليها، توهم إجماع مضمونة عدم العلم بالمخالف، ولو ساغ لتعطلت النصوص^(١) اهـ.

(١) أعلام الموقعين: ٢٩/١ - ٣٠.

الأصل الثاني: فتاوى الصحابة:

الأصل الثاني من أصول فتاوى الإمام أحمد، ما أفتى به الصحابة فإنه إذا وجد لبعضهم فتوى لا يعرف له مخالف منهم فيها لم يتعدها إلى غيرها، ولم يقل ذلك إجماع - بل من ورعه في العبارة يقول: لا أعلم شيئاً يدفعه - أو نحو هذا... وإذا وجد الإمام أحمد هذا النوع عن الصحابة لم يقدم عليه عملاً ولا رأياً ولا قياساً^(١).

الأصل الثالث: الاختيار من أقوال الصحابة إذا اختلفوا:

الأصل الثالث من أصوله إذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة، ولم يخرج عن أقوالهم، فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال، حكى الخلاف ولم يجزم بقول، قال إسحاق بن إبراهيم ابن هاني في مسائله: قيل لأبي عبد الله: يكون الرجل في قومه فيسأل عن الشيء فيه اختلاف، قال: يفتي بما وافق الكتاب والسنة وما لم يوافق الكتاب والسنة أمسك عنه، قيل له: فيجيب عليه؟ قال: لا.

الأصل الرابع: الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف:

الأصل الرابع: الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف، إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه، وهو الذي رجحه على القياس، وليس المراد بالضعيف عنده الباطل ولا المنكر، ولا ما في روايته متهم، بحيث لا يسوغ الذهاب

(١) المصدر السابق: ٣٠/١-٣١.

إليه والعمل به، بل الحديث الضعيف عند قسيم الصحيح، وقسم من أقسام الحسن، ولم يكن يقسم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف، بل إلى صحيح وضعيف، وللضعيف عنده مراتب، فإذا لم يجد في الباب أثراً يدفعه ولا قول صاحب ولا إجماعاً على خلافه، كان العمل به عنده أولى من القياس وليس أحد من الأئمة إلا وهو موافقه على هذا الأصل من حيث الجملة فإنه ما منهم أحد إلا وقدم الحديث الضعيف على القياس" اهـ^(١).

الأصل الخامس: القياس للضرورة:

فإذا لم يكن عند الإمام أحمد في المسألة نص ولا قول الصحابة، أو أحد منهم، ولا أثر مرسل أو ضعيف، عدل إلى الأصل الخامس وهو: القياس فاستعمله للضرورة، وقد قال في كتاب الخلال: سألت الشافعي عن القياس: فقال: إنما يصار إليه عند الضرورة أو ما هذا معناه" اهـ^(٢).

هذه هي الأصول الخمسة التي استنتجها الإمام ابن القيم، وهو يعتبر من أهم المصنفين والأصوليين الذين تصدوا للتأليف والحديث عن أصول الإمام أحمد، واستنتاجها من فتاويه وأقواله، رغم كثرة أقواله وكثرة الروايات عنه، وكثرة نقل الأقوال المتعددة له في المسألة الواحدة. هذا وقد وسع فيها الحديث الدكتور عبد الله التركي في كتابه القيم

(١) أعلام الموقعين: ١/٢٩-٣٢.

(٢) أعلام الموقعين: ١/٢٩-٣٢.

"أصول مذهب الإمام أحمد بن حنبل".

وقد ذكر الدكتور التركي الأصول المعتبرة لدى أئمة الحنابلة التي هي أصول مذهب الإمام أحمد بن حنبل^(١)، وحصرها في الآتي:

أولاً: الأصول المتفق عليها، وهي:

- ١- الكتاب الكريم.
- ٢- السنة المطهرة.
- ٣- الإجماع.
- ٤- استصحاب الحال.

ثانياً: الأصول المختلف فيها:

- ١- فتوى الصحابي.
- ٢- المصالح المرسلة.
- ٣- سد الذرائع وإبطال الحيل.
- ٤- شرع من قبلنا.
- ٥- الاستحسان.
- ٦- العرف.
- ٧- القياس.

(١) انظر: كتاب أصول مذهب الإمام أحمد بن حنبل، د. عبد الله التركي، للمزيد انظر:

- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لابن بدران.

- روضة الناظر وجنة المناظر، لابن قدامة.

- التمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطاب الكلوزاني.



تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة



معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة



الإشعارات

معطلة

المبحث الثاني

الأصول المتفق عليها عنها الإمام ابن القيم

مدخل تمهيدي:

إن الأصول التي تمسك بها الإمام ابن القيم، هي أصول الإمام أحمد بن حنبل -رحمه الله- وحكاها عنه مختصرة وسبق أن ذكرتها نقلا عنه.

وقد حاولت حصر الأصول التي بنى عليها الاستنباط الإمام ابن القيم من خلال كتبه عامة وكتابه الموسوعي "أعلام الموقعين" خاصة، والإمام ابن القيم لم يصنف كتابا في الأصول، ولكنه تعرض لجميع الأحكام الأصولية من خلال رده على أهل الهوى المذموم، والقياسيين، والمحتالين، والمفتين قبل الأوان.

والإمام ابن القيم عند سرده لهذه الأحكام، أدمج بعضها في بعض لأن طبيعة التأليف تقتضي ذلك، لتطرقه الحديث عن المسائل الأصولية في معرض الرد على المخالفين.

وعند سرده للأصول ذكر الأصل الأول، وسماه: "النصوص" فلم يفرق بين حجة الكتاب والسنة المطهرة الصحيحة، لأنهما في الحجية عنده سواء.

والأصل الثاني: فتاوى الصحابة التي لا يعلم لها مخالف والتخير فيما

بينها عند الاختلاف بطرق سردها في بابه.

والأصل الثالث: الإجماع، وحكى بعض أقوال أحمد فيه، وذكر الرأي الراجح في المذهب.

وعند حديثه عن القياس، أدمج فيه الاستحسان والمصالح المرسلة، وشن حملة شعواء على أهل الرأي والقياسيين، وأثبت أن القياس الشرعي حق، وأن القياس العقلي موافق له، وليس بينهما تضاد أو تصارع، واعتبر الإمام ابن القيم أن فتاوى الصحابة التي لا خلاف فيها قسماً قائماً بذاته، وأصلاً من الأصول (كما أسلفنا).

أما المختلف فيها فيتخير أقربها إلى النصوص الشرعية، ثم اعتبر الحديث المرسل والضعيف.

كما فسر هذا الاصطلاح عند الإمام أحمد، فهو عنده أحد أقسام الصحيح؛ لأن التقسيمات المعروفة عندنا الآن، كانت بعد عصر الإمام أحمد وتحدث عن إجماع الصحابة، وأنه حجة، ومنه الإجماع السكوتي وعدم معرفة المخالف، لهذا جعله بعد النصوص مباشرة، ومقدماً على الأحاديث الضعيفة وغير الموضوعة.

وقد ذكر في ثانياً كتبه الاستحسان، وذكر أنواعه، وفصل الحديث فيه وذكر المصالح المرسلة، وأنها حجة، بل الشرع كله قائم على المصالح التي أرادها الله لإصلاح البلاد والعباد، وأنها لا تخرج عن الأصول الأصلية بحال من الأحوال، فإذا عارضتها فليست بمصلحة، ولو رآها من رآها

مصلحة، ثم فصل القول في الحيل وسد الذرائع وأنها حيل على النصوص لا فسادها، ومحو الشرع الشريف، وذكر العرف وأن الله أمر بالعرف خاصة في العقود والدعاوي والمعاملات ونحوها.

هذه أهم الأصول التي سيتطرق إليها في الحديث مع الإيجاز المفهوم والترتيب المحكم.

المطلب الأول

الأصل الأول (النصوص)

أ - النص القرآني:

لقد عنت بالنصوص هنا المصادر النصية للسياسة الشرعية، وهي: "الكتاب الكريم"، و"السنة المطهرة"، وهذان الأصلان اللذان جعلهما الله نبراسا وحنة للعالمين إلى يوم الدين، ولقد أعظم الإمام ابن القيم هذه المصادر، وسار على ما سار عليه السلف الصالح، والأئمة المجتهدون في كل عصر وأوان، بالاعتماد عليهما في الاستنباط، مقتديا بأصول الإمام القدوة الإمام أحمد بن حنبل - رحمه الله -.

وقد ذكرت قبل هذا ما فصله الإمام ابن القيم عن الأصول المعتمدة في فتاوى الإمام أحمد، الذي جعلها مثالا يحتذى بين يديه في مصنفه "إعلام الموقعين"، ثم بعد ذلك فصلت القول في الأصول التي اعتمد عليها مقتفيا أثر السلف الصالح، والأئمة المجتهدين الأعلام في الفقه الإسلامي.

قال الإمام ابن القيم في الفصل الذي عنون له بالعنوان التالي: "فصل في تحريم الإفتاء والحكم في دين الله بما يخالف النصوص، وسقوط الاجتهاد والتقليد عند ظهور النص"^(١)، ثم ذكر إجماع العلماء على ذلك.

(١) أعلام الموقعين: ٢/٢٧٩.

وانظر: وقارن ٢/٣٥٠ (عند الحديث عن شمولية النصوص).

أوضح الإمام ابن القيم أن ظهور النص موجب للحكم ومسقط للاجتهاد والتقليد، ولا يجوز تجاوز ذلك البتة، وأنه لا حكم بما يخالف النصوص، واستشهد على ما ذهب إليه من حجية النصوص بما يلي:

أولاً: من الآيات الكريمات:

- ١- قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾^(١).
- ٢- قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾^(٢).
- ٣- قال تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٣).
- ٤- قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا﴾^(٤).
- ٥- قال تعالى: ﴿اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ

(١) سورة الأحزاب، الآية ٣٦.

(٢) سورة الحجرات، الآية ١.

(٣) سورة النور، الآية ٥١.

(٤) سورة النساء، الآية ١٠٥.

قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ»^(١).

٦- قال تعالى: «وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»^(٢).

٧- قال تعالى: «وَلَا يَشْرِكْ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا»^(٣).

٨- قال تعالى: «وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ»^(٤).

وقوله تعالى: «فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ»^(٥).

وقوله تعالى: «فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ»^(٦).

وعلق على هذه الآيات الثلاثة بقوله: "فاكد هذا التأكيد وكرر

هذا التقرير في موضع واحد لعظم مفسدة الحكم بغير ما أنزله وعموم مضرته وبلية الأمة به.

٩- قال تعالى: «هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا

لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»^(٧).

(١) سورة الأعراف، الآية ٣.

(٢) سورة الأنعام، الآية ١٥٣.

(٣) سورة الكهف، الآية ٢٦.

(٤) سورة المائدة، الآية ٤٤.

(٥) سورة المائدة، الآية ٤٥.

(٦) سورة المائدة، الآية ٤٧.

(٧) سورة آل عمران، الآية ٦٦.

١٠- ونهى أن يقول أحد هذا حلال وهذا حرام لما لم يحرمه الله ورسوله نصاً، وأخبر أن فاعل ذلك مفتر على الله الكذب، فقال: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَقْرَأُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾^(١).

ثم بعد أن سرد هذه الآيات العظام، التي أوردتها في مجال الاستشهاد فقط لحجية النص القرآني، وإلا فالآيات في هذا المعنى كثيرة على ما ذكر الإمام ابن القيم.

ولم يكتف بسرد هذه الآيات التي استشهد بها، ولكن دعم ما ذهب إليه من قطعية النص وعدم الالتفات إلى ما سواه، لأن كتاب الله إذا فصل الحكومة أسقط كل قول وراءه، ولم يبق للاجتهاد بعده موقع.

ثانياً: من السنة:

واستشهد على هذا الرأي بما في السنة "من حديث ابن عباس أن هلال ابن أمية قذف امرأته بشريك بن سحماء عند النبي -ﷺ- فذكر حديث اللعان وقول النبي -ﷺ-: «أبصروها، فإن جاءت به أكحل العينين سابع الألتين خدلج الساقين، فهو لشريك بن سحماء وإن جاءت به كذا وكذا فهو لهلال بن أمية»، فجاءت به على النعت المكروه فقال

(١) سورة النحل، الآية ١١٦.

النبي - ﷺ -: «لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن»^(١).
 يريد - والله ورسوله أعلم - بكتاب الله قوله تعالى: ﴿وَيَذُرْهُ عَنْهَا
 الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ﴾، ويريد بالشأن - والله أعلم - أنه كان
 يحدها لمشاهدة ولدها للرجل الذي رميت به، ولكن كتاب الله فصل
 الحكومة أسقط كل قول وراءه، ولم يبق للاجتهاد بعده موقع".
 هذا ما استدل به الإمام ابن القيم من السنة في مجال قطعية النص
 للدلالة، ولو خالف رأى الحاكم، وبعض العلامات التي لها مجال في
 الاجتهاد، لصرف النص عن ظاهره.

وهذا يدل على شدة تمسك الإمام بالنص القرآني، والاستدلال به
 وأنه إذا ظهر له منه الاستنباط عدل عن ما سواه.
 واستدل الإمام ابن القيم أيضاً على أن النص أصل في الاستنباط، بما
 سيأتي من أقوال علماء السلف.

ثالثاً: أقوال بعض علماء السلف:

أقوال بعض علماء السلف من الصحابة الأكابر والتابعين وغيرهم،
 منها ذلك:

١ - قال الشافعي: "أخبرنا سفيان بن عيينة عن عبد الله بن أبي يزيد
 عن أبيه قال: أرسل عمر بن الخطاب إلى شيخ من زهرة كان يسكن

(١) سنن أبي داود: ٦٨٢/٢ - ٦٩١، الأحاديث (٢٢٥٦، ٢٢٥٤، ٢٢٤٨).

دارنا، فذهبت معه إلى عمر -رضي الله عنه- فسأله عن ولاد من ولاد الجاهلية، فقال: أما الفراش فلفلان، وأما النطفة فلفلان، فقال عمر: صدقت، ولكن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قضى بالفراش" (١).

٢- قال الشافعي: "أجمع الناس على أن من استبانت له سنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لم يكن له أن يدعها لقول أحد من الناس وتواتر عنه أنه قال: "إذا صح الحديث فأضربوا بقولي الحائط" (٢).

٣- قال محمد بن إسحاق بن خزيمة الملقب بـ"إمام الأئمة": "لا قول لأحد مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إذا صح الخبر عنه" (٣).

٤- وقال الإمام الشافعي في كتاب اختلافه مع مالك: "ما كان الكتاب والسنة موجودين، فالعذر على من سمعها مقطوع إلا يأتيانها" (٤). والنصوص التي استدل بها الإمام ابن القيم كثيرة جداً، فهذه نماذج للاستشهاد فقط.

وقد احتج بعض المعطلين بظاهر القرآن في معارضة سنن المصطفى -صلى الله عليه وسلم-، فتصدى لهم الإمام ابن القيم واستشهد بما صنفه الإمام أحمد في كتابه "في طاعة الرسول -صلى الله عليه وسلم- وما ورد فيه من الردود"، وأورد جزءاً

(١) أعلام الموقعين: ٢/٢٨١.

(٢) أعلام الموقعين: ٢/٢٨٢.

(٣) أعلام الموقعين: ٢/٢٨٣.

(٤) أعلام الموقعين: ٢/٢٨٣.

منه، وأخبر بأن طريقة المعطلين في رد النصوص على طريقين، هما:
أحدهما: ردها بالمتشابه من القرآن أو السنن.

الثاني: جعلهم المحكم متشابهاً ليعطلوا دلالة.

وقد رد عليهم بقوله: "أما طريقة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث كالشافعي والإمام أحمد ومالك وأبي حنيفة وأبي يوسف والبخاري وإسحاق فعكس هذه الطريق، وهي أنهم يردون المتشابه إلى المحكم، ويأخذون من المحكم ما يفسر المتشابه وبينه لهم، فتتفق دلالة مع دلالة المحكم، وتوافق النصوص بعضها بعضاً، ويصدق بعضها بعضاً، فإنها كلها من عند الله، وما كان من عند الله فلا اختلاف فيه، ولا تناقض، وإنما الاختلاف والتناقض فيما كان من عند غيره"^(١).

ثم ضرب لذلك أمثلة حصرها بثمانية عشر مثلاً على هذا الأصل الذي ذكره وأن المسلم بحاجة إليه أعظم من حاجته إلى الطعام والشراب ويذكر الشبه عند كل فرقة، ثم يرد عليها، في أسلوب فريد يدل على رسوخ ابن القيم في علم الجدل والمناظرة وكل العلوم الشرعية.

وختم أدلته في الاستشهاد لهذا الأصل بأن أورد شبهة طالما ردها الجهلة والأعداء على السواء في كل عصر حتى عصرنا الحاضر، وهي دعوة البعض التمسك بالقرآن وإهمال السنة الشريفة، فقال:

(١) أعلام الموقعين: ٢/٢٩٤.

"لو كان كل ما أوجبه السنة ولم يوجبه القرآن نسخا لبطلت أكثر سنن رسول الله -ﷺ- ودفع في صدورهم وإعجازها، وقال القائل: هذه زيادة على ما في كتاب الله فلا تقبل ولا يعمل بها، وهذا بعينه هو الذي أخبر عنه رسول الله -ﷺ- أنه سيقع وحذر منه كما في السنن من حديث المقدم بن معدي كرب عن النبي -ﷺ- أنه قال: «ألا إني قد أوتيت القرآن ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه، ألا لا يحل لكم الحمار الأهلي، ولا كل ذي ناب من السباع ولا لقطة لمال المعاهد».

وفي لفظ: «يوشك أن يقعد الرجل على أريكته فيحدث بحديثي فيقول: بيني وبينكم كتاب الله، فما وجدنا فيه حلالا استحللناه، وما وجدنا فيه حراما حرماناه، وإن ما حرم رسول الله -ﷺ- كما حرم الله»^(١). ثم أورد حديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله -ﷺ-: «إني

(١) أعلام الموقعين: ٣٠٧/٢، وقال عن الحديث: "قال الترمذي: "حديث حسن"، وقال البيهقي: "إسناده صحيح".

سنن الترمذي: ٣٧/٥، حديث رقم (٢٦٦٤، ٢٦٦٣).

وقد أخرج الحديث الإمام أبي داود في سننه رقم الحديث (٤٦٠٤) ورقم (٤٦٠٥) باب في لزوم السنة.

وابن ماجه في المقدمة، حديث رقم (١٢، ٦/١).

والبيهقي في الدلائل: ٢٤/١، والشافعي في الرسالة: ٨٩، رقم (٢٩٥).

خلفت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما كتاب الله وسنتي ولن يفترقا حتى يردا على الحوض».

فلا يجوز التفريق بين ما جمع الله بينهما ويرد أحدهما بالآخر، بل سكوته عما نطق به ولا يمكن أحدا بطرد ذلك ولا الذين أصلوا هذا الأصل بل قد نقضوه في ثلاثمائة موضع، منها ما هو مجمع عليه ومنها ما هو مختلف فيه^(١).

ب- السنة المطهرة:

السنة في اللغة: الطريقة والسيرة.

وعند الأصوليين: ما صدر عن الرسول -ﷺ- غير القرآن، من قول أو فعل أو تقرير غير الأمور الطبيعية^(٢).

اتفق أهل العلم على أن السنة المطهرة مستقلة بتشريع الأحكام، وهي كالقرآن في التحليل والتحريم والتفسير والإيضاح والوجوب والإلزام، والسنة النبوية مفسرة للقرآن في بعض المواضع، مستقلة بتبيين الأحكام في مواضع أخرى.

وقد فصل الإمام ابن القيم الحديث عن أن السنة لا تعارض القرآن البتة، بل أن السنة مع القرآن على ثلاثة أوجه، هي كالآتي:

(١) أعلام الموقعين: ٣٠٧/٢.

(٢) أصول مذهب أحمد: ص: ٢٠٠ للتركي.

الوجه الأول:

أن تكون موافقة له من كل وجه، فيكون توارد القرآن والسنة على الحكم الواحد من باب توارد الأدلة وتظاferها.

الوجه الثاني:

أن تكون بياناً لما أريد بالقرآن وتفسيراً له.

الوجه الثالث:

أن تكون موجبة لحكم سكت القرآن عن إيجابه أو محرمة لما سكت عن تحريمه^(١).

أما في حالة توارد الحكم في القرآن والسنة، فالأمر واضح، ولكن هناك أحكاماً كثيرة لم تذكر في القرآن البتة، وهي تشريع من قبل النبي ﷺ وهذا التشريع واجب الأخذ به والعمل بمقتضاه، لأن ما شرع رسول الله ﷺ مثل ما شرع الله - جل جلاله - وقد ذكرت قبل قليل حديث النبي ﷺ.

فالذين يحاولون التفريق بين الكتاب والسنة فإنه تفريق بين ما أمر الله به، فطاعة رسول الله ﷺ من طاعة الله ومن أطاعهما فقد رشد ومن عصاهما فقد ضلّ ضلالاً بعيداً.

وقد استشهد الإمام ابن القيم على حجية هذا الأصل، وأنه أصل

(١) أعلام الموقعين: ٣٠٧/٢.

من أصول الاستنباط، وعلى أن للرسول ﷺ - التشريع ابتداءً بما يلي:

١- أمر الله سبحانه وتعالى بطاعة رسوله، وأن ما كان زائداً على القرآن فهو تشريع مبتدأ من النبي ﷺ - تجب طاعته فيه، ولا تحل معصيته، وليس هذا تقديماً على كتاب الله بل امتثالاً لما أمر به من طاعة رسوله، ولو كان رسول الله ﷺ - لا يطاع في هذا القسم لم يكن لطاعته معنى، وسقطت طاعته المختصة به، وأنه إذا لم تجب طاعته إلا فيما وافق القرآن لا فيما زاد عليه لم يكن له طاعة خاصة تختص به، قال تعالى: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾^(١).

٢- أن السنن الزائدة على ما دلّ عليه القرآن تارة تكون بياناً له، وتارة تكون منشئة لحكم لم يتعرض القرآن له، مثل: «تحریم المرأة على عمتها وعلى خالتها...».

«وحدیث التحريم بالرضاعة...».

«وحدیث خيار الشرط....».

«وحدیث ميراث الجدة...».

«وحدیث منع الحائض من الصوم والصلاة...»، وذكر أمثلة

كثيرة.

فهذه الأحكام جاءت بها السنة النبوية الشريفة، ولم ترد في القرآن

(١) سورة النساء، الآية ٨٠.

البتة، إنما هي تشريع ملزم لكل أحد، فالسنة وحي من الله، العمل بها واجب، مع معرفة الفروق بين القرآن والحديث التي نصّ عليها الفقهاء. وأحكام السنة التي ليست في القرآن إن لم تكن أكثر منها لم تنقص عنها، فلو ساغ لنا رد كل سنة زائدة على نص القرآن لبطلت سنة رسول الله - ﷺ - كلها إلا سنة دلّ عليها القرآن^(١)، وهذا ما حذر منه.

٣- مسألة الزيادة على النص:

ذهب الشيخ أبو الحسن الكرخي، وجماعة كثيرة من أصحاب أبي حنيفة، إلى أن الزيادة على النص نسخ، وهذا ما حدى بالإمام ابن القيم أن يرد عليه من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول:

"أن الأصل الذي أصلوه قد نقصوه لقبولهم خبر الوضوء بنبذ التمر وهو زائد على ما في كتاب الله مغير لحكمه، فإن الله جعل حكم عادم الماء التيمم، والخبر يقضي أن يكون حكمه الوضوء بالنبذ، ومما قاله: "الذي فرض علينا طاعة رسوله وقبول قوله في تلك الزيادة هو الذي فرض علينا طاعته وقبول قوله، وهو الذي قال لنا: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ وهو الذي شرع لنا هذه الزيادة على لسانه، والله سبحانه ولاه منصب التشريع ابتداء، كما ولاه منصب البيان لما أَرَادَهُ بكلامه، بل

(١) أعلام الموقعين: ٣٠٨/٢.

كلامه كله بيان عن الله، والزيادة بجميع وجوها لا تخرج عن البيان بوجه من الوجوه، بل كان السلف الصالح الطيب إذا سمعوا الحديث عنه وجدوا تصديقه في القرآن، ولم يقل واحد منهم في حديث واحد أبداً، أن هذا زيادة عن القرآن فلا نقبله ولا نسمعه ولا نعمل به، رسول الله - ﷺ - أجل في صدورهم وسنته عندهم من ذلك وأكبر^(١).

وقد أخبر النبي - ﷺ - أن السنة بيان للمراد من القرآن كأخباره بأن التغريب هو السبيل المذكور في القرآن، وفعل هؤلاء قلب للحقائق ومخالف للقرآن وللحديث معا.

الوجه الثاني:

أن الله - سبحانه - نصب رسول الله - ﷺ - منصب المبلغ المبين عنه، فكل ما شرعه للأمة فهو بيان منه عن الله، أن هذا شرعه ودينه، ولا فرق بين ما يبلغه عنه من كلامه المتلو ومن وحيه الذي هو نظير كلامه في وجوب الاتباع، ومخالفة هذا كمخالفة هذا^(٢).

الوجه الثالث:

أن الله - سبحانه - أمرنا بإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصوم رمضان، وجاء البيان عن رسول الله - ﷺ - بمقادير ذلك وصفاته

(١) أعلام الموقعين: ٣١٣/٢.

(٢) أعلام الموقعين: ٣١٤/٢.

وشروطه، فوجب على الأمة قبوله، إذ هو تفصيل لما أمر الله به، كما يجب علينا قبول الأصل المفصل.

وهكذا أمر الله - سبحانه - بطاعته وطاعة رسوله، فإذا أمر الرسول بأمر، كان تفصيلاً وبياناً لطاعة المأمور بها، وكان فرض قبوله كفرض قبول الأصل المفصل، ولا فرق بينهما^(١).

ولقد أطنب الإمام ابن القيم بسرد الردود التي يرد بها على مقولة من قال أن السنة تعارض القرآن، ورد على الشبه التي أوردها بعض أهل الزيغ من طرق عديدة، بطريقة فريدة مثيرة للإعجاب، والمقام هنا مقام إيضاح أصول ابن القيم في الاستنباط، فلا مجال للخوض فيما تقصاه هناك في الدفاع عن السنة الشريفة.

وما ضمنه الإمام ابن القيم كتابه "أعلام الموقعين" من دفاع عن السنة المطهرة، حرّى بأن يفرد في كتاب مستقل ينضم إلى سلسلة الإصدارات الحديثة للحاجة الماسة إليها في هذا العصر، الذي كثرت فيه الدسائس والهجوم على السنة الشريفة من المستشرقين والمستغربين على حد سواء.

ولقد تمكن حب السنة في قلب الإمام ابن القيم وصور لنا بقلمه السيل إحاطة هذا المصدر لكافة جوانب الحياة فقال:

"وقد توفي رسول الله ﷺ - وما طائر يقلب جناحيه في السماء إلا

(١) المصدر السابق: ٣١٤/٢.

وذكر للأمة منه علماً، وعلمهم كل شيء حتى آداب التخلي، وآداب
الجماع، والنون، والقيام، والقعود، والأكل والشرب، والركوب والتزول،
والسفر والإقامة، والصمت والكلام، والعزلة والخلطة، والغنى والفقر،
والصحة والمرض، وجميع أحكام الحياة والموت، ووصف لهم العرش
والكرسي والملائكة والجنة والنار، ويوم القيامة، وما فيه حتى كأنه رأى
عين، وعرفهم معبودهم وإلههم أتم التعريف، حتى كأنهم يرونه ويشاهدونه
بأوصاف كماله، ونعوت جلاله، وعرفهم الأنبياء وأممهم وما جرى لهم،
وما جرى عليهم معهم، حتى كأنهم كانوا بينهم، وعرفهم ﷺ طرق الخير
والشر، دقيقها وجليلها، ما لم يعرفه نبي لأتمته قبله، وعرفهم ﷺ أحوال
الموت، وما يكون بعده من البرزخ، وما يحصل فيه من النعيم والعذاب
للروح والبدن ما لم يعرف به نبي غيره... وبالجملة فجاءهم بخير الدنيا
والآخرة برمته، ولم يحوجهم الله إلى أحد سواه، فكيف يظن أن شريعته
الكاملة التي ما طرق العالم شريعة أكمل منها ناقصة تحتاج إلى سياسة
خارجة عنها تكملها أو إلى قياس أو حقيقة أو معقول خارج عنها" (١).

وفي ختام الحديث عن النصوص، قد يتساءل البعض:

هل تخطيط النصوص بحكم جميع الحوادث والنوازل المستجدة في كل

عصر؟

(١) أعلام الموقعين: ٣٧٦/٤.

أجاب عن هذا التساؤل الإمام ابن القيم بقوله: "إن النصوص محيطة بأحكام الحوادث، ولم يخلنا الله ولا رسوله على رأى ولا قياس، بل قد بين الأحكام كلها والنصوص كافية وافية بها، والقياس الصحيح حق مطابق للنصوص، فهما دليلان للكتاب والميزان، وقد تخفى دلالة النص أو لا تبلغ العالم، فيعدل إلى القياس، ثم قد يظهر موافقاً للنص فيكون قياساً صحيحاً"^(١).

ولا يخفى وجهة كلام ابن القيم هنا، وإن مرد كل النصوص إلى كتاب الله وسنة رسوله؛ لأنهما أصل الأصول وبقية الأصول فرع عنهما. قال ابن بدران: "مصدر هذه الأصول هو الله تعالى، إذ الكتاب قوله، والسنة بيانه، والإجماع دال على النص ومدرکہا الرسول - ﷺ - لأنه لا سماع لنا من الله تعالى ولا من جبريل، فلم يبق لنا مدرك لهذه الأصول إلا الرسول، فالكتاب سمع منه تبليغاً وصدر عنه تبييناً والإجماع والقياس مستندان في إتيانهما إلى الكتاب والسنة"^(٢).

(١) أعلام الموقعين: ١/٣٣٧.

(٢) المدخل: ٨٧.

المطلب الثاني

الأصل الثاني: (الإجماع)

الإجماع لغة: العزم والاتفاق، قال الله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ...﴾^(١)
الآية.

فسرها الراغب بقوله: "وهو ما يتوصل إليه بالفكرة"^(٢).
ومعناها: أي اعزموا، يقال: أجمع القوم على كذا، أي اتفقوا عليه.
قال الراغب: ويقال: "أجمع المسلمون على كذا". اجتمعت آراءهم
عليه."

في الاصطلاح: "اتفاق مجتهدي عصر هذه الأمة بعد وفاة نبينا
محمد ﷺ على أمر من الأمور"^(٣)، وقد قيده البعض بأمر من أمور الدين.
أن الإجماع أصل من أصول المذهب الحنبلي، وفصل الحديث عن
هذا الأصل كل من كتب عن أصول هذا المذهب قديما وحديثا، ولكن
الإمام أحمد ابن حنبل لشدة ورعه كان يسميه في فتاويه باسم "عدم العلم

(١) المصباح المنير، مادة (جمع): ١٠٧/١، المختصر لابن اللحام: ٧٤، حلية الفقهاء:
٢٠، والآية من سورة يونس الآية رقم (٧١).

(٢) المفردات مادة (ج م ع): ٩٧، أحكام الفصول للباجي: ٣٦٧.

(٣) أصول مذهب أحمد، ص: ٣٠٧، المدخل: ١٢٨، المختصر لابن اللحام: ٧٤.

بالمخالف".

أورد هذا القول الإمام ابن القيم عند حديثه عن أصول مذهب الإمام أحمد. فقال:

"لم يكن يقدم على الحديث الصحيح عملاً ولا رأياً ولا قياساً ولا قول صاحب ولا عدم علمه بالمخالف، الذي يسميه كثير من الناس إجماعاً ويقدمونه على الحديث الصحيح، وقد كذب أحمد من ادعى هذا الإجماع"^(١).

والإمام أحمد احتج بإجماع الصحابة، ولكن لم يسميه إجماعاً تورعاً منه قال ابن القيم: "ما أفق به الصحابة فإنه إذا وجد لبعضهم فتوى لا يعرف له مخالف منهم فيها، لم يتعدها إلى غيرها، ولم يقل إن ذلك إجماعاً، بل من ورعه في العبارة يقول: "لا أعلم شيئاً يدفعه، أو نحو هذا"^(٢).

وقد نقل عن عبد الله بن أحمد بن حنبل، قال: سمعت أبي يقول: "ما يدعي فيه الرجل الإجماع فهو كذب، ومن ادعى الإجماع فهو كاذب، لعل الناس يختلفوا، ما يدريه؟ ولم ينته إليه؟ فليقل: لا نعلم الناس يختلفوا، هذه دعوى بشر المريسي والأصم، ولكنه يقول: لا نعلم الناس يختلفوا،

(١) أعلام الموقعين: ٣٠/١.

(٢) أعلام الموقعين: ٣٠/١.

أو لم يبلغني ذلك" (١).

وهذا القول من الإمام أحمد في إنكار الإجماع، فسرّه بعض أتباعه وحملوه على عدة تخریجات، فأخرجه الإمام ابن تيمية على محملين هما (٢):

١- إجماع غير الصحابة.

٢- إجماع غير القرون الثلاثة.

وحمله الإمام أبو الخطاب، فقال: "أما كلام أحمد أراد به في حق من لا معرفة له بأقوال الناس ولا عناية له بالاستخبار عن المذاهب، إذا قال ذلك فهو كذب كثير، والأصم إذا قال ذلك على وجه الورع، ولهذا قال في رواية أبي طالب، لا أعلم فيه اختلافاً، ولهذا نص على صحة الإجماع في رواية عبد الله وأبي الحارث في الصحابة إذا اختلفوا لم يخرج عن أقاويلهم، أرأيت أن أجمعوا له أن يخرج عن أقاويلهم، هذا قول خبيث قول أهل البدع" (٣).

وهذا هو الحق فالإمام أحمد لم ينف الإجماع كما نفته المعتزلة، ومن سار على دربهم، بل من باب الورع (٤)، قال: لا أعلم فيه اختلافاً، ولم يجزم به ويقطع؛ لأنه لا بد من المخالف، ولكن لما أنه كان المخالف غير

(١) المصدر السابق: ٣٠/١.

(٢) المسودة: ٣١٦، والمدخل، لابن بدران: ١٢٩.

(٣) التمهيد لأبي الخطاب: ٢٤٨، ٢٤٩/٣.

(٤) المدخل: ١٢٩.

معتبر فوجوده كعدمه، وإلا فالإجماع على حكم من الأحكام حجة لا يجوز الخروج عنها، قال الإمام ابن تيمية:

"إذا ثبت إجماع الأمة على حكم من الأحكام لم يكن لأحد أن يخرج عن إجماعهم، فإن الأمة لا تجتمع على ضلالة"^(١).

وقد ذهب الإمام إلى أن الإجماع حجة وأصل ثابت من أصول التشريع، خاصة في المسائل والنوازل الجديدة التي لا نص فيها وهو متأخر عن الكتاب والسنة.

قال ابن القيم في معرض حديثه عن مسألة المصراة، فقال: "الأصول كتاب الله وسنة رسوله وإجماع أمته، والقياس الصحيح الموافق للكتاب والسنة".

وقد استنتج الأستاذ عبد العظيم شرف الدين من أقوال ابن القيم نفيه للإجماع، فقال:

"كان ابن القيم يأخذ بالإجماع ويرى أنه عدم العلم بالمخالف، أما الإجماع بمعنى اتفاق مجتهدي الأمة على الحكم، فقد استبعده"^(٢).

وهذا القول بجانب للصواب، فالإمام ابن القيم ساق أقوال الإمام أحمد بن حنبل في معرض الحديث عن أصوله، وهذا الذي أورده هو رأى الإمام أحمد، وقد روى هذا الأصحاب عنه، وذكرت مخرج أقوال الإمام

(١) الفتاوى: ١٠/٢٠.

(٢) ابن القيم، عصره ومنهجه، له: ٢٥٠.

أحمد وما حملها عليه أصحابه.

أما ابن القيم فلم يذهب إلى ما ذهب إليه أحمد، وأين الدليل على أن ما ذهب إليه هو ما ذهب إليه الإمام أحمد؟

بل بعض النصوص الواردة عنه في معرض كلامه عن القياس، تؤيد أن الإجماع لديه هو الأصل الثالث.

وقد ذكرت نص ما قاله قبل قليل، وذكرت ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية عن حجية الإجماع، وأما ما ذهب إليه الإمام أحمد، فقد خالفه في ذلك أغلب الأصحاب من مذهبه، وله روايتان مشهورتان عنه ذكرتهما قبل مدة، مرة قال بالإجماع، ومرة قال بعدمه، غير أن الإمام أحمد جزم بأن إجماع الصحابة حجة، وتوقف فيما عداه، وهذا أمر يطول شرحه.

ولكن الإمام ابن القيم ذهب إلى ما ذهب إليه شيخه الإمام ابن تيمية من حجية الإجماع، وأنه الأصل الثالث، ولا يخفى على كل باحث أن الإمام ابن القيم لم يصنف كتاباً مفرداً في علم الأصول، بل هذه الأصول التي ذكرناها مستخلصة من أقواله التي ضمنها كتابه القيم "أعلام الموقعين"، ولم يصنف مبحثاً مستقلاً في الأصول إلا في الأصل الرابع: "القياس"، وقد أفردته بالحديث هو والأصل الثاني "السنة" بحيث لو جمعت لكان كتاباً مستقلاً، علاوة على كتابه المستقل في القياس، وقد أكثر الحديث عن السنة المطهرة والقياس، لكثرة الطعون المسددة إليهما، لهذا خاض معارك ناجحة في الذود عنهما، (لأن طالب الحق دائماً منصور

وطالب الباطل مغلوب مقهور).

ونشير في خاتمة الحديث المختصر عن الإجماع عند ابن القيم أن الإجماع أحد الأصول المعتبرة في المذهب الحنبلي، وقد أفاض الحديث عنه الإمام أبو الخطاب في كتابه "التمهيد"، وابن عقيل، وابن قدامة والطوخي وغيرهم من الأصوليين الحنابلة.

وقد أشار الشيخ ابن بدران إلى نوعي الإجماع، فقال:

"الإجماع إما نطقي أو سكوتي، وكل واحد منهما إما أن يكون متواتراً وإما أن يكون أحاداً، فالنطقي ما كان اتفاق مجتهدي الأمة جميعهم عليه نطقاً نفيًا أو إثباتاً.

والسكوتي ما نطق به البعض وسكت عنه البعض الآخر، وكل واحد من هذين، إما أن ينقل أن جميع المجتهدين نطقوا به نقلاً متواتراً، أو أحاداً أو نطق به البعض وسكت عنه البعض الآخر تواتراً أو أحاداً، والكل حجة، ولكن تختلف مراتبها، فأقواها النطقي تواتراً، ثم أحاداً، ثم السكوتي تواتراً، ثم أحاداً"^(١).

وأعتقد أن الذي نفاه الإمام أحمد هو الإجماع السكوتي، أما النطقي خاصة فقد أثبتته كما هو في رواية ابنه عبد الله، ولا أعتقد أن ابن القيم خالف أئمة الحنابلة في عدم اعتبار هذا الأصل كما نص عليه بعض المعاصرين، والله أعلم.

(١) المدخل: ص ١٣٣.

المطلب الثالث:

الأصل الثالث: (قول الصحابي)

هذا الأصل من الأصول المعتمدة في المذهب الحنبلي، وقد سار على هذا المنهج الإمام ابن القيم، بل دافع عنه، وناصره أشد المناصرة، وقد أشار إلى هذا الأصل ابن القيم عند الحديث عن أصول الإمام أحمد، ثم أفرد له حديثاً خاصاً في الجزء الثالث من كتابه "أعلام الموقعين"؛ لأن ابن القيم يعتقد أنه كلما كان العهد بالرسول أقرب كلما كان الصواب أقرب، وقد تابع ابن القيم في ما ذهب إليه من اعتبار قول الصحابي ما ذهب إليه أغلب الحنابلة وغيرهم.

قال ابن بدران: "أما قول الصحابي إن لم يظهر له مخالف، فهو حجة أيضاً، ويقدم على القياس، ويخص به العام، وهو قول مالك وبعض الحنفية خلافاً لأبي الخطاب، وقول الشافعي الجديد، وعن أحمد ما يدل عليه، وهو مذهب الأشاعرة والمعتزلة... إذا كان ما قاله من مسائل الاجتهاد"^(١).

والذي ذهب إليه ابن القيم، هو القول بحجية قول الصحابي إذا عدم المخالف.

(١) المدخل: ص ١٣٥.

قال: "إن لم يخالف الصحابي صحابياً آخر، فإما أن يشتهر قوله في الصحابة، أو لا يشتهر، فإن اشتهر فالذي عليه جماهير الطوائف من الفقهاء أنه إجماع وحجة، وقالت طائفة منهم هو حجة وليس بإجماع... وإن لم يشتهر قوله، أو لم يعلم هل اشتهر أم لا، فاختلف الناس، هل يكون حجة أم لا؟

فالذي عليه جمهور الأمة أنه حجة، وهذا قول جمهور الحنفية صرح به محمد بن الحسن، وذكره عن أبي حنيفة نصاً، وهو مذهب مالك وأصحابه... وهو قول إسحاق بن راهويه، وأبي عبيد، وهو منصوص الإمام أحمد في غير موضع عنه، واختيار جمهور أصحابه، وهو منصوص الشافعي في القديم والجديد..."^(١).

فهذا رأي ابن القيم، وقد سرد رأى الأئمة الأربعة مؤيداً لما ذهب إليه، وأنه هو الحق - ومما يدل على سعة اطلاعه على أقوال الأئمة - وأنه لم يذهب إلى ما ذهب إليه إلا بعد العلم والإحاطة.

أدلة ابن القيم في ما ذهب إليه من حجية قول الصحابي:

استدل ابن القيم على أن اتباع الصحابة واجب، بأدلة كثيرة، بل بلغت ستة وأربعين^(٢) دليلاً، منها:

١ - قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَدَّمُونَ وَالْآخِرُونَ أُولَئِكَ الْمُتَأَخِّرُونَ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ

(١) أعلام الموقعين: ٣/ ١٢٠.

(٢) أعلام الموقعين: ٣/ ١١٨-١٥٢.

يَا حُسَيْنَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ^(١). وجه الدلالة: أن الله أثني عن من أتبعهم.

٢- قوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ﴾^(٢)، وكل من الصحابة منيب إلى الله، فوجب اتباع سبيله.

٣- قوله تعالى: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى﴾^(٣)، قال ابن عباس: هم أصحاب محمد ﷺ.

٤- من الحديث النبوي قول النبي ﷺ: «خير القرون القرن الذي بعثت فيهم، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم»، فأخبر النبي ﷺ أن خير القرون قرنه مطلقاً... وفي كل باب من أبواب الخير^(٤).

٥- احتج بما رواه مسلم في صحيحه من حديث أبي قتادة، أن النبي ﷺ قال: «إن يطع القوم أبا بكر وعمر يرشدوا». فجعل الرشد معلقاً بطاعتهم^(٥).

(١) سورة التوبة، الآية: ١٠٠.

(٢) سورة لقمان، الآية: ١٥.

(٣) سورة النمل، الآية: ٥٩.

(٤) أعلام الموقعين: ١٤٠/٣، والحديث متفق عليه أخرجه الإمام البخاري: ١٥١/٣،

١٧٣، ٢٣٣/٧ والإمام مسلم: ١٩٦٤/٤، ومسند الإمام أحمد: ٣٧٨/١.

(٥) المصدر السابق: ١٤١/٣، والحديث أخرجه الإمام مسلم في صحيحه: ٤٧٢/١،

وأحمد في مسنده: ٢٩٨/٥.

٦- دليل عقلي:

سرد أدلة كثيرة ذكرنا طرقا منها للاستشهاد فقط، ثم ذكر بعد ذلك دليلا عقليا تضمن أن فتوى الصحابي لا تخرج عن ستة أوجه:

١- أن يكون سمعها من النبي ﷺ.

٢- أن يكون سمعها ممن سمعها منه.

٣- أن يكون فهمها من آية من كتاب الله فهما خفي علينا.

٤- أن يكون قد اتفق عليها ملوهم، ولم ينقل إلينا إلا الأقوال المقتضى

بها وحده.

٥- أن يكون لكمال علمه باللغة، ودلالة اللفظ على الوجه الذي

انفرد به عنا، أو لقرائن حالية اقترنت بالخطاب، أو لمجموع أمور فهموها

على طول الزمان من رواية النبي ﷺ ومشاهدة أفعاله وسيرته، وسماع

كلامه، والعلم بمقاصده، وشهود تنزيل الوحي ومشاهدة تأويله بالفعل،

فيكون فهم ما لا نفهمه نحن.

وعلى هذه التقارير الخمسة تكون فتواه حجة يجب اتباعها.

٦- أن يكون فهم ما لم يرده الرسول ﷺ وأخطأ في فهمه، والمراد

غير ما فهمه وعلى هذا التقرير لا يكون قوله حجة.

ثم قال: "ومعلوم قطعاً أن وقوع احتمال من خمسة أغلب على الظن

من وقوع احتمال واحد معين، هذا ما لا يشك فيه عاقل، وذلك يفيد

ظنا غالباً قوياً، على أنه الصواب في قوله دون ما خالفه من أقوال بعده،

وليس المطلوب إلا الظن الغالب، والعمل به متعين، ويكفي العارف هذا الوجه^(١).

وهذا الاستدلال العقلي الذي أورده يكفي العارف لوجهته وقوته. وقد يختلف الصحابة رضوان الله عليهم في المسألة الواحدة، فما الذي ذهب إليه الإمام ابن القيم وغيره من العلماء؟ ومن الذي يؤخذ قوله في هذا الموضع؟

قال ابن القيم:

"إذا قال الصحابي قولاً، فإما أن يخالفه صحابي آخر أو لا يخالفه، فإن خالفه مثله لم يكن قول أحدهما حجة على الآخر، وإن خالفه أعلم منه، كما إذا خالف الخلفاء الراشدون أو بعضهم غيرهم من الصحابة في حكم، فالصحيح أن الشق الذي فيه الخلفاء أو بعضهم أرجح وأولى أن يؤخذ به من الشق الآخر، فإن كان الأربعة في شق فلا شك أنه الصواب، وإن كان أكثرهم في شق فالصواب فيه أغلب، وإن كانوا اثنين واثنين فشق أبي بكر وعمر أقرب إلى الصواب، فإن اختلف أبو بكر وعمر، فالصواب مع أبي بكر، وهذه جملة لا يعرفها إلا من له خبرة واطلاع على ما اختلف فيه الصحابة، وعلى الراجح من أقوالهم"^(٢).

(١) أعلام الموقعين: ١٤٨/٣.

(٢) المصدر السابق: ١١٩/٣.

المطلب الرابع

الأصل الرابع: (القياس)

المعنى اللغوي: القياس في اللغة يستعمل في شقين، هما^(١):

أحدهما: التقدير:

يقال: قس النعل بالنعل، أي قدره به.

ويقال: قاس الجراحة بالميل، إذا قدر عمقها به.

الثاني: التشبيه:

يقال: هذا الثوب قياس هذا، إذا كان بينهما مشابهة تامة.

ومن المعنى اللغوي أخذوا معنى القياس، بمعنى أنهم لما قدروا وأخذوا حكم الغائب من الشاهد، وحكم الفرع من الأصل في العلة والحكم تشبيها منهم لأحدهما بالآخر.

المعنى الاصطلاحي الشرعي: عرفه السمرقندي -صاحب الميزان والتحفة^(٢)- بقوله: "إن الحد الصحيح للقياس، أن يقال: "القياس: إبانة مثل حكم أحد المذكورين بمثل علته في الآخر".

(١) ميزان الأصول: للسمرقندي: ٥٥٢، حلية الفقهاء: ٢١، المصباح: ٥٢١/٢.

(٢) ميزان الأصول: للسمرقندي: ٥٥٤.

وذكر ابن قدامة له عدّة تعريفات، منها^(١):

وقيل: "حمل فرع على أصل في حكم جامع بينهما".

وقيل: "حكمك على الفرع بمثل ما حكمت به في الأصل

لاشتراكهما في العلة التي اقتضت ذلك في الأصل".

وقيل: "حمل معلوم على معلوم في إتيان حكم لها، أو نفيه عنها

بجامع بينهما من إتيان حكم، أو صفة لهما، أو نفيه عنهما".

ومعاني هذه الحدود متقاربة.

حجية القياس:

قال ابن قدامة^(٢):

"والقياس أصل معتد به لدى كل الطوائف الإسلامية، وقد رفض

اعتباره الرافضة، وبعض المعتزلة، وابن حزم من الظاهرية.

وقال السمرقندي^(٣):

"اختلف العلماء في الاحتجاج به:

١- فقال عامة الفقهاء والمتكلمين: أنه حجة يجب العمل به.

٢- وقال أصحاب الظواهر ومن تابعه، وقوم من المعتزلة: أنه ليس

بحجة".

(١) روضة الناظر: لابن قدامة: ٢/٢٧٥، تحقيق (السعيد).

(٢) روضة الناظر: ٢/٢٧٩، (تحقيق السعيد).

(٣) ميزان الاعتدال: ٥٥٦/٥٥٧.

٣- أما الملاحدة والإمامية والخوارج سوى المشبهة: فقد نفوا القياس العقلي.

وحكى الخلاف الدكتور التركي في كتابه "أصول مذهب الإمام أحمد، ونقل الخلاف في جوازه وقال^(١): "الخلاف في حجية القياس في مقامين في التعبد به عقلاً. وفي ورود ذلك شرعاً".

وقال الآمدي: "على هذا القول الأئمة الأربعة، وأكثر الفقهاء والمتكلمين"، وقال به السلف من الصحابة والتابعين".

أما التعبد به شرعاً، فالجمهور الأكثر على وقوعه وثبوته بدليل السمع أو العقل، والقائلون بثبوته بدليل السمع أكثر، ومنهم من قال: إنه قطعي الدلالة، ومنهم من قال: ظني الدلالة".

القياس في القرآن:

قال الإمام ابن القيم: "وقد أرشد الله تعالى عباده إلى (القياس) في غير موضع من كتابه، قياس النشأة الثانية على النشأة الأولى في الإمكان وجعل النشأة الأولى أصلاً، والثانية فرعاً عليها.

وقاس حياة الأموات بعد الموت على حياة الأرض بعد موتها بالنبات.

وقاس الخلق الجديد الذي أنكره أعداؤه على خلق السموات والأرض، وجعله من قياس الأولى كما جعل قياس النشأة الثانية على

(١) أصول مذهب الإمام أحمد: ٥٥٢ (بتصرف).

الأولى من قياس الأولى.

وقاس الحياة بعد الموت على اليقظة بعد النوم، وضرب الأمثال، وصرفها في الأنواع المختلفة وكلها أقيسة عقلية ينبه بها عباده على أن حكم الشيء حكم مثله، فإن الأمثال كلها قياسات، يعلم منها حكم الممثل من الممثل به، وقد اشتمل القرآن على بضعة وأربعين مثلاً، تتضمن تشبيه الشيء بنظيره، والتسوية بينهما في الحكم^(١).

أركان القياس:

ذكر الإمام ابن القيم أركان القياس الأربعة، عندما تحدث عن آية النشأة^(٢)، وهي:

- ١- علة الحكم/ ومثالها/ عموم مشيئته وكماها.
- ٢- الحكم/ ومثالها/ الذهاب بهم والإتيان بغيرهم.
- ٣- الأصل/ ومثالها/ وهو من كان من قبل.
- ٤- الفرع/ ومثالها/ وهم المخاطبون.

موقف ابن القيم من القياس:

تكلم الإمام ابن القيم عن القياس في كتابه "أعلام الموقعين" وغيره من كتبه، وقد اعتبر أصلاً من أصول الشريعة^(٣).

(١) أعلام الموقعين: ١/١٣٠.

(٢) أعلام الموقعين: ١/١٣٨.

(٣) أعلام الموقعين: ١/١٣٠.

وقد أوردته في الكتاب المذكور في معرض شرحه لكتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه في القضاء، الذي أرسله إلى أبي موسى الأشعري.

وقال الإمام ابن القيم: "إن قول عمر: "الفهم الفهم فيما أدلى إليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قاييس الأمور عند ذلك، واعرف الأمثال، ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق"، هذا أحد ما اعتمد عليه القياسيون في الشريعة".

ثم ذكر الإمام ابن القيم أدلة المثبتين له، وشبهة النافين له، وأدلة كل منهما، مع الردود والمناقشة، وانطلق بعدها إلى الحديث عن أنواع القياس.

أنواع القياس الشرعي عند ابن القيم:

قال الإمام ابن القيم: "والأقيسة المستعملة في الاستدلال ثلاثة:

١- قياس علة. ٢- قياس دلالة.

٣- قياس شبه، وقد وردت كلها في القرآن.

ثم فصل الحديث عن كل نوع منها:

أولاً: قياس العلة^(١):

وقال ابن القيم: "فأما قياس العلة فقد جاء في كتاب الله عز وجل

في مواضع، منها قوله تعالى: ﴿لَإِنْ مَثَلٌ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ

(١) أعلام الموقعين: ١/٣٣-١٣٨.

قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ^(١)، فأخبر تعالى أن عيسى نظير آدم في التكوين بجامع ما يشتركان فيه من المعنى الذي تعلق به وجود سائر المخلوقات، وهو مجيئها طوعا لمشيئته وتكوينه، فكيف يستنكر وجود عيسى من غير أب؟، من يقر بوجود آدم من غير أب ولا أم، ووجود حواء من غير أم، فآدم وعيسى نظيران يجمعهما المعنى الذي يصح تعليق الإيجاد والخلق به".

وساق عدة آيات، منها قوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾^(٢)، أي: قد كان من قبلكم أمم أمثالكم فانظروا إلى عواقبهم السابقة، واعلموا أن سبب ذلك ما كان من تكذيبهم بآيات الله ورسله، وهم الأصل، وأنتم الفرع، والعلة الجامعة التكذيب، والحكم الهلاك^(٣).

ثانياً: قياس الدلالة^(٤):

فبدأ بتعريفه، ثم سرد الأمثلة لتوضيحه، فقال: "وأما قياس الدلالة: فهو الجمع بين الأصل والفرع بدليل العلة وملزومها، ومنه قوله تعالى:

(١) سورة آل عمران، الآية ٥٩.

(٢) سورة آل عمران، الآية ١٣٧.

(٣) أعلام الموقعين: ١/ ١٣٤.

(٤) أعلام الموقعين: ١/ ١٣٨-١٤٨.

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُخَيِّبِ الْمَوْتِ إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(١)، فدلّ سبحانه عباده بما أراهم من الأحياء الذي تحققوه وشاهدوه على الأحياء الذي استبعدوه وذلك قياس إحياء على إحياء، واعتبار الشيء بنظيره، والعلة الموجبة هي عموم قدرته سبحانه، وكمال حكمته، وإحياء الأرض دليل العلة".

ثم سرد مجموعة من الآيات وأبان الشاهد منها ووضحه أجلّ توضيح.

ثالثاً: قياس الشبه^(٢):

فقال عنه ابن القيم: "وأما قياس الشبه فلم يحكه الله سبحانه وتعالى إلا عن المبطلين، فمنه قوله تعالى -إخباراً عن إخوة يوسف أنهم قالوا لما وجدوا الصواع في رحل أخيهم-: ﴿إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ﴾^(٣)، فلم يجمعوا بين الأصل والفرع بعلّة ولا دليلها، وإنما ألحقوا أحدهما بالآخر من غير دليل جامع سوى مجرد الشبه الجامع بينه وبين يوسف، فقالوا: "هذا مقيس على أخيه، فبينهما شبه من وجوه عديدة، وذاك قد سرق فكذلك هذا، وهذا هو الجمع بالشبه الفارغ، والقياس بالصورة المجردة عن

(١) الآية من سورة فصلت رقم ٣٩.

(٢) أعلام الموقعين: ١/١٤٨.

(٣) سورة يوسف، الآية: ٧٧.

العلة المقتضية للتساوي، وهو قياس فاسد، والتساوي في قرابة الأخوة ليس بعلة للتساوي في السرقة لو كانت حقاً، ولا دليل على التساوي فيهما، فيكون الجمع لنوع شبه خال عن العلة ودليلها"^(١).

وقال عنه أيضاً: "وبالجملة فلم يجيء هذا القياس في القرآن إلا مردوداً مذموماً"^(٢)، وذكر أمثلة له كثيرة.

ابن القيم وقياس الطرد والعكس:

قال ابن القيم^(٣): "فإن القياس نوعان:

١- قياس طرد: يقتضي إثبات الحكم في الفرع لثبوت علة الأصل فيه.

٢- قياس عكس: يقتضي نفي الحكم عن الفرع لنفي علة الحكم فيه.

وهذه الأنواع التي تحدث عنها الإمام ابن القيم هي أنواع القياس من حيث الوضع المعروف بالتقسيم الاصطلاحي"^(٤).

ثم ذكر الإمام ابن القيم أمثلة على ذلك، نذكر منها لكل قسم مثلاً.

(١) أعلام الموقعين: ١/١٤٨.

(٢) أعلام الموقعين: ١/١٤٩.

(٣) أعلام الموقعين: ١/١٦٠، وقارن: أصول مذهب الإمام أحمد: ٥٤٩.

(٤) ميزان الأصول، للسمرقندي: ٦٥٦.

مثال قياس الطرد:

"منها قوله تعالى: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾^(١)، فشبه أكثر الناس بالأنعام، والجامع بين النوعين التساوي في عدم قبول الهدى والانقياد له، وجعل الأكثرين أضل سبيلا من الأنعام؛ لأن البهيمة يهديها سائقها فتهدى، وتتبع الطريق، فلا تحيد عنه يمينا ولا شمالا، والأكثرون يدعوهم الرسل، ويهدوهم السبيل فلا يستجيبون ولا يهتدون، ولا يفرقون بين ما يضرهم ولا ما ينفعهم، والأنعام تفرق بين ما يضرها من النبات والطرق فتتجنبه، وما ينفعها فتؤثره، والله تعالى لم يخلق للأنعام قلوبا تعقل بها، ولا ألسنة تنطق بها، وأعطى ذلك لهؤلاء، ثم لم ينتفعوا بما جعل لهم من العقول والقلوب والألسنة والأسماع والأبصار، فهم أضل من البهائم، فإن من لا يهتدي إلى الرشd وإلى الطريق مع الدليل أضل وأسوأ حالا ممن لا يهتدي حيث لا دليل معه"^(٢).

مثال قياس العكس:

"منها قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾،

(١) سورة الفرقان، الآية: ٤٤.

(٢) أعلام الموقعين: ١/١٥٩.

فقال من حمله سبحانه كتابه ليؤمن به، ويتدبره ويعمل به، ويدعوا إليه، ثم خالف ذلك، ولم يحمل إلا ألفاظه، فقراءته بغير تدبر، ولا تفهم ولا اتباع له، ولا تحكيم له، ولا عمل بموجبه، كحمار على ظهره زاملة الأسفار، لا يدري ما فيها، وحظه منها حمله على ظهره ليس إلا، فحظه من كتاب الله كحظ الحمار من الكتب التي على ظهره، فهذا المثل - وإن كان قد ضرب لليهود، فهو متناول من حيث المعنى لمن حمل القرآن، فترك العمل به، ولم يؤد حقه، ولم يرعه حق رعايته"^(١).

ابن القيم وأهل الرأي والقياس، وتوضيحه لأخطائهم ومجادلته لهم:

شنّ الإمام ابن القيم حملة شعواء على أولئك القياسيين الذين نبذوا النصوص وراء ظهورهم، وحكموا العقول البشرية القاصرة في النصوص. فقال^(٢): "أما أصحاب الرأي والقياس، فإنهم لما لم يعتنوا بالنصوص ولم يعتقدوها وافية بالأحكام، ولا شاملة لها، وغلاقم على أنها لم تف بعشر معشارها، فوسعوا طرق الرأي والقياس، وقالوا بقياس الشبه، وعلقوا الأحكام بأوصاف لا يعلم أن الشارع علقها بها، واستنبطوا عللا

(١) أعلام الموقعين: ١/١٦٥، والآية من سورة الجمعة ٥.

(٢) أعلام الموقعين: ١/٣٤٩.

لا يعلم أن الشارع شرع الأحكام لأجلها، ثم اضطربهم ذلك إلى أن عارضوا بين كثير من النصوص والقياس، ثم اضطربوا فتارة يقدمون القياس، وتارة يقدمون النص، وتارة يفرقون بين النص المشهور وغير المشهور، واضطربهم ذلك أيضاً إلى أن اعتقدوا في كثير من الأحكام أنها شرعت على خلاف القياس فكان خطأهم من خمسة أوجه:

أحدها: ظنهم قصور النصوص عن بيان جميع الحوادث.

الثاني: معارضة كثير من النصوص بالرأي والقياس.

الثالث: اعتقادهم في كثير من أحكام الشريعة أنها على خلاف الميزان والقياس، والميزان هو العدل، فظنوا أن العدل خلاف ما جاءت به من هذه الأحكام.

الرابع: اعتبارهم عللاً وأوصافاً لم يعلم اعتبار الشارع لها، والغاؤهم عللاً وأوصافاً اعتبرها الشارع.

الخامس: تناقضهم في نفس القياس.

رد الإمام ابن القيم على القياسيين:

وخلاصة قوله في القياس:

قام الإمام ابن القيم بالرد على هؤلاء القياسيين الذين اتخذوا الهوى مطية لهم، في ثلاثة فصول، قال عنها: "وهذه الفصول من أهم فصول الكتاب "أعلام الموقعين"، وفيها بين للعالم المنصف مقدار الشريعة

وجلالته وهيمنتها، وسعتها، وفضلها، وشرفها على جميع الشرائع، وأن رسول الله ﷺ كما هو عام الرسالة إلى كل مكلف، فرسالته عامة في كل شيء من الدين وأصوله، وفروعه، حقيره، وجليلة، فكما لا يخرج أحد عن رسالته، فكذلك لا يخرج حكم تحتاج إليه الأمة عنها وعن بيانه له، ونحن نعلم أننا لا نوفي هذه حقها، ولا نقارب، وأنها أجل من علومنا، وفوق إدراكنا، ولكن نبه أدنى تنبيه، ونشير أدنى إشارة إلى ما يفتح أبوابها وينهج طرقها، والله المستعان وعليه الثقلان^(١).

وهذه الفصول الثلاثة^(٢)، هي خلاصة رأيه في القياس، وعليها أدار كتابه المذكور، وهي كالتالي:

الفصل الأول: بيان شمول الشريعة للأحكام، والاكتفاء بها عن الرأي والقياس.

الفصل الثاني: بيان سقوط الرأي والاجتهاد والقياس وبطلانها مع وجود النص.

الفصل الثالث: بيان أن أحكام الشرع كلها وفق القياس الصحيح وليس فيما جاء به الرسول ﷺ حكم يخالف الميزان والقياس الصحيح. والقارئ للوهلة الأولى لمطالعته هذه الفصول وعناوينها الرئيسة يظن

(١) أعلام الموقعين: ٣٥٠/١.

(٢) راجع الفصول في كتابه: أعلام الموقعين: ٣٥١/١، نهاية الجزء الأول. وأعلام

الموقعين: ٥٢-١/٢.

أن الإمام ابن القيم ينكر القياس^(١)، والإمام ابن القيم لا ينكر القياس، بل تحدث عن القياس العقلي، والقياس الشرعي، والقياس الفاسد - وقد مرّ معنا بعض الأمثلة -، فأثبت ما رآه حقاً وصدقاً، ونفي ما رآه باطلاً مثل آراء كثير من القياسيين المخالفين للنصوص، وتصدى في مبحث فريد نادر لإثبات أن النصوص الشرعية لا تنافي مع القياس الصحيح، وضرب على ذلك أمثلة عديدة، بل كل مسألة ذكر أهل القياس أنها تخالف القياس أوردتها، وأثبت بدليل القاطع أنها وفق القياس الصحيح.

لهذا قال الشيخ الدكتور: عبد الله التركي في كتابه الشهير: "أصول مذهب الإمام أحمد"، تحت عنوان: "ليس في الشريعة ما يخالف القياس". وتحدث فيه عن قال بأن في الشريعة ما يخالف القياس، ومن نفي ذلك، فقال عن النفي: "ومن اشتهر من الحنابلة في نفي ذلك، ابن تيمية - رحمه الله - وتلميذه ابن القيم، فقد قرأ: أنه ليس في الشريعة شيء يخالف القياس، وأنه لا تعارض بين النصوص الصحيحة والأقيسة الصحيحة، بل كل ما جاء في الشرع على مقتضى القياس الصحيح، ولا يجوز أن تصادم النصوص، أو تلغى طرداً لأقيسة فاسدة"^(٢).

ومن اشتهر من الحنابلة في الحديث عن القياس الشرعي: الإمام

(١) انظر: أنواع القياس التي يأخذ بها الإمام أحمد في كتاب: "أصول مذهب الإمام أحمد

للتurكي: ٥٩١-٦٠٢.

(٢) أصول مذهب الإمام أحمد: ٦٠٣.

ناصح الدين، الشهير بـ"ابن الحنبلي" في كتابه: "أقيسة النبي المصطفى محمد ﷺ" ^(١)، وقال محقق الكتاب: "لم نقف على مؤلف من هذا اللون، جامع لكل أنواع الأقيسة الفقهية، مستقى من رسول الله ﷺ لأحد، مثل الناصح الحنبلي" ^(٢).

وقد قال مصنف الكتاب في مطلعته: "فإن الأحكام شرعت لمصالح الناس ولما كانت المصالح مختلفة الأنواع والأجناس، تنوعت الأدلة من النص والإجماع والقياس، وأقيسة رسول الله ﷺ - نصوص ليس لها معارض ولا مناقض، لأنها خير معصوم، وقياس كل ذي قياس سواه فهو لسهام الطعن مرشوق ومرجوم، والفقهاء يقولون: قياس علة، وقياس شبه، وقياس إحالة، وقياس دلالة، وما ذكرناه من أقيسة رسول الله ﷺ - تشتمل على هذه الأقيسة متنوعة كانت أو مجنسة" ^(٣)، وابن الحنبلي سابق لابن القيم فلعل ابن القيم اطلع على هذا الكتاب، ولكن ينفرد الإمام ابن القيم بقوة الحجة، وسلامة التوجيه، والجام الخضم، وحسن الاستدلال.

(١) حقق هذا الكتاب: أحمد حسن جابر/ د. علي أحمد الخطيب، طبع دار الكتب الحديثة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ.

(٢) مقدمة كتاب أقيسة النبي المصطفى: ٦٢.

(٣) مقدمة كتاب أقيسة النبي المصطفى: ٧٥، ٧٧.

المبحث الثالث

المصادر المختلف فيها عند ابن القيم

المطلب الأول

الاستصحاب

أخذ الإمام ابن القيم بما أخذ به غيره من علماء الحنابلة بالاستصحاب وقد أخبر أن أناساً من الفقهاء قد تنازعوا فيه، فقال: "وقد تنازع الناس في الاستصحاب، ونحن نذكر أقسامه ومراتبها".

تعريفه:

عرفه الإمام ابن القيم بقوله: "استفعال من الصحبة وهي استدامة إثبات ما كان ثابتاً، أو نفي ما كان منقياً"^(١)، وله تعاريف أخر ذكرها غيره.

أقسامه:

قال ابن القيم: "إن أقسامه ثلاثة"^(٢)، هي:

١ - استصحاب البراءة الأصلية.

(١) انظر: أعلام الموقعين: ١/٣٣٩.

(٢) المصدر السابق.

- ٢- استصحاب الوصف المثبت للحكم الشرعي حتى يثبت خلافه.
 - ٣- استصحاب حكم الإجماع في محل النزاع.
- ثم فصل القول بدليله في كل منهما، مع ذكر المخالف، على ما سذكره مجملًا.

النوع الأول: استصحاب البراءة الأصلية:

قال عنه ابن القيم: "فأما (هذا النوع) فقد تنازع الناس فيه، فقالت طائفة من الفقهاء والأصوليين: "إنه يصلح للدفع لا للإبقاء، كما قاله بعض الحنفية، ومعنى ذلك: أنه يصلح لأن يدفع به من ادعى تغيير الحال لإبقاء الأمر على ما كان، فإن بقاءه على ما كان إنما هو مستند إلى موجب الحكم، لا إلى عدم المغير له، فإذا لم نجد دليلاً نافياً، ولا مثبتاً أمسكنا، لا ثبت الحكم ولا نفيه، بل ندفع بالاستصحاب دعوى من أثبت، فيكون حال المتمسك بالاستصحاب كحال المعارض على المستدل، فهو يمنع الدلالة حتى يثبتها، لأنه يقيم دليلاً على نفي ما ادعاه، وهذا غير حال المعارض، فالمعارض لون، والمعارض لون، فالمعارض يمنع دلالة الدليل والمعارض يسلم دلالته، ويقوم دليلاً على نقيضه.

وذهب الأكثرون من أصحاب مالك، والشافعي، وأحمد، وغيرهم إلى أنه يصلح لإبقاء الأمر على ما كان عليه، قالوا: لأنه إذا غلب على الظن انتفاء الناقل، غلب على الظن بقاء الأمر على ما كان عليه.

النوع الثاني: استصحاب الوصف المثبت للحكم حتى يثبت خلافه:

قال عنه: "هو حجة، كاستصحاب حكم الطهارة، وحكم الحدث واستصحاب بقاء النكاح، وبقاء الملك، وشغل الذمة بما تشغل به حتى يثبت خلاف ذلك، وقد دلّ الشارع على تعليق الحكم به في قوله ﷺ في الصيد: "وإن وجدته غريقاً فلا تأكله، فإنك لا تدري الماء قتله أو سهمك؟"، وقوله: "إن خلطها كلاب من غيرها فلا تأكل، فإنك إنما سميت على كلبك ولم تسم على غيره"، لما كان الأصل في الذبائح التحريم وشك هل وجد الشرط المبيح أم لا؟، بقي الصيد على أصله في التحريم"^(١).

وضرب أمثلة عديدة لتأييد ما ذهب إليه وتوضيحه، وقال: "ولم يتنازع الفقهاء في هذا النوع، وإنما تنازعوا في بعض أحكامه، لتجاذب المسألة أصليين متعارضين، مثاله: "أن مالك منع الرجل إذا شك، هل أحدث أم لا؟ من الصلاة حتى يتوضأ، لأنه وإن كان الأصل بقاء الطهارة، فإن الأصل بقاء الصلاة في ذمته"^(٢)، وهذا القول من الإمام مالك لم يسلم من المنازعة وعدم التسليم من المخالفين.

(١) أعلام الموقعين: ١/٣٤٠.

(٢) أعلام الموقعين: ١/٣٤٠.

القسم الثالث: استصحاب حكم الإجماع في محل النزاع:

قال عنه ابن القيم: "وقد اختلف فيه الفقهاء والأصوليين، هل هو حجة أم لا؟ على قولين:

أحدهما: أنه حجة، وهو قول المزني، والصيرفي، وابن شاقلا، وابن حامد، وأبي عبد الله الرازي.

الثاني: ليس بحجة، وهو قول أبي حامد، وأبي الطيب الطبري، والقاضي أبي يعلى، وابن عقيل، وأبي الخطاب، والحلواني، وابن الزاغوني.

رأى ابن القيم وترجيحه للجواز، وأنه التحقيق في المسألة:

لما ساق الإمام ابن القيم آراء الفقهاء، وموقفهم من الاستصحاب في حكم الإجماع في محل النزاع، وضرب الأمثلة لمن أثبت، ومن نفى، ذكر رأيه الصريح في هذه المسألة، فقال:

"ومما يدل على أن استصحاب حكم الإجماع في محل النزاع حجة، أن تبدل حال المحل المجمع على حكمه أولاً، كتبدل زمانه ومكانه وشخصه، وتبدل هذه الأمور وتغيرها لا يمنع استصحاب ما ثبت له قبل التبدل، فكذلك تبدل وصفه وحاله، لا يمنع الاستصحاب، حتى يقوم دليل على أن الشارع جعل ذلك الوصف الحادث ناقلاً للحكم مثبتاً لضده، كما جعل الدباغ ناقلاً لحكم نجاسة الجلد، وتخليل الخمرة ناقلاً للحكم بتحريمها، وحدوث الاحتلام ناقلاً لحكم البراءة الأصلية، وحينئذ فلا يبقى

التمسك بالاستصحاب صحيحاً.

وأما مجرد النزاع، فإنه لا يوجب سقوط استصحاب حكم الإجماع والنزاع في رؤية الماء في الصلاة، وحدث العيب عند المشتري، واستيلاد الأمة، لا يوجب رفع ما كان ثابتاً قبل ذلك من الأحكام، فلا يقبل قول المعارض: إنه قد زال حكم الاستصحاب بالنزاع الحادث، فإن النزاع لا يرفع ما ثبت من الحكم، فلا يمكن المعارض رفعه، إلا أن يقيم دليلاً على أن ذلك الوصف الحادث جعله الشارع دليلاً على نقل الحكم، وحينئذ فيكون معارضاً في الدليل، لا قادحاً في الاستصحاب فتأمل فإنه التحقق في المسألة^(١).

(١) أعلام الموقعين: ١/٣٤٤، ٣٤٣.

المطلب الثاني

المصالح المرسلة

تعريف المصالح المرسلة:

- ١- عرفت بأنها هي: "الوصف الذي يكون في ترتيب الحكم عليه جلب منفعة للناس، أو درء مفسدة عنهم"^(١).
- ٢- وقيل: هو "الوصف الذي لم يشهد الشرع لا بإلغائه ولا باعتباره"^(٢).
- ٣- تعريف آخر: "كل منفعة داخلية في مقاصد الشارع دون أن يكون لها شاهد بالاعتبار أو الإلغاء"^(٣).

آراء العلماء بالمصالح المرسلة:

اختلف العلماء في اعتبار المصالح المرسلة من الأدلة التي تبنى عليها الأحكام^(٤)، فذهب فقهاء الأحناف، والشافعية إلى عدم التمسك بها.

(١) أصول مذهب الإمام أحمد بن حنبل: ٤١٣، ومذكرة أصول الفقه: ١٦٨.

(٢) المصدر السابق.

(٣) ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، البوطي، ٣٣٠.

(٤) أصول مذهب الإمام أحمد بن حنبل: ٤١٤، المدخل لابن بدران: ١٣٦-١٣٨.

قال الشوكاني^(١): "ذهب إلى منع التمسك بها الجمهور".
 وذهب مالك وبعض الشافعية إلى جواز الأخذ بها^(٢)، وأنكر بعض
 المالكية ذلك^(٣).

موقف علماء الحنابلة من المصالح المرسلة:

أفرد العلماء في هذا العصر مصنفات عديدة في الحديث عن المصلحة
 المرسلة، منهم على سبيل المثال: الشيخ أبو زهرة في كتبه عن الأئمة
 الأربعة، ود/ مصطفى زيد في كتابه عن الطوفي والمصالح المرسلة،
 والدكتور/ حامد في نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، والدكتور/ محمد
 سعيد البوطي في كتابه ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، وغيرهم.
 وقد ناقش الدكتور عبد الله التركي في كتابه "أصول مذهب الإمام
 أحمد ابن حنبل" هذا الأصل المختلف فيه، وبعد أن ذكر أقوال العلماء
 لخص رأى الحنابلة في ذلك. فقال:

- ١- إن جمهور الأصوليين من الحنابلة يقولون أن المصلحة ليست
 حجة، كما صحح ذلك ابن قدامة ومن وافقه.
- ٢- إن منهم من يقول بحجيتها، وينتصر لذلك، ويتحمس له، كما
 فعل الطوفي ومن تأثر به كابن بدران.

(١) إرشاد الفحول: ٢٤٢.

(٢) روضة الناظر: ١٠٨٧.

(٣) منتهى الوصول والأمل، لابن الحاجب: ٢٠٨، مذكرة أصول الفقه: ١٦٩.

٣- أن الفروع الحنبلية فيها اعتماد على المصالح وتعليل بها لأن الشريعة الإسلامية مبنية على مصالح العباد، وجاءت لتحقيقها ودرء المفاسد عنهم.

٤- تجرأ بعض الكتاب المعاصرين على بعض المسائل في الفقه الحنبلي وقالوا: إنها بنيت على المصالح وحدها.

٥- يلاحظ أن الحنابلة توسعوا في القول في المصالح في السياسة الشرعية، وملاحظة مصالح العباد فيها.

٦- والرأي الذي أحب أن أنتهي إليه: "أن الحنابلة لا يهدرون المصالح في فتاواهم ودراساتهم، ولكن ما دامت المصالح قد شهد لها الشرع أما بعمومات، أو أحكام كلية أو أصول عامة، واعتبر جنسيتها، فهي في الواقع معتبرة، غير أنها مستقلة ببناء الأحكام عليها"^(١).

هذه خلاصة آراء أئمة الحنابلة، كما ذكرها صاحب كتاب أصول مذهب الإمام أحمد بن حنبل.

رأى الإمام ابن تيمية في المصالح المرسلة:

يقول الشيخ أبو زهرة عن أصول ابن تيمية: "لقد قلنا أن مذهب الحنابلة، تقرير المصالح المرسلة أصلاً من أصول الاستنباط، وقد شرحنا ذلك بأدلته في كتاب ابن حنبل، ويظهر... أن ابن تيمية يرد المصالح

(١) أصول مذهب أحمد بن حنبل، التركي: ٤٣١، ٤٣٠.

المرسلة المعتبرة إلى القياس، وقد علمنا أنها على مقتضى نظر ابن تيمية تدخل في عمومها، إذ جعل الوصف المناسب هو أساس القياس، وركنه حيث كان كذلك، وكان من المقررات عند ابن تيمية وغيره، أن الشرع جاء لجلب المصالح في الدين والدنيا، ودفع المضار، فكل مصلحة داخلية في أقيسته. وعلى ذلك لا يكون ثمة خلاف بين ابن تيمية والحنابلة في الأصول المقررة^(١).

هذا الذي قرره الشيخ أبو زهرة عن الإمام ابن تيمية، ينطبق تمام الانطباق على الإمام ابن القيم، فقد حذا حذوه في أغلب الأصول المقررة.

رأى ابن القيم في المصالح المرسلة:

حذا الإمام ابن القيم حذو شيخه الإمام ابن تيمية فيما لخصه لنا الشيخ أبو زهرة آنفاً، وهذا ملاحظ في كتب الشيخ، ويلاحظ إحتجاجة بالمصالح المرسلة كل من قرأ له.

قال الدكتور التركي: "وابن القيم حينما عد أصول فتاوى الإمام أحمد -رحمه الله- لم يذكر المصالح المرسلة منها، ولكننا حينما نقرأ في كثير من كتبه نجده يذكر المصالح، وإن الشريعة جاءت لتحقيقها، وهو من مجتهدي الحنابلة وأئمتهم"^(٢).

ومن كلام الإمام ابن القيم عن الشريعة والمصالح، قال: "فإن

(١) ابن تيمية، لأبي زهرة: ٤٩٧.

(٢) أصول مذهب الإمام أحمد بن حنبل: ٤٢٥.

الشرعية مبناها وأساسها الحكم، ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، مصالح كلها، رحمة كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة"^(١).

والإمام ابن القيم اعتبر المصالح المرسلة من القياس، كما سبق له أن اعتبر حكم النص القرآني، والنص الحديثي شيء واحد في الحكم، وأدرجهما في النصوص، وهنا أدمج الإمام ابن القيم المصالح المرسلة في القياس، وبني على القياس الشرعي معظم كتابه "أعلام الموقعين".

قال الشيخ أبو زهرة: "لقد وجدنا ابن القيم -تلميذ ابن تيمية- لم يذكر من الأدلة الإجماع (أدلة مذهب الإمام أحمد) ويحمل القول في بعضها ويفصل في بعضها، فأدمج في كلمة النصوص الأحاديث الصحيحة، وفي كلمة القياس المصالح المرسلة والاستصحاب، باعتبار أن ذلك من الرأي"^(٢).

والإمام ابن القيم أورد هذه النصوص كلها في معرض الرد على المخالفين، ولم يفرد مصنفاً مستقلاً في أصول المذهب، وهذا القول مفهوم من سرد ردوده، ولو أفرد لنا مصنفاً لأوضح الأصول بشكل أكثر، ولكن

(١) أعلام الموقعين: ١٤/٣.

(٢) ابن تيمية: ٤٥٤.

قد نفهم كثيرا من هذه النصوص من خلال مصنفات شيخه ابن القيم، فهو في كثير من الأحيان يذهب إلى مناصرة شيخه، ويؤيد ما ذهب إليه، لأنه الراجح عنده".

ذهب بعض من صنف في فقه الإمام ابن القيم إلى القول: "بأن ابن القيم أخذ بالمصالح المرسله، حيث لا نص، ومن هذا قوله بالتسعير، وقوله بالزام الصناع القيام بعملهم إذا امتنعوا، وقوله بإجبار صاحب المسكن من أسكان من يحتاج إليه ونحو ذلك". وسرد كثيرا من أمثلة المصالح المرسله كما في كتابه "الطرق الحكيمه".

هذا القول الذي ذهب إليه الدكتور/ عبد العظيم شرف الدين، قول فيه بعض الحقيقة، ولكن الحقيقة هنا ليست واضحة تمام الوضوح، وحتى يكون القاريء على بينة من أمره في هذا الموضوع، نقول: "إن الإمام ابن القيم أحد مجتهدي الحنابلة، ولم يشذ في الأصول عنهم، لهذا سار على ما سار عليه شيخ الإسلام في المصالح المرسله، وهذا خلاصة رأيه فيها، وقد لخص لنا ابن قدامة الرأي الخاص في هذا الأصل المختلف فيه فقال^(١) عن المصلحة المرسله:

"وهي ثلاثة أقسام:

١- قسم شهد الشرع باعتبارها، فهذا هو القياس، وهو اقتباس الحكم من معقول النص أو الإجماع، وهذا ما أكثر ابن القيم من الحديث

(١) روضة الناظر: ٨٦/٨٧.

عنه في معرض إثباته للقياس الشرعي، وذكر شواهد وأدلتها الكثيرة.

٢- القسم الثاني: ما شهد بطلانه كإيجاب الصوم بالوقاع في رمضان على الملك، إذا العتق سهل عليه فلا ينزجر، والكفارة وضعت للزجر، وهذا لا خلاف في بطلانه لمخالفته النص.
ومثل هذا: كل قياس فاسد رده الإمام ابن القيم في ردوده ومناقشاته.

٣- القسم الثالث: ما لم يشهد له بإبطال ولا اعتبار معين، وهذا على ثلاثة أضرب:

أ - أحدها: ما يقع في مرتبة الحاجات، كالولي للصغيرة.

ب- الثاني: ما يقع موقع التحسين والتزين ورعاية حسن المناهج في العبادات والمعاملات، كاعتبار الولي في النكاح.

ج- الثالث: ما يقع في مرتبة الضروريات، وهي ما عرف الشرع من الالتفات إليها كالضرورات الخمس.

وهذا الأصل الثالث هو ما تحدث عنه الإمام ابن القيم في معرض حديثه عن كمال الشريعة، وأنها جاءت بالعدل والميزان^(١)، وهو يعود إلى الأصول الثابتة المتفق عليها.

(١) إغائة اللهفان: ١/٣٧٠.

المطلب الثالث

سد الذرائع، وإبطال الحيل

الذريعة:

لغة: بالذال المعجمة (كَسَفِينَة): الوسيلة إلى الشيء^(١)، وأصلها عند العرب ما تتألفه الناقة الشاردة من الحيوان لتضبط به^(٢).

ومعناها:

اتخاذ الطريقة الجائزة أصلاً ووسيلة إلى الشيء الممنوع شرعاً، فالوسيلة صحيحة ولكن الحكم غير صحيح، فالذريعة: الفعل الذي ظاهره مباح، وهو وسيلة إلى فعل محرم^(٣).

أما الحيل:

فالحيل: جمع حيلة، مشتقة من التحول، وهو النوع من الحول. كالجلسة والقعدة.

ومعناها:

عرفها الإمام ابن القيم بقوله:

(١) الفروق: ٢٦٦/٣.

(٢) الفروق: ٢٧٤/٣، القاموس: ص ٦٤٥ مادة (ذ ر ع).

(٣) أصول مذهب أحمد بن حنبل: ٤٤٧.

"إظهار أمر جائز ليتوصل به إلى محرم يبطنه"^(١).

قال الشاطبي: "وحقيقتها المشهورة: تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر"^(٢).

قال ابن تيمية: "معناه: نوع مخصوص من التصرف والعمل الذي هو التحول من حال إلى حال، هذا مقتضاها في اللغة، ثم غلبت بعرف الاستعمال على ما يكون من الطرق الخفية موصلا إلى حصول الغرض"^(٣).

فإن كان المقصود حسنا فهي حسن، والعكس صحيح.

ابن القيم والحيل وسد الذرائع:

التعريف اللغوي:

عرف ابن القيم الحيل لغة: فقال^(٤):

"الحيلة: مشتقة من التحول، وهي النوع والحالة، كالجلسة والعقدة والركبة، فإنها بالكسر للحالة، وبالفتح للمرة، كما قيل: الفعلة للمرة والفعلة للحالة، والمفعل للموضوع، والمفعل للآلة، وهي من ذوات الواو

(١) أعلام الموقعين: ١٧٢/٣.

(٢) الموافقات: ٢٠١/٤.

(٣) الفتاوى الكبرى: ٢٩١/٣.

(٤) أعلام الموقعين: ٢٥٢/٣، وإغاثة اللهفان: ٣٨٥/١.

فإنها من التحول من حال يحول، وإنما انقلبت الواو ياء لإنكسار ما قبلها وهو قلب مقيس مطرد، في كلامهم، نحو: ميزان، ميقات، ميعاد، فإنها منحال من الوزن، والوقت، والوعد.

التعريف الاصطلاحي:

عرفها في الاصطلاح، بقوله:

"الحيلة: هي نوع مخصوص من التصرف والعمل الذي يتحول به فاعله من حال إلى حال، ثم غلب عليها بالعرف استعمالها في سلوك الطرق الخفية التي يتوصل بها الرجل إلى حصول غرضه، بحيث لا ينفطن له إلا بنوع من الذكاء والفتنة، فهذا أخص في موضوعها في أصل اللغة، وسواء كان المقصود أمراً جائزاً أو محرماً، وأخص من هذا استعمالها في التوصل إلى الغرض الممنوع منه شرعاً أو عقلاً أو عادة، فهذا هو الغالب عليها في عرف الناس، فإنهم يقولون: فلان من أرباب الحيل، ولا تعاملوه فهو متحيل، وفلان يعلم الناس الحيل، وهذا من استعمال المطلق في بعض أنواعه كالدابة والحيوان وغيرهما"^(١).

الفرق بين الحيل والذرائع:

الذرائع والحيل قاعدتان متشابهتان، والحديث عنهما وعن التفريق بينهما متحتم، لأن التداخل بينهما شديد، وبينهما أوجه التقاء وافتراق وأوسع من تكلم عنهما الإمام ابن القيم، وشيخه ابن تيمية، والإمام

(١) أصول مذهب أحمد: ٤٥٠.

الشاطبي.

ذكر الدكتور التركي^(١) التفرقة بينهما محكي عن الإمام ابن تيمية قوله: "والكلام في سد الذرائع واسع لا يكاد ينضبط". وقال عن الإمام الشاطبي: "إن في كتبه تداخلاً عن الذرائع والحيل". وحكى عن الإمام ابن القيم: "أنه جعل الحيل تابعة للذرائع". وهذا القول صحيح، والشواهد من كلام ابن القيم لا حصر لها، وسنورد طرفاً منها:

فقال الإمام ابن القيم:

"من تأمل الشريعة، ورزق فيها فقه النفس، رآها قد أبطلت على أصحاب الحيل مقاصدهم، وقابلتهم بنقيضها، وسدت عليهم الطرق التي فتحوها للتحيل الباطل"^(٢).

"من عام حكمة الشريعة الكاملة المنتظمة لمصالح العباد، تحريمها (القمار)، وتحريم الذريعة الموصولة إليه، كما حرم التفرق قبل القبض وأن يبيعه درهما بدرهم إلى أجل إن لم يكن هناك زيادة"^(٣).

وقال: "من مكاييد (الشیطان) التي كاد بها الإسلام وأهله الحيل والمكر والخداع الذي تتضمن تحليل ما حرم الله وإسقاط ما فرضه،

(١) المصدر نفسه.

(٢) إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان: ٣٥٧/١.

(٣) إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان: ٣٥٣/١.

ومضادته في أمره ونهيه، وهي من الرأي الباطل الذي اتفق السلف على ذمه.

فالرأي رأيان: رأى يوافق النصوص وتشهد له بالصحة والاعتبار، وهو الذي اعتبره السلف وعملوا به.

ورأى يخالف النصوص، وتشهد له بالإبطال والإهدار، فهو الذي ذمه وأنكره.

وكذلك الحيل نوعان:

النوع الأول: نوع يتوصل به إلى فعل ما أمر الله به تعالى، وترك ما نهى عنه، والتخلص من الحرام، وتخليص الحق من الظالم المانع له، وتخليص المظلوم من الظالم الباغي، فهذا النوع محمود يثاب فاعله ومعلمه.

النوع الثاني: نوع يتضمن إسقاط الواجبات، وتحليل المحرمات، قلب المظلوم ظالماً، والظالم مظلوماً، والحق باطلاً، والباطل حقاً، فهذا النوع الذي اتفق السلف على ذمه، وصاحبو بأهله في أقطار الأرض.

سر التفرقة بين الحيل الجائزة والباطلة:

فرق الإمام ابن القيم بينهما فيما ذكر عن الإمام أحمد فيما رواه عنه الميموني: "قلت لأبي عبد الله: من حلف على يمين ثم احتال لإبطالها، فهل تجوز تلك الحيلة؟ قال: نحن لا نرى الحيلة بما يجوز، قلت: أليس حيلتنا فيها أن تتبع ما قالوا؟ وإذا وجدنا لهم قولاً في شيء اتبعناه؟ قال: بلى هكذا هو، قلت: أو ليس هذا منا نحن حيلة؟ قال: نعم".

قال الإمام ابن القيم: فبين الإمام أحمد أن من اتبع ما شرع الله له، وجاء عن السلف في معاني الأسماء التي علقت بها الأحكام ليس بمحتال الحيل المذمومة... وإن سميت حيلة فليس الكلام فيها، وغرض الإمام أحمد بهذا: الفرق بين سلوك الطريق المشروعة التي شرعت لحصول مقصود الشارع، وبين الطرق التي تسلك لإبطال مقصودة، فهذا سر الفرق بين النوعين^(١).

رأى الإمام ابن القيم في الحيل وسد الذرائع:

وضع الإمام ابن القيم قاعدة أصيلة جعلها مقياساً لهذه القاعدة الشرعية فقال: "إن من قواعد الشرع العظيمة: قاعدة سد الذرائع"^(٢). ثم فصل الحديث عن هذه القاعدة، فقال مجملًا تفسيره هذه القاعدة: "المحرّمات قسمان:

١- مفسد، وهي مطلوبة الإعدام.

٢- ذرائع موصلة إليها، مطلوبة الإعدام.

القربات نوعان:

١- مصالح العباد.

٢- ذرائع موصلة إليها.

(١) إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان: ٣٣٩/٢، وانظر: إعلام الموقعين: ١٤٨/٣.

(٢) المصدر السابق: ٣٧٠/١.

وقال: "افتتح باب الذرائع في النوع الأول، كسد باب الذرائع في النوع الثاني، كلاهما مناقض لما جاءت به الشريعة، فبين باب الحيل وباب سد الذرائع أعظم تناقض، وكيف يظن بهذه الشريعة العظيمة الكاملة، التي جاءت بدفع المفساد وسد أبوابها وطرقها، أن تجوز فتح باب الحيل وطرق المكر على إسقاط واجباتها، واستباحة محرماتها، والتذرع إلى حصول المفساد التي قصد ذمها".

وقال: "قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وتجوز الحيل يناقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة، فإن الشارع يسد الطريق إلى ذلك المحرم بكل ممكن والمحتال يتوسل إليه بكل ممكن.... فيأتي بكل حيلة توصله بزعمه إلى نفس ذلك الشيء الذي سد الشارع الذريعة إليه، لم يبق لتلك الشروط الذي أتى بها فائدة ولا حقيقة، بل تبتغي بمزلة العبث، واللعب وتطويل الطرق إلى المقصود".

أنواع الحيل:

وقال الإمام ابن القيم:

"إن مما هو "مطرد" على قواعد أحمد، ومالك، بوجوه متعددة منها:

١ - مقابلة الفاعل ببعض قصده.

٢ - سد الذرائع.

٣ - تحريم الحيل وغيرها.

وقال: "يتلخص أن الحيل نوعان:

١- أقوال.

٢- أفعال.

وهذا التقسيم من حيث الذات والنوع.

النوع الأول: الأقوال:

"فالأقوال يشترط لثبوت أحكامها العقل، ويعتبر منها القصد، وتكون صحيحة تارة، وفاسدة تارة أخرى، ثم ما ثبت حكمه منه، ما يمكن فسخه ورفع بعد وقوعه كالبيع، والنكاح، ومنه ما لا يمكن فيه ذلك كالعتق والطلاق.

فهذا الضرب الذي قصد به الاحتيال على فعل محرم، أو إسقاط واجب أمكن إبطاله، وأما من جميع الوجوه، وإما من الوجه الذي يبطل مقصود المحتال بحيث لا يترتب عليه الحكم المحتال على حصوله كما حكم الصحابة -رضوان الله عليهم- في طلاق الفار.

النوع الثاني: الأفعال:

وأما الأفعال، فإن اقتضت الرخصة للمحتال لم تحصل، كالسفر للقصر والفطر، وإن اقتضت تحريماً على الغير، فإنه قد يقع وتكون بمنزلة اتلاف النفس والمال وإن اقتضت حكماً عاماً، أما بنفسها، أو بواسطة زوال الملك، فهذه مسألة القتل، وذبح الصيد للحلال، وذبح المغصوب للغاصب، وبالجملة، فإذا قصد بالفعل استباحة محرم، لم يحل له،

وإن قصد إزالة ملك الغير ليحل له، فالأقيس: أن لا يحل له أيضاً وإن حل لغيره" (١).

والإمام ابن القيم شنّ الغارة على أهل الحيل، كسابقتها التي شنّها ضد أهل الرأي المذموم والقياسيين، وناقشهم مناقشة عالية، وأفاض في ذلك إفاضة لا نظير لها، مع الأدلة والأمثلة والمناقشة" (٢).

وقد ربط الإمام ابن القيم الحيل بالمحتال ومقصده، فقال: "والحيلة معتبرة بالأمر المحتال بها عليه إطلاقاً، وتبعاً، ومصلحة، ومفسدة، وطاعة ومعصية، فإن كان المقصود أمراً حسناً، كانت الحيلة حسنة، وإن كان قبيحاً، كانت الحيلة قبيحة، وإن كان طاعة وقربة، كانت الحيلة عليه كذلك وإن كانت معصية أو فسوقاً، كانت الحيلة عليه".

ثم ضرب كثيراً من الأمثلة في الحيل المباحة، والحيل المذمومة وغيرها وسنذكر طرقاً للاستشهاد والتمثيل.

وذكر في كتابه إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، أكثر من ثمانين وجهاً، ومثلها في كتابه أعلام الموقعين، فليراجع (٣).

(١) إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان: ٣٧٥/١.

(٢) انظر: أعلام الموقعين: ١٧١/٣ - ٤١٥ إلى آخر الجزء، ١/٤ - ١١٧.

- إغاثة اللهفان: ٦٦/١ - ٣٩١ إلى آخر الجزء.

(٣) المصدر السابق.

أقسام الحيل من حيث الجواز والمنع:

قد يتوهم البعض أن الإمام ابن القيم قد منع استعمال الحيل مطلقاً أو حصرها في أضيق نطاق، قد يتبادر إلى ذهن البعض مثل هذا الاعتقاد المضطرب، لهذا فسر رأيه في أقسام الحيل وطرقها الجائزة والمنوعة وأجمل القول فيها، فقال: "الحيل أقسام، وهي^(١):

القسم الأول:

الطرق الخفية التي يتوصل بها إلى ما هو محرم في نفسه، فمتى كان المقصود بها ما هو محرم في نفسه، فهي حرام، باتفاق المسلمين وصاحبها فاجر ظالم أثيم، وذلك مثل التحيل على هلاك النفوس، وأخذ الأموال المعصومة... إلخ.

القسم الثاني:

ما لا يظهر فيه أن مقصوده الشر والظلم، بل يظهر المحتال أن قصده الخير، ومقصوده الظلم والبغي، مثل إقرار المريض لوارث لا شيء له عنده قصداً لتخصيصه بالمقربة، أو إقراره بوارث وهو غير وارثٍ إضراراً بالورثة، وهذا حرام باتفاق الأمة.

القسم الثالث:

ما هو مباح في نفسه، لكن يقصد المحرم، صار حراماً، كالسفر

(١) إغاثة اللهفان: ٧٢/٢-٨٠، وأعلام الموقعين: ٢٥٤/٣ وما بعدها.

لقطع الطريق ونحو ذلك، فهذا هنا المقصود حرام، والوسيلة في نفسها غير محرمة، لكن لما توصل إلى الحرام، صارت حراماً.

القسم الرابع:

أن يقصد بالحيلة، أخذ حق، أو دفع باطل، لكن تكون الطريق إلى حصول ذلك محرمة، مثل أن يكون له على رجل حق فجحده، فيقيم شاهدين لا يعرفان غريمه، ولم يرياه يشهدان له بما ادعاه، فهذا محرم أيضاً.

القسم الخامس:

أن يقصد حل ما حرمه الشارع، أو سقوط ما أوجبه، بأن يأتي بسبب نصه الشارع سبباً إلى أمر مباح مقصود، فيجعله المحتال المخادع سبباً إلى أمر محرم مقصود اجتنابه.

فهذه هي الحيل المحرمة التي ذمها السلف، وحرموا فعلها وتعلمها وهذا حرام من جهتين، من جهة غايته ومن جهة سببه.

أما غايته: فإن المقصود به إباحة ما حرم الله ورسوله، وإسقاط ما أوجبه.

أما من جهة سببه: فإنه اتخاذ آيات الله هزواً، وقصد بالسبب ما لم يشرع لأجله، ولا قصد به الشارع، بل قصد ضده، فقد ضاد الشارع في الغاية والحكمة والسبب معاً.

الفرق بين الحيل الممنوعة والمشروعة:

"الفرق بين الحيل التي تخلص من الظلم والبغي والعدوان (الشرعية) والحيل التي يحتال بها على إباحة الحرام، وإسقاط الواجبات، وأن جمعهما اسم الحيلة والوسيلة، إلا أن الحيل التي تعود على مقصود الشارع وشرعه بالنقض والإبطال، فغاياتها محرمة، ووسائلها باطلة لا حقيقة لها.

أما الحيل التي يتوصل بها إلى تنفيذ أمر الله تعالى ورسوله، وإقامة دينه، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ونصر الحق، وكسر المبتطل فغاياتها ممدوحة، ووسائلها مشروعة.

فتحصل المقاصد الشرعية بالطرق التي جعلت موصلة إليها شيء وتحصل المقاصد الفاسدة بالطرق التي جعلت لغيرها شيء آخر.

فالفرق بين النوعين ثابت من جهة الوسيلة والمقصود الذين هما: المحتال والمحتال عليه، فالطرق الموصلة إلى الحلال المشروع، هي الطرق التي لا خداع في وسائلها، ولا تحريم في مقاصدها، وبالله التوفيق"^(١).

أمثلة على الحيل المحمودة الجائزة:

وتحدث عن النوع المحمود من الحيل، وذكر لذلك أمثلة منها^(٢):
قوله ﷺ: "الحرب خدعة"، وخديعة أبي رافع لليهودي، وخدع

(١) انظر: إغاثة اللفهان: ٨٣/٢-٨٧.

(٢) انظر: إغاثة اللفهان: ٣٨٦/١-٣٨٨.

كعب بن الأشرف، وخديعة معبد بن أبي معبد الخزاعي لأبي سفيان ونعيم بن مسعود الأشجعي، ليهود بني قريظة.

والحديث عن كلام ابن القيم عن الحيل وأنواعها، والجائز منها والممنوع يطول جداً، وحرى أن يفرد بمصنف مستقل، والقصد والاستشهاد والاحتجاج في موضع الحاجة، والله أعلم.

أمثلة على سد الذرائع:

قال ابن القيم: "وإذا تدبرت الشريعة وجدتها قد أتت بسد الذرائع إلى المحرمات وذلك عكس باب الحيل الموصل إليها، فالحيل وسائل وأبواب إلى المحرمات وسد الذرائع، عكس ذلك، فبين البابين أعظم تناقض، والشارع حرم الذرائع وإن لم يقصد بها المحرم لافضائها إليه، فكيف إذا قصد بها المحرم نفسه؟"^(١).

ثم ذكر مجموعة من الأمثلة المختصرة، منها^(٢):

- ١- نهي الله تعالى عن سب إله المشركين، لكونها ذريعة إلى أن يسبوا الله - سبحانه وتعالى - عدوا وكفرا على وجه المقابلة.
- ٢- أمسك النبي - ﷺ - عن قتل المنافقين على ما فيه من المصلحة لكونه ذريعة إلى التنفير، وقول الناس: "محمد يقتل أصحابه".

(١) إغائة اللهفان: ٣٦١/١.

(٢) إغائة اللهفان: ٣٦١/١-٣٦٩.

- ٣- حرم القطرة من الخمرة، وإن لم تحصل بها مفسدة كثيرة لكون قليلها ذريعة إلى شرب كثيرها.
- ٤- حرم الخلوة بالمرأة الأجنبية والسفر بها والنظر إليها لغير حاجة حسما للمادة، وسدا للذريعة.
- ٥- نهى عن البناء على القبور والكتابة عليها وإبقاء المصابيح عليها، سدا للذريعة اتخاذها أوثاناً.
- ٦- نهى عن استقبال رمضان بيوم أو يومين لئلا تتخذ ذريعة إلى الزيادة في الصوم الواجب، كما فعل أهل الكتاب.

المطلب الرابع

العرف

تعريف العرف في اللغة:

يطلق في اللغة عدة معان، منها:

١- المعرفة: ومنه قولهم: "عرف الشيء" و"اعترفه"، منه حديث عمر -رضي الله عنه-: "فما اعترفه المسلمون"، أي عرف^(١).

٢- والعُرف "بالضم" والمعروف بمعنى واحد: ضد المنكر، قال الفيومي: "وأمرت بالعرف أي بالمعروف"، وهو الخير والرفق والإحسان، منه قولهم: "من كان آمرا بالمعروف فليأمر بالمعروف"، أي: من أمر بالخير فليأمر برفق وقدر ما يحتاج إليه"^(٢).

٣- ما تعرفه النفس وتطمئن إليه، قال صاحب اللسان: "والعرف والعارفة والمعروف ضد المنكر، وكل ما تعرفه النفس من الخير وتطمئن إليه"^(٣).

معنى العرف في الاصطلاح:

١- عرفه الجرجاني بقوله^(٤):

(١) المغرب، للمطرزي: ٥٦/٢ مادة (عرف).

(٢) المصباح المنير، الفيومي: ٤٠٤/١، والقاموس: ٧٥٢ مادة (ع ر ف)

(٣) لسان العرب، لابن منظور: ١٤١/١١.

(٤) التعريفات: ١٤٩، وانظر: الكليات: ٦١٧ "وذكر أنواع العرف".

"ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتبعته بالقبول"، وهو حجة لكنه أسرع إلى الفهم".

٢- عرفه الشيخ خلاف، بقوله^(١):

"ما تعارف عليه الناس، وصار عندهم شائعاً، سواء كان في جميع البلدان أو بعضها قولاً كان أو فعلاً.

٣- عرفه الدكتور التركي، بقوله^(٢):

"ما استقرت عليه النفوس، وتلقته طباعهم السليمة بالقبول، وصار عندهم شائعاً في جميع البلاد أو بعضها قولاً كان أو فعلاً"، فزاد على الشيخ خلاف كلمة "الطباع السليمة"، وهذا التعريف جيد ومقبول.

ابن القيم والعرف:

١- اعتداد ابن القيم بالأعراف في الفتاوى:

لم يتجاهل الإمام ابن القيم العرف، فاعترف به وأجراه مجرى اللفظ في مواضع كثيرة، خاصة في العقود والدعاوي ونقد البلد وغيرها، فقال: "لا يجوز (للمفتي) أن يفتي في الإقرار والأيمان والوصايا وغيرها مما يتعلق باللفظ بما اعتاده هو من فهم تلك الألفاظ دون أن يعرف عرف أهلها، والمتكلمين بها، فيحملها على ما اعتادوه وعرفوه، وإن كان مخالفاً

(١) مصادر التشريع الإسلامي، وانظر: المدخل الفقهي العام: ٨٣٢/٢، "نظرية العرف".

(٢) أصول مذهب الإمام أحمد: ٥٢٢.

لحقائقها الأصلية، فمتى لم يفعل ذلك فقد ضل وأضل"، ثم ضرب لذلك الأمثلة العديدة، منها: "لو حلف لا يأكل ثمرا في بلد عرفهم في الثمار نوع واحد منها لا يعرفون غيره، أو حلف لا يلبس ثوباً في بلد عرفهم في الثياب القميص وحدها دون الأردية والأرز والجباب ونحوها، تقيدت بيمينه بذلك وحدة في جميع الصور"، إلى أن قال: "وهذا باب عظيم يقع فيه المفتي الجاهل فيغر الناس، ويكذب على الله ورسوله ويغير دينه، ويحرم ما لم يحرمه الله، ويوجب ما لم يوجبه الله"^(١).

٢- الإذن العرفي كالإذن اللفظي في المعاملات والعقود:

اعتبر الإمام ابن القيم كشيخه ابن تيمية القاعدة الشرعية: "الإذن العرفي كالإذن اللفظي" قال ابن تيمية: "فإن التصرفات جنسان: عقود وقبوض كما جمعها النبي ﷺ في قوله: «رحم الله عبدا سمحا إذا باع، سمحا إذا اشترى، سمحا إذا قضى، سمحا إذا اقتضى»»^(٢)، والمقصود بالعقود: إنما هو القبض والاستيفاء، فإن المعاقبات تفيد وجوب القبض وجوازها، بمثلة إيجاب الشارع، ثم التقابض ونحوه وفاء بالعقود بمثلة فعل المأمور به في الشرعيات، والقبض ينقسم إلى صحيح وفساد كالعقد، ويتعلق به أحكام شرعية، كما يتعلق بالقبض، فإذا كان المرجح في القبض إلى عرف الناس وعاداتهم من غير حد يستوى فيه جميع الناس في جميع

(١) انظر: أعلام الموقعين: ٤/ ٢٢٨-٢٢٩.

(٢) صحيح البخاري مع فتح الباري: ٤/ ٣٠٦، رقم (٢٠٧٦).

الأحوال والأوقات فكذلك العقود وإن حررت عبارته... فكان المرجوع فيه إلى عادة الناس كالنوع الآخر.

ومما يلتحق بهذا، إن الإذن العرفي في الإباحة، أو التملك أو التصرف بطريق الوكالة كالإذن اللفظي، فكل واحد من الوكالة والإباحة ينعقد بما يدل عليه من قول وفعل، والعلم برضى المستحق يقوم مقام إظهاره بالرضى^(١).

وقال ابن القيم: "الشرط العرفي كاللفظي، وذلك كوجوب نقد البلد عند الإطلاق ووجوب حله حتى كأنه مشروط لفظاً، فانصرف العقد بإطلاقه إليه، وإن لم ينقضه لفظه، ومنها السلامة من العيوب حتى يسوغ الرد بوجود العيب تزيلاً لاشتراطه سلامة المبيع عرفاً منزلة اشتراطها لفظاً، ومنها وجوب وفاء المسلم فيه في مكان العقد، وإن لم يشترطه لفظاً بناءً على الشرط العرفي، ومنها لو دفع ثوبه إلى من يعرف أنه يغسل أو يخيظ بالإبرة، أو عجينة لمن يخبزه أو لحماً لمن يطبخه، أو حبا لمن يطحنه، أو متاعاً لمن يحمله، أو نحو ذلك. فمن نصب نفسه للأجرة على ذلك، وجب له أجرة المثل، وإن لم يشترط معه ذلك عند جمهور أهل العلم"^(٢) ١٠٥هـ.

(١) القواعد النورانية: ١٣٦-١٣٧.

(٢) أعلام الموقعين: ٣/٣.

٣- العرف في الدعاوي:

ذهب الإمام ابن القيم إلى تأثير العرف في قبول الدعاوي وردّها بناءً على العرف، كما هو معمول به في مذهب مالك الذي مدحه وأثنى عليه بأنه: "من أسد المذاهب وأصحها"، ويرى أنّها تنقسم إلى ثلاثة أقسام، فقال ابن القيم: "وما ذهب إليه أهل المدينة في الدعاوي، وهو من أسد^(١) المذاهب وأصحها، وهي عندهم ثلاثة مراتب^(٢):"

المرتبة الأولى:

وهي الدعوى التي يشهد لها العرف بأنها مشبهة، أي تشبه أن تكون صحيحة، فهذه الدعوى صحيحة مسموعة من قبله القاضي.

المرتبة الثانية:

وهي الدعوى التي يشهد العرف بأنها غير مشبهة، إلا أنه لم يقض بكذبها، وهي دعوى متوسطة يمكن أن يسمعها القاضي ويمكن أن يردّها.

المرتبة الثالثة:

الدعوى التي يكذبها العرف، فهي دعوى غير مسموعة، مردودة من القاضي، فلا تسمع بحال من الأحوال لقوة القرائن الدالة على

(١) في الطبعة الأولى (من أسد) وفي بعض النسخ، منها النسخة المطبوعة (من أشد) والنسخ الأولى أصح؛ لأن العبارة فيها أسلم من غيرها، فالجمل بحال مدح.

(٢) الطرق الحكمية: ٩٢/٨٧، طبعة النمكاني. وانظر: التبصرة لابن فرحون: ١٤٨/١ -

كذب صاحبها.

جملة من المواضع التي يجري فيها العرف مجرى النطق:

قال الإمام ابن القيم: "وقد أجرى العرف مجرى النطق في أكثر من مائة موضع، منها: نقد البلد في المعاملات، وتقديم الطعام إلى الضيف وجواز تناول اليسير مما يسقط من الناس من مأكول وغيره، والشرب من خوابي السيل ومصانعه في الطرق، ودخول الحمام، وإن لم يعقد عقد الإجارة مع الحمامي لفظاً، وضرب الدابة المستأجرة إذا حرت في السير، وإيداعها في الخان إذا قدم بلد أو ذهب في حاجة، ودفع الوديعة إلى من جرت العادة بدفعها إليه من امرأته وخادم أو ولده، وتوكيل الوكيل لما لا يباشره مثله بنفسه، وجواز التخلي في دار من أذن له بالدخول إلى داره، والشرب من مائه، والاتكاء على الوسادة المنصوبة، وأكل الثمرة الساقطة من الغصن الذي على الطريق، وأذن المستأجر للدار لمن شاء من أضيافه أو أصحابه في الدخول أو المبيت والثوى عنده والانتفاع بالدار، وإن لم يتضمنهم عقد الإجارة لفظاً اعتماداً على الإذن العرفي، وغسل القميص الذي استأجره للبس مدة يحتاج فيها إلى الغسل، ولو وكل غائباً أو حاضراً في بيع شيء، والعرف قبض ثمنه ملك ذلك، ولو اجتاز بحرث غيره في الطريق ودعته الحاجة إلى التخلي فيه فله ذلك، إن لم يجد موضعاً سواه إما لضيق الطريق، أو لتتابع المارين فيها، فكيف بالصلاة فيه، والتميم من ترابه، ومنها لو رأى شاة غيره تموت فذبجها حفظاً لماليتها

عليه كان ذلك أولى من تركها تذهب ضياعاً، وإن كان من جامدي الفقهاء من يمنع ذلك ويقول: هذا تصرف في ملك الغير، ولم يعلم هذا البائس أن التصرف في ملك الغير إنما حرمه الله لما فيه من الأضرار به، وترك التصرف هنا هو الأضرار... وهذا أكثر من أن يحصر وعليه يخرج حديث عروة بن الجعد البارقى، حيث أعطاه النبي ﷺ - ديناراً ليشتري له به شاة، فاشترى شاتين بدينار، فباع أحدهما بدينار، وجاءه بالدينار والشاة الأخرى^(١)، فباع، وقبض بغير إذن لفظي منه، اعتماداً منه على الإذن العرفي الذي هو أقوى من اللفظي في أكثر المواضع، ولا إشكال بحمد الله في هذا الحديث بوجه ما، إنما الإشكال في استشكله، فإنه جار على محض القواعد كما عرفته^(٢).

هذا وقد تطرق في مواضع عديدة إلى أهمية العرف ووجوب ملاحظته من القاضي والمفتي، وإن من لم يعتبره، كانت كثيراً من قضاياهم وفتاواهم مخالفة للشرع والحق والعدالة.

(١) صحيح البخاري مع فتح الباري: ٦/٦٣٢، رقم الحديث (٣٦٤٣).

(٢) أعلام الموقعين: ٢/٣٩٣-٣٩٤.



تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة



معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة



الإشعارات

معطّلة

الفصل الرابع:

خصائص السياسة الشرعية

عند ابن القيم.



تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة



معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة



الإشعارات

معطلة

مدخل:

"من محاسن الشريعة الغراء"

تحدث الإمام ابن القيم عن الشريعة الغراء ومحاسنها وكماهاها وشموليتها في كل موضع سنع له في كتبه الكثيرة، ونبه على حكمة كل جزء من أجزائها عند الحديث عنه، فتحدث عن حكمة الصلاة، والصوم، والحج، والدعاء، والجهاد، وغيرها.

وقد أكثر الإمام ابن القيم من التأمل في أسرارها، وكتب لنا فصولاً قيمة جدية بأن تفرد في كتاب مستقل في حكمة هذه الشريعة، وحكمة كل شيء خلقه الله.

وتحدث عن الشريعة والفطرة، وأن الإنسان مفطور على الدين ولكن العوارض والعلم السابق ترمي به في مهاوي الهلاك، وتحدث عن موافقتها للنقل الصحيح، وأنه لا تعارض بينهما البتة، وإن تعارضت مع العقول القاصرة، وأفرد لها مصنفاً مستقلاً كشيخه ابن تيمية، وأرسل عليهم صواعقه المرسلة على كل جهمية ومعطلة.

وقد عزم على أفراد كتاب مستقل عن خصائص هذه الشريعة الغراء، فقال عن محاسن الشريعة في معرض حديثه عن تحية الإسلام: "وقد عرف بهذا فضل التحية وكماهاها على سائر تحيات الأمم، (لأنها تضمنت السلامة، وحصول الخير... ودوامه) ولهذا اختارها الله لعباده، وجعلها

تحيتهم بينهم في الدنيا وفي دار السلام، وقد بان لك أنها من محاسن الإسلام وكماله، فإذا كان هذا في فرع من فروع الإسلام، وهو التحية التي يعرفها الخاص والعام، فما ظنك بسائر محاسن الإسلام وجلالته وعظمته وبهجته، التي شهدت بها العقول والفطر حتى أنها من أكبر الشواهد.

وأظهر البراهين الدالة على نبوة محمد -ﷺ- وكمال دينه وفضله وشرفه على جميع الأديان، وأن معجزته في نفس دعوته، فلو اقتصر عليها، كانت آية وبرهاناً، وأنه لا يحتاج معها إلى خارق، ولا آية منفصلة، بل دينه وشريعته ودعوته وسيرته، من أعظم معجزاته عند الخاصة من أمته، حتى أن إيمانهم به إنما هو مستند إلى ذلك، والآيات في حقهم بمنزلة تظاهر الأدلة، ومن فهم هذا انفتح له باب عظيم من أبواب العلم والإيمان، بل باب من أبواب الجنة العاجلة، يرقص القلب فيه طرباً، ويتمنى أنه له بالدنيا وما فيها.

وعسى الله أن يأتي بالفتح، أو أمر من عنده، فيساعد على: (تعليق كتاب يتضمن بعض محاسن الشريعة وما فيها من الحكم البالغة، والأسرار الباهرة)، التي هي من أكبر الشواهد على كمال علم الرب تعالى، وحكمته ورحمته، وبره بعباده، ولطفه بهم، وما اشتملت عليه من بيان مصالح الدارين، والإرشاد إليهما، وبيان مفسد الدارين والنهي عنهما، وأنه سبحانه لم يرحم في الدنيا برحمة، ولم يحسن إليهم إحساناً، أعظم من

إحسانه إليهم بهذا الدين القيم، وهذه الشريعة الكاملة"^(١).

خصائص السياسة الشرعية

إن الحديث عن خصائص السياسة الشرعية في الحكم والسياسة، وجمع النظم الإسلامية، هو حديث عن خصائص التشريع الإسلامي الذي سبق وأن تطرقنا إلى الحديث عن طرف منه، عند الحديث عن مصادر التشريع التي ذكرها ابن القيم.

والإمام ابن القيم يسمي السياسة الشرعية دوماً "العدل" ويقول لمن ينازعه في هذا المصطلح: "إن التسمية اصطلاحية ولا مشاحة في الاصطلاح فقال: "لا نقول أن السياسة العادلة مخالفة للشريعة الكاملة، بل هي جزء من أجزائها، وباب من أبوابها، وتسميتها سياسة أمر اصطلاحية، وإلا فإذا كانت عدلاً فهي من الشرع"^(٢).

فها هو الإمام ابن القيم يقول: إن السياسة العادلة هي الشريعة الكاملة، وأن التسمية اصطلاحية، وإلا فهي عدل الله ورسوله.

وقال في موضع آخر عن العدل: "أما تفصيل العدل الذي هو شرع الرب تعالى: فلا يعلم إلا بالرسول، فالرسل تذكر بما في الفطر، وتفصله وتبينه، ولهذا كان العقل الصريح موافقاً للنقل الصحيح، والشرعة مطابقة

(١) بدائع الفوائد: ١٧٩/٢.

(٢) أعلام الموقعين: ٣٧٣/٤.

للفطرة، يتصادقان ولا يتعارضان، خلافا لمن قال إذا تعارض العقل والوحي قدمنا العقل على الوحي^(١)، وهذا استعراض موجز لأهم خصائص السياسة الشرعية.

الخصيصة الأولى: إلهية المصدر أرضية التطبيق

أنزل الله - سبحانه وتعالى - هذه الشريعة الخالدة على قلب سيد المرسلين، لتكون مصدر حياة، ومنهج تطبيق، ليست بمعزل عن الحياة منحصرة في العبادة، بل شاملة لأمر الدنيا والآخرة، لهذا فقد افترى من فرق بين الدين والدنيا.

وقد عرّف أئمة الهدى هذا الاختصاص، فقالوا عن هذه الشريعة ومهمتها في الحياة الدنيا: "إن الله - جلّت قدرته - ندب للأمة زعيما خلف به النبوة وحاط به الملة، وفوض إليه السياسة، ليصدر التدبر عن دين مشروع، تجتمع به الكلمة، على رأي متبوع"، هذه هي السياسة عند أعلام الإسلام، تدبير الأمة بالدين المشروع المنزل على قلب محمد - ﷺ - هدى ورحمة للمؤمنين، وشقاوة أبدية للكافرين الجاحدين.

ورغم هذه الحقيقة الواضحة، ظهرت في الأمة الإسلامية أفكار شاذة أخذت على عاتقها أفساد الدين والدنيا، والتفريق بين أجزاء الشيء

(١) شفاء العليل: ٤٩٨.

الواحد فقالوا: سياسة وشريعة، وحقيقة، وطريقة، وقد تصدى لكل هؤلاء الأفاكين المخربين، المحادين لله ورسوله، الإمام ابن القيم، فأرسل عليهم الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة، الذين اتخذوا شرع الله هزواً، وكلامه سخرية وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق، ولكن الله غالب على أمره، والبقاء للأصلح أما الزبد فيذهب جفاء ويبقى ما ينفع الناس.

وقد أبان لنا الإمام ابن القيم مداخل سوء، ورد عليهم بما أتاه الله من قوة منطق بالحق، وجدال بالحسنى، فألقم الأعداء حجراً، وارتدوا على أعقابهم خاسرين.

ونحن نغترف من هذا البحر غرفة استشهاد لهذا الموضع، فقد قال في إيضاح المعارضين للشريعة والوحي بآرائهم "خمس طوائف" هم:

١- طائفة عارضته بعقولهم في الخبريات، وقدمت عليه العقل، فقالوا لأصحاب الوحي: لنا العقل، ولكم النقل.

٢- وطائفة عارضته بآرائهم وقياساتهم، فقالوا لأهل الحديث: "لكم الحديث ولنا الرأي والقياس".

٣- وطائفة عارضته بحقائقهم وأذواقهم، قالوا: "لكم الشريعة ولنا الحقيقة".

٤- وطائفة عارضته بسياساتهم وتديبيرهم، فقالوا: "أنتم أصحاب الشريعة، ونحن أصحاب السياسة".

٥- وطائفة عارضته بالتأويل الباطن، فقالوا: "أنتم أصحاب الظاهر، ونحن أصحاب الباطن"^(١).

ثم إن كل طائفة من هذه الطوائف، لا ضابط لما تأتي به من ذلك، بل ما تأتي به تبع لأهوائها، كما قال تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ﴾^(٢).

وفي هذا المقام أشير إلى قواعد مهمة ذكرها الإمام الماوردي، وهي بحق كما قال: "إعلم أن ما به تصلح الدنيا، وحتى تصير أحوالها منتظمة وأمورها ملتزمة ستة أشياء، في قواعدها، وإن تفرعت هي: دين متبع، وسلطان قاهر، وعدل شامل، وأمن عام، وخصب دائم، وأمل فسيح"^(٣).

ثم فصل القول في كل قاعدة^(٤)، وقال عن القاعدة الأولى: "وهي الدين المتبع، فلأنه يصرف النفوس عن شهواتها، ويعطف القلوب عن إرادتها، حتى يصير قاهراً للسرائر، زاجراً للضمائر، رقيباً على النفوس في خلواتها، نصوحاً لها في ملماقتها، وهذا الأمر لا يوصل بغير الدين إليها، ولا يصلح الناس إلا عليها، فكان الدين أقوى قاعدة في صلاح الدنيا واستقامتها، وإحدى الأمور نفعا في انتظامها وسلامتها، ولذلك لم يخل

(١) الصواعق المرسلة: ١٠٥٢/٣.

(٢) الآية: ٥٠، سورة القصص.

(٣) أدب الدنيا والدين، للماوردي: ١١١.

(٤) انظر: الصفحات: ١١١-١٢٢ من المصدر السابق.

الله تعالى خلقه منذ فطرهم عقلاء، من تكليف شرعي، واعتقاد ديني، ينقادون لحكمة، فلا تختلف بهم الآراء، يستسلمون لأمره، فلا تتصرف بهم الأهواء... فثبت أن الدين من أقوى القواعد في صلاح الدنيا، وهو الفرد الأوحد في صلاح الآخرة، وما كان به صلاح الدنيا والآخرة، فحقيق بالعاقل أن يكون مستمسكاً به، وعليه محافظ، وقال بعض الحكماء: الأدب أديان، أدب شريعة، وأدب سياسة، فأدب الشريعة، ما أدى الفرض، وأدب السياسة: ما عمر الأرض، وكلاهما يرجع إلى العدل الذي به سلامة السلطان وعمارة البلدان؛ لأن من ترك الفرض فقد ظلم نفسه، ومن خرب الأرض فقد ظلم غيره^(١).

الخصيصة الثانية: الكمال والشمول

من خصائص هذه الشريعة الخالدة، الكاملة الشاملة، أنها جاءت شاملة لأمر الدنيا والدين، وجعل الله الدنيا مطية الآخرة لهذا فمن فقد المطية فقد الوصول.

وبهذه الشريعة خاطب الإنس والجن، فمن أجاب نحي، ومن عصى خاب وخسر، وهذا شمول إنساني، وشمول دعوي لأمة الإنس والجن، والشريعة خالدة باقية بقاء هذه الأمة، وهذا شمول زماني، وتناولت قضايا الدين والدنيا والآخرة، وهذا شمول موضوعي، خاطبت الروح والجسد،

(١) أدب الدنيا والدين، للماوردي: ص ١١١.

والطين والنار، وهذا شمول فطري.

قال ابن القيم: أما الشريعة، فهي حياة القلوب، وبهجة النفوس ولذة الأرواح، والمشقة الخاصة فيها، والتكليف وقع بالقصد الثاني، كوقوعه في الأسباب المفضية إلى الغايات المطلوبة، لا أنه مقصود لذاته، فضلاً عن أن يكون هو المقصود لا سواه، فتأمل هذا الموضوع، واعطه حقه من الفكر في مصادرها، ومواردها يفتح لك باباً واسعاً من العلم والإيمان، فتكون من الراسخين في العلم، لا من الذين يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا، وعن الآخرة هم غافلون^(١).

وقال ابن القيم عن شموليتها وكماها: "وإذا تأملت الحكمة الباهرة في هذا الدين القويم، والملة الخفيفة، والشريعة الحميدة، التي لا تنال العبارة كماها، ولا يدرك الوصف حسنهما، ولا تقترح عقول العقلاء لو اجتمعت، وكانت على أكمل عقل رجل منهم فوقها، وحسب العقول الكاملة الفاضلة أن أدركت حسنهما، وشهدت بفضلها، وأنه ما طرق العالم شريعة أكمل ولا أجل ولا أعظم منها، فهي في نفسها الشاهدة المشهود له، والحجة والمحتج له، والدعوى والبرهان.

ولو لم يأت الرسول ببرهان عليها، لكفى بها برهاناً، وآية وشاهداً على أنها من عند الله، وكلها شاهدة لها بكمال العلم، وكمال الحكمة،

(١) بدائع الفوائد: ١٨٠/٢.

وسعة الرحمة، والبر والإحسان، والإحاطة بالغيب والشهادة، والعلم بالمبادئ والعواقب، وأما من أعظم نعم الله التي أنعم بها على عباده، فما أنعم عليهم بنعمة أجل من أن هداهم لها، وجعلهم من أهلها، ومن ارتضاهم لها، فلهذا امتنّ على عباده بأن هداهم لها، قال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾^(١).

وقال معرفاً لعباده ومذكراً لهم عظيم تعطفه عليهم مستدعياً منهم شكره: على أن جعلهم من أهلها: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ... الآية﴾^(٢).

الخصيصة الثالثة: حاجة الناس إليها ضرورية لأنها

صلاح العالم

أوضح الإمام ابن القيم هذه الخصيصة حين قال: "حاجة الناس إلى الشريعة ضرورية، فوق حاجتهم إلى كل شيء، ولا نسبة لحاجتهم إلى علم الطب إليها، ألا ترى أن أكثر العالم يعيشون بغير طبيب، ولا يكون الطبيب إلا في بعض المدن الجامعة، وأما أهل البد وكلهم، وأهل الكفور^(٣)

(١) سورة آل عمران، الآية ١٦٤.

(٢) مفتاح دار السعادة: ٣٠٢/١، والآية من سورة المائدة ٣.

(٣) جمع: كفر، وهي القرية الصغيرة.

كلهم وعامة بني آدم فلا يحتاجون إلى طبيب، وهم أصح أبدانا، وأقوى طبيعة ممن هو متقيد بالطبيب، ولعل أعمارهم متقاربة، وقد فطر الله بني آدم على تناول ما ينفعهم، واجتناب ما يضرهم، وجعل لكل قوم عادة، وعرفا في استخراج ما يهجم عليهم من الأدوية، حتى أن كثيرا من أصول الطب، إنما أخذت عن عوائد الناس، وعرفهم وتجاربهم.

أما الشريعة، فمبناها على تعريف مواقع رضى الله وسخطه في حركات العباد الاختيارية، فمبناها على الوحي المحض، والحاجة إلى التنفس، فضلا عن الطعام والشراب، لأن غاية ما يقدر في عدم التنفس والطعام والشراب موت البدن، وتعطل الروح عنه.

أما ما يقدر عند عدم الشريعة، فساد الروح والقلب جملة، وهلاك الأبد، وشتان بين هذا وهلاك البدن بالموت، فليس الناس قط إلى شيء أحوج منهم إلى معرفة ما جاء به الرسول ﷺ - والقيام به والدعوة إليه، والصبر عليه، وجهاد من خرج عنه، حتى يرجع إليه، وليس للعالم صلاح بدون ذلك البتة، ولا سبيل إلى الوصول إلى السعادة والفوز الأكبر إلا بالعبور على هذا الجسم^(١).

(١) مفتاح دار السعادة: ٢/٢.

الخصيصة الرابعة: المسؤولية العامة والخاصة

وأوضح الدكتور الدريني^(١)، أن من خصائص الشريعة الإسلامية احتوائها على أنواع من المسؤولية التي ألقى بها التشريع الإسلامي على الأمة بكامل أفرادها، وهي الفروض العامة، أو على فئة خاصة من هؤلاء الأفراد عند الضرورة، بما يعرف "بالفروض الكفائية"، وأن هذه المسؤولية تقوم على محورين، هما:

١- المحور الأول: المسؤولية العامة على الأمة بكاملها، وعلى الدولة أن تحمل الأمة على الأداء، سواء في الظروف العادية، أم الاستثنائية، تحقيقاً لمبدأ التكامل العام، الكامل بين أفراد الأمة، كفرض الضرائب عند خلو بيت المسلمين ونحو ذلك.

٢- المحور الثاني: المسؤولية الخاصة المتجهة إلى ذوي الكفاءات العلمية، والعمال وأصحاب المهن وغيرهم، كل ما تخصص به، واستشهد بقول ابن القيم: "إنه إذا احتاج الناس إلى صناعة طائفة، كالزراعة، والنساجة، والبناء، فلولي الأمر أن يلزمهم بأجرة المثل، فإنه لا تتم مصلحة الناس إلا بذلك"^(٢).

قال الدريني: "ويلاحظ أن ابن القيم، قد أشار إلى ثلاثة من

(١) خصائص التشريع الإسلامي، للدريني: ٢٦٥-٢٦٦ بتصرف.

(٢) الطرق الحكمية، لابن القيم: ٢٥٥.

الصناعات، وهي: الفلاحة، والنساجة، والبناء، فالأولى: تتعلق بالاستثمار الزراعي، والثانية: بصناعة المنسوجات على اختلاف أنواعها، والثالثة: بال عمران، وهذه الثلاث عمد الحضارة فضلا عن الاقتصاد^(١).

والإمام ابن القيم انطلق من هذه الملاحظة اليسيرة في كلماتها العظيمة في معناها إلى مجال أوسع وأرحب، ذلك المجال هو مجال الحكم والولايات العامة والخاصة، فقال: "لهذا قالت طائفة من أصحاب أحمد والشافعي: إن تعلم هذه الصناعات فرض على الكفاية، لحاجة الناس إليها، وكذلك تجهيز الموتى ودفنهم، وكذلك أنواع الولايات العامة والخاصة، التي لا تقوم مصلحة الأمة إلا بها"، فإذا احتاجت الأمة إلى أي عامل يقوم بإدارة مصلحة من مصالح الأمة، لزمه القيام بها لأنه لا يستقيم أمر الأمة إلا بذلك.

لهذا قال الإمام ابن القيم: "وكان النبي ﷺ يتولى أمر ما يليه بنفسه [من أمر الأمة والدولة في داخل العاصمة المدينة المنورة]^(٢) ويولى فيما بعد عنه، كما ولى على مكة عتاب بن أسيد، وعلى الطائف عثمان بن أبي العاص الثقفي، وعلى قرى عرينة خالد بن سعيد بن العاص، وبعث عليا ومعاذ بن جبل وأبا موسى الأشعري إلى اليمن، وكذلك كان يؤمر على

(١) خصائص التشريع الإسلامي، للدريبي: ٢٦٧، الهامش.

(٢) ما بين المعقوفين إضافة من قبل المحقق.

السرايا، ويبعث السعاة على الأموال الزكوية، فيأخذونها ممن هي عليه، ويدفعونها إلى مستحقيها، فيرجع الساعي إلى المدينة وليس معه إلا سوطه، ولا يأتي بشيء من الأموال إلا إذا لم يجد لها موضعا يوضعه فيه، وكان النبي -ﷺ- يستوفي الحساب على عماله، ويحاسبهم على المستخرج والمصروف (كما في الصحيح من حديث أبي حميد الساعدي- وساق قصة ابن اللبية الأزدي- والمقصود: أن هذه الأعمال متى لم يتم بها إلا شخص واحد، صارت فرضا معيناً عليه فإذا كان الناس محتاجين إلى فلاحه قوم، ونساجتهم، أو بنائتهم صارت هذه الأعمال مستحقة عليهم، بحجرهم ولي الأمر عليها يعوض المثل، ولا يمكنهم من مطالبة الناس بزيادة عن عوض المثل، ولا يمكن الناس من ظلمهم بأن يعطوهم دون حقهم، كما إذا احتاج الجند المرصدون للجهاد إلى فلاحه أرضهم، وألزم من صناعته الفلاح أن يقوم بها، وألزم الجند ألا يظلموا الفلاح، كما يلزم الفلاح بأن يفلح، ولو اعتمد الجند والأمراء مع الفلاحين ما شرعه الله ورسوله وجاءت به السنة، وفعله الخلفاء الراشدون، لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم، وافتح عليهم بركات من السماء والأرض، وكان الذي يحصل لهم من المغل أضعاف ما يحصلونه بالظلم والعدوان، ولكن يأبى جهلهم وظلمهم إلا أن يرتكبوا الظلم والإثم، فيمنعوا البركة وسعة الرزق، فيجتمع لهم عقوبة الآخرة، ونزع البركة في الدنيا"^(١).

(١) الطرق الحكيمة، ٢٥٦-٢٥٧.

الخصيصة الخامسة: العدل

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعْمًا بِعَظْمِكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾^(١) أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً^(٢)... الآية. هذه الآية هي آية الأمراء. وقال عنها ابن تيمية: "نزلت الآية الأولى في ولاة الأمور عليهم أن يؤدوا الأمانات إلى أهلها، وإذا حكموا بين الناس أن يحكموا بالعدل، ونزلت الثانية في الرعية من الجيوش وغيرهم، عليهم أن يطيعوا أولي الأمر الفاعلين لذلك في قسمهم وحكمهم ومغازيهم وغير ذلك"^(٣).

قال ابن القيم: "وفسر أولوا الأمر بالعلماء: قال ابن عباس: هم الفقهاء والعلماء أهل الدين الذي يعلمون الناس دينهم أوجب الله طاعتهم وهذا قول مجاهد، والحسن، والضحاك، وإحدى الروایتين عن أحمد. وفسروا بالأمراء: وهو قول ابن زيد، وإحدى الروایتين عن ابن عباس وأحمد والآية تتناولهما جميعاً، فطاعة أولي الأمر واجبة... وطاعة

(١) سورة النساء الآيتان (٥٨-٥٩).

(٢) السياسة الشرعية/ لابن تيمية: ٧. وانظر: القواعد الكبرى للعز بن عبد السلام

العلماء كذلك^(١).

قال الإمام الماوردي في تعدادهِ للقواعد الرئيسة التي ينتظم بها حال البلاد والعباد. منها "العدل الشامل، الذي يدعو إلى الألفة، ويعت على الطاعة، وتعمّر به البلاد، وتنمو به الأموال، ويكثر معه النسل، ويأمن به السلطان، فقد قال الهرمزان لعمر حين رآه وقد نام مبتدلاً: "عدلت فأمنت فمنت"، وليس شيء أسرع في خراب الأرض، ولا أفسد لضمائر الخلق من الجور، لأنه ليس يقف على حد، ولا ينهي إلى غاية، ولكل جزء منه قسط من الفساد حتى يستكمل...

وقد روى عن النبي ﷺ أنه قال: «ثلاث منجيات وثلاث مهلكات. فأما المنجيات: فالعدل في الغضب والرضا، وخشية الله في السر والعلانية، والصدق في الغني والفقر، وأما المهلكات، فشح مطاع، وهوى متبع، وإعجاب المرء بنفسه»^(٢).

وقال ابن القيم عن العدل في الشريعة: "ومن له ذوق في الشريعة وإطلاع على كمالها، وتضمنها لغاية مصالح العباد في المعاش والمعاد ومجيئها بالعدل الذي يسع الخلائق، وأنه لا عدل فوق عدلها، ولا مصلحة فوق ما تضمنته من المصالح، تبين له أن السياسة العادلة جزء من أجزائها وفرع من فروعها، وأن من أحاط علماً بمقاصدها، ووضعها موضعها،

(١) مفتاح دار السعادة/ لابن القيم: ١/ ١٣٧.

(٢) أدب الدنيا والدين/ الماوردي: ١١٦.

حسن فهمه فيها، لم يحتاج إلى سياسة غيرها البتة" (١).

واختتم الحديث عن خصيصة العدل بهذه الصورة الحية، المرسومة بالكلمات الناطقة النابضة بالحياة التي تفوه بها ابن القيم، وهو يرى الظلم أمام عينه وينادي بملء الفم: أين العدل؟ أين العدل؟. قال: "من لم يتبع بمنقش العدل شوك الظلم من أيدي المتصرف آثر ما لا يأمن تعديه إلى القلب.

يا أرباب الدول، لا تعربدوا في سكرة القدرة، فصاحب الشرطة بالمرصاد، وسليمان الحكم قد حبس عاصف العقوبة في حصن ﴿فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّمَا نَعْدُ لَهُمْ عَذَابٌ﴾. وأجرى رحي الرخاء ﴿لَّا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ﴾. فلوا هبت سموم الجزاء من مهب ﴿وَلَكِنْ مَسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ﴾ قلب سكر ﴿إِنَّمَا نُكَلِّمُ لَهُمْ﴾ فإذا طوفان التلف ينادي فيهم ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾. فالحذر أن تقول نفس ﴿يَا حَسْرَتِي عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾.

وأنت أيها المظلوم فتذكر من أين أتيت، فإنك لا تلقى كدرا إلا من طريق جناية ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِيَ حَتَّى يَغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ كان لبان يشوب الماء باللبن فجاء سيل فذهب بالغنم، فجعل يكي فهتف هاتف اجتمعت تلك القطرات فصارت سيلاً

(١) الطرق الحكيمة/ لابن القيم ٥.

ولسان الجزاء يناديه يداك أوقدنا وفوك نفخ. اذكر غفلتك عن الأمر والأمر وقت الكسب، ولا تنسى اطراح التقوى عند معاملة الخلق، فإذا انقض غاصب فسمعت صوت سوطه يضرب عن المكسب جزاء لخيانة العقود، فلا تستعظم ذاك فأنت الجاني، والبادي أظلم"^(١).

الخصيصة السادسة: تضمنها للحكمة والمصلحة

والرحمة والحسن والقسط في القيام بمصالح النوع الإنساني

أوضح هذه الخصيصة الإمام ابن القيم بقوله: "إن الشرائع كلها في أصولها وإن تباينت، متفقة، مركزوز حسنها في العقول، ولو وقعت على غير ما هي عليه لخرجت عن الحكمة، والمصلحة، والرحمة، بل من المحال أن تأتي بخلاف ما أتت به : "ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن" وكيف يجوز العقل أن ترد شريعة أحكم الحاكمين بضد ما وردت عليه" ثم ضرب أمثلة على هذه الحكمة مع الكمال. فقال:

١- فالصلاة قد تضمنت أكمل الوجوه وأحسنها التي تعبد بها الخالق تبارك وتعالى عباده، مع تضمنها للتعظيم له بأنواع الجوارح من نطق اللسان وعمل اليدين والرجلين وسائر أجزاء البدن.

٢- وما أحسن الزكاة وما تضمنته من مواساة ذوي الحاجات

(١) بدائع الفوائد : ٢٤٣/٣.

والمسكنة والخلّة، من عباد الله الذين يعجزون عن إقامة أنفسهم، ففيها ما فيها من الرحمة والإحسان والبر والطهارة والإيثار والكرم.

٣- أما الصوم فناهيك بها من عبادة تكف النفس عن شهواتها وتخرجها عن شبه البهائم إلى شبه الملائكة المقربين.

٤- أما الحج، فشان آخر لا يدركه إلا الخنفاء الذين ضربوا في المحبة بسهم، وشأنه جل من أن تحيط به العبارة، وهو خاصة هذا الدين الحنيف، وهو استزارة المحبوب لأحبابه ودعوتهم إلى بيته، ومحل كرامته، لهذا كان شعارهم لييك لبيك.

٥- أما الجهاد، فناهيك به من عبادة هي سنام العبادات وذروتها. وهو المحك والدليل المفرق بين المحب والمدعي. فالحب قد بذل مهجته وماله لربه. وإلهه متقرباً إليه يبذل أعز ما بحضرته. يود لو أن له بكل شعرة نفساً يبذلها في حبه ومرضاته، فهو قد سلم نفسه وماله لمشتريها، وعلم أنه لا سبيل إلى أخذ السلعة إلا ببذل ثمنها.

وخلص الإمام ابن القيم إل أن الشريعة كلها حكم ومصالح، ثابتة بالنقل الصحيح موافقة للعقل الصريح ومقتضى الفطرة، وأن كل ما أمر الله به عدل، وكل ما نهى عنه ظلم. قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾. قال ابن القيم: "دل ذلك على أن نفس الأمر قسط، وأن الله سبحانه أنزل كتابه، وأنزل الميزان وهو العدل ليقوم الناس بالقسط، أنزل الكتاب

لأجله، والميزان. فعلم أن في نفس الأمر ما هو قسط وعدل حسن ومخالفته قبح، وأن الكتاب والميزان نزلا لأجله، ومن ينفي الحسن والقبح، يقول ليس هو في نفس الأمر ما هو حسن وإنما صار قسطاً وعدلاً بالأمر فقط، ونحن لا ننكر أن الأمر كسائه حسناً وعدلاً إلى حسنه وعدله في نفسه، فهو في نفسه قسط حسن كسائه الأمر حسناً آخر يضاعف به كون عدلاً حسناً. فصار ذلك ثابتاً من الوجهين جميعاً^(١).

إن قيام الشريعة بمصالح النوع الإنساني، ولا تتم إلا بها، وهي حسنة في ذاتها، وفي ما تأمر به حسن لذاته، وازدادت بأمر الرب حسناً على حسن.

وتحدث عن هذا الموضوع الإمام ابن القيم في بعض حديثه عن الحيل والضرر العظيم الذي لحقته بالشرعة والإسلام. فقال: "وهل ذلك إلا بمنزلة من بني بناءً مشيداً، وبالغ في أحكامه واتقانه، ثم عاد فنقضه، وبمثلة من أمر بإكرام رجل، والمبالغة في بره والإحسان إليه، وأداء حقوقه، ثم أباح لمن أمره أن يتحيل بأنواع الحيل لإهانتة، وترك حقوقه. ولهذا يسئ الكفار والمنافقين، ومن في قلوبهم المرض الظن بالإسلام والشرع الذي بعث الله به رسوله، حيث ظنوا أن هذه الحيل مما جاء به الرسول، وعلموا مناقضتها للمصالح مناقضة ظاهرة، ومنافاتها لحكمة الرب وعدله ورحمته وحمانيته، وصيانيته لعباده، فإنه نهاهم عما نهاهم عنه

(١) انظر: مفتاح دار السعادة: ٩-٣/٢.

حماية وصيانة. فكيف يبيح لهم الخيل علي ما حماهم عنه؟.

وكيف يبيح لهم التحيل على إسقاط ما فرضه عليهم، وعلى إضاعة الحقوق التي أحقها عليهم لبعضهم بعضاً، لقيام مصالح النوع الإنساني التي لا تتم إلا بما شرعه؟ فهذه الشريعة شرعها الذي علم ما في ضمنها من المصالح والحكم والغايات المحمودة، وما في خلافها من ضد ذلك. وهذا أمر ثابت لها لذاتها، وبائن من أمر الرب تبارك وتعالى بها ونهيه عنها. فالمأمور به مصلحة وحسن في نفسه، واكتسي بأمر الرب تعالى مصلحة وحسناً، فازداد حسناً بالأمر، ومحبة الرب، وطلبه له إلى حسنه في نفسه. وكذلك المنهي عنه مفسدة، وقبح في نفسه. وازداد بنهي الرب تعالى عنه، وبغضه له وكرهيته له، قبحاً إلى قبحه" (١).

وضرب أمثلة كثيرة على مخالفة الخيل للشريعة والسياسة، وأن إسقاط الأوامر والنواهي بالخيل مضادة لشرع الله. فقال عن الشريعة والسياسة : "الحدود جعلها الله زواجر للنفوس عقوبة، ونكالاً، وتطهيراً، فشرعها من أعظم مصالح العباد في المعاش والمعاد، بل لا تتم سياسة ملك ملوك الأرض إلا بزواجر وعقوبات لأرباب الجرائم، ومعلوم ما في التحيل لإسقاطها من منافاة هذا الغرض، وإبطاله وتسليط النفوس الشريرة على تلك الجنايات، إذا علمت أن لها طريقاً إلى إبطائها عقوباتها فيها، وأنها

(١) اعلام الموقعين : ١٩٥/٣.

تسقط تلك العقوبات بأدنى الحيل، فإنه لا فرق عندها البتة بين أن تعلم أنه لا عقوبة عليها فيها، وبين أن تعلم أن لها عقوبة إسقاطها بأدنى الحيل ولهذا احتاج البلد الذي تظهر فيه هذه الحيل إلى سياسة وال، أو أمير، يأخذ على يد الجناة، ويكف شرهم عن الناس، إذا لم يكن أرباب الحيل أن يقوموا بذلك، وهذا بخلاف الأزمنة والأمكنة التي قام الناس فيها بحقائق ما بعث الله به رسوله - ﷺ - فأفهم لم يحتاجوا معها إلى سياسة أمير أو وال، كما كان أهل المدينة، زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم" (١).

وقال: "الشارع شرع حدود الجرائم التي تتأبأها الطبائع أشد التأبي لما في إهمال عقوبتها من مفساد في الدنيا والآخرة، بحيث لا يمكن سياسة ملك ما من الملوك أن يخلو عن عقوباتها البتة، ولا يقوم ملكه إلا بذلك فالأذن في التحيل لإسقاطها بصورة العقد وغيره مع وجود تلك المفساد بعينها، أو أعظم منها نقض وإبطال لمقصود الشارع، وتصحيح لمقصود الجاني، وإغراء بالمفساد وتسليط للنفوس علي الشر" (٢).

يا لله العجب. كيف يسقط القطع عمن اعتاد سرقة أموال الناس، وكلما أمسك معه المال المسروق. قال: هذا ملكي، والدار التي دخلتها داري؟ والرجل الذي دخلت داره عبدي؟ قال أرباب الحيل : فيسقط عنه الحد بدعوى ذلك. فهل تأتي بهذا سياسة قط جائرة أو عادلة، فضلاً

(١) اعلام الموقعين : ١٩٧/٣.

(٢) المصدر السابق : ١٩٨/٣.

عن شريعة نبي من الأنبياء، فضلاً عن الشريعة التي هم أكمل شريعة طرقت العالم"^(١).

لك أبوك. لافض فوك، كأنك تنظر بعين الغيب بحال العالم اليوم من شرقه إلى غربه، ومن شماله إلى جنوبه، وكيف تسلط الأشرار على الأخيار، وكثرت الجرائم التي تقشعر من هولها الأبدان، وكل هذا بتلك السياسات الخرقاء، وحيل المحامين المضادة للشريعة السمحاء، ولا غرابة فيما نراه ونسمعه، ونقرأه صباح مساء، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

الخصيصة السابعة: التوازن والوسطية

أن التوازن قانون الهي تراه في كل صغيرة وكبيرة في أصغر الأشياء كالذرة، وأكبر الأشياء المعلومة الآن من المجرات وغيرها، وأنه لو مال كل شيء عن ما وضع عليه، لاختل توازنه مؤقتاً، كما يحدث في الكسوف ونحوه أو اختلال شامل، وهذا لم يحدث إلى الآن، ويحدث عند ما ينقض الله قوانين هذا الكون، عند قيام القيامة، وتبدل الأرض والسموات، وينتهي هذا العالم، هذا التوازن الدقيق في هذا العالم الذي نعيش به، والعالم الذي يجاورنا، من صنع العليم الخبير، وأحسن السبل وأهداها،

(١) المصدر السابق : ٣/١٩٩.

وأقربها وسيلة هو سلوك الوسط.

وقد أشار الإمام ابن القيم إلى أن الشريعة نمت عن الإفراط والتفريط وأنها أمرت بسلوك الوسط في معرض رده على بعض المخالفين الذين قالوا أن الوسواس خير من أهل التفريط، فعدد المواضع التي هي الله فيها عن الإفراط والتفريط، وأمر بالوسط. فقال: "فلعمر الله. إنهما لطرفا إفراط وتفريط وغلو وتقصير، وزيادة ونقصان، وقد هيى الله - سبحانه وتعالى - عن الأمرين في غير موضع. كقوله: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾.

وقوله: ﴿وَأَتَا ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تَبْذُرْ تَبْذِيرًا﴾.

وقوله: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾.

وقوله: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾.

فدين الله بين الغالي فيه والجافي عنه، وخير الناس النمط الأوسط الذين ارتفعوا عن تقصير المفرطين. ولم يلحقوا بغلو المعتدين.

وقد جعل الله - سبحانه - هذه الأمة وسطا. وهي الخيار والعدل، لتوسطها بين الطرفين المذمومين، والعدل هو الوسط بين طرفي الجور والتفريط، والآفات إنما تطرق الأطراف، والأوساط محمية بأطرافها، فخير الأمة أوساطها.

قال الشاعر:

توسط إذا شئت أمراً فإنما كلا طرفي قصد الأمور ذميم

قال الشاعر :

كانت هي الوسط المحمي فاكتفت بها الحوادث حتى أصبحت طرفاً

وقال في موضع آخر : "قال بعض السلف : "ما أمر الله تعالى بأمر إلا وللشيطان فيه نزعتان، إما إلى تفريط وتقصير، وإما إلى مجاوزة وغلو. ولا يبالي بأيهما ظفر". وقد اقتطع أكثر الناس إلا أقل القليل في هذين الواديين، وادي التقصير، ووادي المجاوزة والتعدي، والقليل جداً الثابت على الصراط الذي كان عليه رسول الله - ﷺ - وأصحابه" (٢).

ثم ذكر نماذج من هذا التقصير والغلو. فقال :

١- فقوم قصر بهم عن الاتيان بواجبات الطهارة، وقوم تجاوز بهم إلى مجاوزة الحد بالوسواس.

٢- وقوم قصر بهم عن إخراج الواجب من المال. وقوم تجاوز بهم حتى أخرجوا جميع ما في أيديهم، وقعدوا كلا على الناس. مستشرفين إلى ما بأيديهم.

(١) إغاثة اللفهان - الإغاثة الكبرى - : ١/ ١٨٢.

وانظر بمعناه ولفظه : كتاب الصلاة له ص : ١٩٢ - ١٩٣.

(٢) إغاثة اللفهان - الإغاثة الكبرى - : ١/ ١١٦.

٣- وقوم قصر بهم عن تناول ما يحتاجون إليه من الطعام والشراب واللباس، حتى أضروا بأبدانهم وقلوبهم، وقوم تجاوز بهم حتى أخذوا فوق الحاجة فأضروا بقلوبهم وأبدانهم.

٤- وقصر بقوم في حق الأنبياء، ... حتى قتلوهم، وتجاوز بآخرين حتى عبدوهم.

٥- وقصر بقوم في خلطه الناس حتى اعتزلوهم في الطاعات، كالجمعة والجماعات والجهاد، وتعلم العلم، وتجاوز بقوم حتى خالطوهم في الظلم والمعاصي والآثام.

٦- وقصر بقوم حتى امتنعوا عن ذبح عصفور أو شاة ليأكلها، وتجاوز بآخرين حتى جرأهم على الدماء المعصومة.

٧- وقصر بقوم حتى منعهم من الاشتغال بالعلم الذي ينفعهم، وتجاوز بآخرين حتى جعلوا العلم وحده هو غايتهم دون العمل به.

٨- وقصر بقوم حتى أطعمهم العشب ونبات البرية دون غذاء بني آدم وتجاوز بآخرين حتى أطعمهم الحرام الخالص.

٩- وقصر بقوم حتى زين لهم ترك سنة رسول الله - ﷺ - من النكاح، فرغبوا عنه بالكلية، وتجاوز بآخرين حتى ارتكبوا ما وصلوا إليه من الحرام.

١٠- وقصر بقوم حتى جفوا الشيوخ من أهل الدين والصلاح، وأعرضوا عنهم، ولم يقوموا بحققهم، وتجاوز بآخرين حتى عبدوهم مع

الله تعالى.

١١- وقصر بقوم حتى منعهم من قبول أقوال أهل العلم والالتفات إليها بالكلية، وتجاوز بآخرين حتى جعلوا الحلال ما أحلوه والحرام ما حرموه، وقدموا أقوالهم على سنة رسول الله ﷺ - الصحيحة الصريحة.

١٢- وقصر بقوم حتى قالوا: إن الله سبحانه لا يقدر على أفعال عباده، ولا شاءها منهم، ولكنهم يعملونها بدون مشيئة الله تعالى وقدرته، وتجاوز بآخرين حتى قالوا: أنهم لا يفعلون شيئاً البتة، وإنما الله سبحانه هو فاعل تلك الأفعال حقيقة فهي نفس فعله لا أفعالهم، والعبيد ليس لهم قدرة ولا فعل البتة.

١٣- وقصر بقوم حتى قالوا: إن الله سبحانه لا يشفع أحداً في أحد البتة، ولا يرحم أحداً بشفاعه أحد. وتجاوز بآخرين حتى زعموا أن المخلوق يشفع عنده بغير أذنه. كما يشفع ذو الجاه عند الملوك وغيرهم.

١٤- وقصر بقوم حتى قالوا: إيمان أفسق الناس وأظلمهم كإيمان جبريل وميكائيل، فضلاً عن أبي بكر، وعمر، وتجاوز بآخرين، حتى أخرجوا من الإسلام بالكبيرة الواحدة.

١٥- وقصر بقوم نفوا حقائق أسماء الرب تعالى وصفاته وعطلوه منها وتجاوز بآخرين حتى شبهوه بخلقه ومثّلوه بهم.

١٦- وقصر بقوم حتى عادوا أهل بيت رسول الله ﷺ - وقتلوه، واستحلوا حرمتهم، وتجاوز بآخرين حتى ادعوا فيهم خصائص

النبوة من العصمة وغيرها، وربما ادعوا فيهم الإلهية.

١٧- وقصر باليهود في المسيح حتى كذبوه ورموه وأمه بما برأهما الله تعالى منه، وتجاوز بالنصارى حتى جعلوه ابن الله، وجعلوه إلهاً يعبد مع الله.

١٨- وقصر بقوم حتى نفوا الأسباب والقوى والطبائع والغرائز، وتجاوز بآخرين حتى جعلوها أمراً لازماً، لا يمكن تغييره ولا تبديله، وربما جعلها بعضهم مستقلة بالتأثير.

١٩- وقصر بقوم حتى أهملوا أعمال القلوب، ولم يتلفتوا إليها وعدوها فضلاً، أو فضولاً، وتجاوز بآخرين حتى قصرُوا نظرهم وعملهم عليها ولم يتلفتوا إلى كثير من أعمال الجوارح. وقالوا: العارف لا يسقط وارده لورده.

وهذا باب واسع جداً، لو تتبعناه لبلغ مبلغاً كثيراً، وإنما أشرنا إليه أوفى إشارة" (١).

هذه نماذج ساقها الإمام ابن القيم في مختلف مناحي الشريعة الخالدة وأوضح بالأدلة والبراهين أن من أهم مكائد إبليس اللعين التي دخل بها إلى الأمة وفرق شملها، وحاول الإفساد في الشريعة من باب الإفراط والتفريط الغلو والتقصير، وأن من عرف هذا الباب حمي نفسه من الآفات لهذا أوصدت الشريعة الخالصة هذا الباب وإلى الأبد.

(١) إغاثة اللهفان - إغاثة الكبرى -: ١١٦/١ - ١١٨.

وأحب أن أختتم هذا الموضوع بذكر القواعد الهامة الجلية التي ذكرها الأمام الماوردي. وقال عنها بأنها إذا طبقت أصبح شمل الأمة منتظماً وكان العدل قائماً، وحال الدول مستقرة، وقد ذكرت قاعدتين منهما استشهاداً بهما فيما سبق وهما قاعدتا (الدين - العدل) وأذكر الآن بقية القواعد الست^(١). وهي من أخص خصائص السياسة الشرعية في الحكم والخلافة وإقامة الدولة الإسلامية.

القاعدة الثالثة : السلطان القاهر :

وقال عنها : "فبالسلطان القاهر، تتألف برهينة الأهواء المختلفة وتجتمع بهيبته القلوب المتفرقة، وتنكشف بسطوته الأيدي المتغلبة، وتنقمع من خوفه النفوس المتعادية. لهذا روى عن الإمام عثمان بن عفان قوله: "أن الله يزرع بالسلطان أكثر مما يزرع بالقرآن".

القاعدة الرابعة: الأمن العام :

وقال عنها : "فالأمن العام تطمئن إليه النفوس، وتنتشر فيه الهمة ويسكن فيه النزاع، ويأنس فيه الضعيف، قال الحكماء : "الأمن هنا عيش والعدل أقوى جيش". لأن الخوف يقبض الناس عن مصالحهم، ويحجزهم عن تصرفهم، ويكفهم عن أسباب المواد التي بها قوام أودهم، وانتظام جملتهم والأمن نتائج العدل".

(١) أدب الدنيا والدين / للماوردي : ١١١-١١٢. بتصرف.

القاعدة الخامسة : الدار الخصبية "الدولة الغنية":

وقال عنها : لأنه بالدار الخصبية تتسع النفوس في الأحوال، ويشترك فيه ذوي الإكثار والإقلال، ويقل الحسد، وينتفي التباغض، وتتسع في النفوس التوسع، وتكثر المواساة والتواصل، وهو أقوى الدواعي لصلاح وانتظام الأحوال، لأن الخصب يؤول إلى الغنى، والغنى يورث الأمانة والسخاء قال بعض السلف : "وجدت خير الدنيا والآخرة في التقى والغنى".

القاعدة السادسة : الأمل الفسيح " التخطيط السليم":

" لأنه بالأمل الفسيح تعمر الدنيا، فذلك أرفق الله تعالى خلقه من اتساع الآمال حتى عمر بهم الدنيا، فتم صلاحها، وصارت تنتقل بعمرانها إلى قرن بعد قرن، فيتم الثاني ما إبتناه الأول من عمارتها، ويلم الثالث ما أحدثه الثاني من شعثها، لتكون أحوالها على الأعصار ملتزمة، وأمورها على مر الدهور منتظمة".

هذه القواعد العظيمة كلها نابعة من الخصائص العظيمة للشرعية التي خصت بها هذه الأمة، ونحن في أمس الحاجة إلى التطبيق من العلم لأن العلم حاصل، والتطبيق متعسر، وسيجعل الله لكل أمر مخرجاً ويعد العسر يسراً.

والحمد لله أولاً وآخراً.



المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
عمادة البحث العلمي
رقم الإصدار (٨٥)

جَهود الإمام
ابن القيم الجوزية الاجتماعية
في تعليم السياسة الشرعية

تأليف
الدكتور عبد الله بن محمد بن سعد الحجابي

المجلد الثاني

الطبعة الأولى

١٤٢٧ هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ح) الجامعة الإسلامية، ١٤٢٧هـ

فهرس مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الحجيلي، عبدالله بن محمد بن سعد

جهود الإمام ابن قيم الجوزية الاجتهادية في علم

السياسة الشرعية./ عبدالله بن محمد بن سعد الحجيلي

المدينة المنورة، ١٤٢٧هـ

١٤٣٠ص؛ ٢٤سم

ردمك: ٣-٥٤٠-٠٢-٩٩٦٠

١- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر ٢- القضاء

في الإسلام أ. العنوان

١٤٢٧/١٧٨٥

ديوي ٢٥٧,٥

رقم الإيداع: ١٤٢٧/١٧٨٥

ردمك: ٣-٥٤٠-٠٢-٩٩٦٠

جميع حقوق الطبع محفوظة
للجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

الباب الرابع:

جهود الإمام ابن القيم في نظام
الولايات الشرعية وطرق الحكم فيها
ويتكون من فصلين:

الفصل الأول: من جهود ابن القيم في نظرية
الحكم في الولايات الشرعية.

الفصل الثاني: طرق استيفاء الحقوق عند ابن
القيم.



تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة



معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة



الإشعارات

معطلة

الفصل الأول:

من جهود ابن القيم في نظرية
الحكم في الولايات الشرعية

مقدمة:

يعتبر هذا الفصل "الإمام ابن القيم ونظرية الحكم" امتداداً للأبواب السابقة.

فهذا الفصل يعطي التصور الكامل لآراء الإمام ابن القيم في السياسة الشرعية من كافة الجوانب والاتجاهات.

فقد عرفنا في الأبواب السابقة تعريف السياسة عند ابن القيم، وعرفنا أن السائس هو الحاكم، وأنه لا وجود للحاكم بدون السياسة، والسياسة هي الشريعة، ولا يمكن تصور سياسة بدون سائس، ولا سائس بدون سياسة، ولا قيام للشريعة بدون حاكم منفذ، ولا قيام للحاكم العادل إلا بالشريعة، فالحاكم والشريعة متلازمان، والسياسة والسائس لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر، والسياسة العادلة الحققة، هي سياسة العالم بهذه الشريعة الخالدة، وما عداها من سياسات فهي ظالمة جائرة.

وهنا نطرح هذه التساؤلات:

١- ما هي أنواع الولايات الشرعية المرتبطة بالحاكم المسلم؟ وكيف نشأت.

٢- ما هي الفروق الجوهرية بين كل ولاية وأخرى؟

٣- ما هي صفات الحاكم المسلم، وشروطه، واختصاصاته؟

٤- التنفيذ للسياسة بماذا يكون؟ وما هي أنواعه؟

٥- ما هي أنواع طرق استيفاء الحقوق؟ ومن الذي يستوفيها؟

- ٦- هل حق استيفاء الحقوق مرتب على الدعاوى، أم لا؟
- ٧- لماذا اهتم الإمام ابن القيم بكل طرق الحكم كل هذا الاهتمام؟
- ٨- ما هي أنواع طرق الحكم؟ ولمن تصلح؟ وهل هي محصورة أم متعددة؟

كل هذه التساؤلات سوف أحاول الإجابة عليها من خلال الأبواب القادمة. والإجابة عليها، تصور بدقة متناهية أبرز جهود ابن القيم في نظرية الحكم والولايات الدينية.

نشأة وتطور

الولايات الشرعية والتراتب الإدارية

في ضوء السياسة الشرعية

ظهرت الولايات الشرعية والتراتب الإدارية مع ظهور الدولة الإسلامية في المدينة النبوية، التي أقامها الرسول الكريم ﷺ.

وأخذ الإمام ابن تيمية، والإمام ابن القيم أحكام الولايات الشرعية والتراتب الإدارية في الدولة الإسلامية من معاني الآية الكريمة. قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾.

ومن تأمل هذه الآية حق التأمل، وجد أن أغلب المصالح الدنيوية والأخروية - بما فيها الولايات الشرعية والتراتب الإدارية - قد تضمنتها، ولا تقوم إلا بها.

وهذا ما لاحظته الإمام ابن تيمية حيث قال -ضمن^(١) تفسيره لهذه

الآية:

فالكتاب: به يقوم العلم والدين.

والميزان: به يقوم الحقوق في العقود المالية والقبض.

والحديد: به يقوم الحدود على الكافرين والمنافقين.

(١) الفتاوى الكبرى ٣٦/٣٥.

هذا ما كان في العصر الأول، عصر الخلافة الراشدة، فلما كانت الأزمان المتأخرة في عصرنا، وكذا عصر الإمام ابن القيم، وابن تيمية، كان الترتيب كما يلي:

الكتاب: للعلماء والعباد.

الميزان: للوزراء والكتاب، وأهل الديوان.

الحديد: للأمراء والأجناد.

ثم أوضح أن مدار الأمر على هذه الثلاثة:

فالكتاب: له الصلاة.

والحديد: له الجهاد.

والميزان: له العدل.

لهذا جمع القرآن بين الصلاة والجهاد في مواضع كثيرة لا حصر لها، والمراد من ذلك أن الصلاة قرينة الجهاد، وهما منوطان بالإمام الأعظم.

وظهور هذه الولايات الشرعية برز مع قيام الدولة الإسلامية في المدينة المنورة، وكان الرسول ﷺ يجمع للوالي في عصره الوظائف الدينية والإدارية، لا سيما الجهاد والصلاة.

لهذا قال الإمام ابن تيمية: "كانت سنة رسول الله ﷺ وسائر خلفائه الراشدين ومن سلك سبيلهم من ولاة الأمور في الدولة الأموية والعباسية، أن الإمام يكون إماماً في هذين الأصلين جميعاً: الصلاة والجهاد، فالذي يؤمهم في الصلاة، يؤمهم في الجهاد، وأمر الجهاد والصلاة

واحد في المقام والسفر.

وكان النبي ﷺ إذا استعمل رجلاً على بلد، مثل عتاب بن أسيد على مكة، وعثمان بن أبي العاص على الطائف، وغيرهما. كان هو الذي يصلي بهم ويقيم الحدود، وكذلك إذا استعمل رجلاً على مثل غزوة، كاستعماله زيد بن حارثة وابنه أسامه، وعمرو بن العاص وغيرهم. وكان أمير الحرب هو الذي يصلي بالناس، ولهذا استدل المسلمون بتقدمه أبا بكر في الصلاة على أنه قدمه في الإمامة العامة.

وكذلك كان أمراء الصديق، كيزيد بن أبي سفيان، وخالد بن الوليد، وشرحبيل بن حسنة، وعمرو بن العاص، وغيرهم، أمير الحرب هو إمام الصلاة.

وكان عمر بن الخطاب استعمل على الكوفة عمار بن ياسر على الحرب والصلاة، وابن مسعود على القضاء وبيت المال، وعثمان بن حنيف على الخراج.

ومن هنا أخذ الناس ولاية الحرب، وولاية الخراج، وولاية القضاء، فإن عمر بن الخطاب هو أمير المؤمنين، فلما انتشر المؤمنون، وغلبوا الكافرين على البلاد وفتحوها، احتاجوا إلى زيادة في الترتيب، فوضع لهم الديوان ديوان الخراج للمال المستخرج، وديوان للعطاء والنفقات للمال المصروف، ومصرّ لهم الأمصار....".

وكانت مواضع الأئمة وبجامع الأمة هي المساجد، فإن النبي ﷺ

أسس مسجده المبارك على التقوى، ففيه الصلاة، والقراءة والذكر، وتعليم العلم، والخطب والسياسة، وعقد الألوية والرايات وتأمير الأمراء، وتعريف العرفاء، وفيه يجتمع المسلمون، لما أهمهم من أمر دينهم ودنياهم. وكذلك عماله في مثل: مكة، والطائف، وبلاد اليمن، وغير ذلك من الأمصار والقرى، وكذلك عماله على البوادي، فإن لهم مجمعا فيه يصلون وفيه يساسون.

وكان الخلفاء والأمراء يسكنون في بيوتهم، كما يسكن سائر المسلمين في بيوتهم، لكن مجلس الإمام الجامع هو المسجد الجامع... ولما اتخذ سعد ابن أبي وقاص قصراً له بالكوفة، أحرقه عمر كراهية الاحتجاب عن الرعية.

فلما كانت إمارة معاوية احتجب لما خاف أن يقتال كما اغتيل علي، واتخذ المقاصير في المساجد ليصلي فيها ذو السلطان وحاشيته، واتخذ المراكب، فاستن به الخلفاء والملوك بذلك، فصاروا مع كونهم يتولون الحرب والصلاة بالناس، ويباشرون الجمعة والجماعة والجهاد، وإقامة الحدود، لهم قصور يسكنون فيها، ويغشاهم رؤوس الناس فيها، كما كانت "الخضراء" لبني أمية قبلي المسجد الجامع، والمساجد يجتمع فيها للعبادات والعلم ونحو ذلك أ.هـ^(١).

(١) انظر: الفتاوى الكبرى ٣٥/٣٨-٤٠ مع تصرف بسيط. والمراد بالخضراء: قصر معاوية في دمشق.

أولاً: أنواع الولايات الشرعية السلطانية عند ابن القيم:
 لم يفرد الإمام ابن القيم كتاباً مستقلاً في هذه الولايات السلطانية
 وأحكامها، كما فعل الإمام الماوردي وأبو يعلى الفراء الحنبلي، ولكن
 الإمام ابن القيم عدد الأسماء العرفية الاصطلاحية لهذه الولايات، وتحدث
 عن مقصودها، وعن مهمة كل وال، مهما صغرت أم كبرت مهمته.
 ومن أهم الأنواع التي ذكرها هي:

- ١- الخليفة
- ٢- الإمام
- ٣- الحاكم
- ٤- الوالي
- ٥- والي الأحداث
- ٦- والي المظالم
- ٧- والي الحسبة
- ٨- والي الحرب
- ٩- صاحب الديوان
- ١٠- العريف
- ١١- النقيب
- ١٢- المحتسب
- ١٣- القاضي

١٤- صاحب المستخرج والمنصرف (ولاية المال)

١٥- ولاية السر

١٦- الأمير

١٧- الحكم

١٨- الوزير

١٩- ولاية الاستيفاء

٢٠- ناظر البلد

وغير ذلك من الأسماء العرفية الاصطلاحية^(١).

وقد نص الإمام ابن القيم على هذه الأسماء العرفية الاصطلاحية في بعض كتبه، فقال:

"...ولاية الأمر -سواء سُمِّيَ قضاة، أو ولاية الأحداث، أو ولاية المظالم، أو غير ذلك من الأسماء العرفية الاصطلاحية"^(٢).

وقال: "...أفردت ولاية المظالم (بولاية خاصة)، والمتولي لها يسمى والي المظالم، (وولاية المال) قبضاً وصرفاً بولاية خاصة، والمتولي لذلك يسمى وزيراً، وناظر البلد والمتولي لإحصاء المال ووجوهه وضبطه، وتسمى ولايته (ولاية استيفاء)، والمتولي لاستخراجه ممن هو عليه، تسمى

(١) انظر: الطرق الحكمية: ١٠٣، ٢٤٥، ٢٤٧.

(٢) الطرق الحكمية: ١٠٣.

ولايته (ولاية السر)، والمتولي لفصل الخصومات وإثبات الحقوق، والحكم في الفروج والأنكحة، والطلاق والنفقات، وصحة العقود وبطلانها، هو المخصوص بالحاكم والقاضي،...^(١).

وقال: "من المتولين من يكون بمثلة الشاهد المؤمن، مثل صاحب الديوان... والنيب... والعريف... فهم بمنزلة الأمر المطاع... مثل: الأمير، والحاكم، والمحتسب..."^(٢).

أما بصدد الحديث عن ولاية الحسبة: فقد تطرق الإمام ابن القيم للحديث عنها مفصلاً. وهذا الحديث الذي ذكره الإمام ابن القيم وفصله في نهاية كتابه "الطرق الحكمية" من الصفحة (٢٤٥: ٢٩٤) فليراجع.

أما الخلافة، أو ولاية القضاء وغيرهما، فقد تعرض له بنبذات موجزة عن الخليفة، والقاضي، والحاكم، والمفتي وغيرهم. وقد ذكرت في الصفحات القادمة، جملة مما ذكره، لأنه لم يخصص كتاباً مفرداً لكل ولاية، بل جاء الحديث عنها عرضاً في ثنايا حديثه عن مواضع أخرى لا علاقة لها بموضوع السياسة الشرعية.

ولكن يُستفاد من هذه الكلمات المختصرة، المعرفة الدقيقة والنظرة الصائبة التي تصورها الإمام ابن القيم عن الولايات الشرعية، في ضوء

(١) الطرق الحكمية: ٢٤٦.

(٢) الطرق الحكمية: ٢٤٧.

السياسة الشرعية، وعلاقة السياسة بالولايات، وعلاقة الولايات بالسياسة، وهذه الآراء ما سنعرفه من خلال الصفحات القادمة.

أنواع الولايات الشرعية مجملة:

اعتنى العلماء بالحديث عن الولايات الشرعية وحصرها، ومن أوائل من صنف في ذلك: الإمامان العظيمان: أبو يعلى الفراء الحنبلي، والإمام أبو الحسن الماوردي الشافعي، وتلاههم علماء كثير بمصنفات عديدة بعضها شامل متخصص، والبعض الآخر مقصور على بعض جوانب هذه الولايات.

ومن أهم الكتاب التي أفردت في ذلك: كتاب لفقيه مالكي هو الشيخ أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي (ت: ٩١٤هـ)، فقد صنف كتاباً سماه: "الولايات"^(١).

وهذا عرض لأهم الولايات الشرعية، وسبق أن أشرنا إلى أهم الكتب المصنفة في السياسة الشرعية في مقدمة الرسالة.

أهم الولايات الشرعية كما ذكرها الونشريسي:

١- الولاية العظمى.

(١) طبع بالمطبعة الجديدة بالرباط سنة (١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م).

وانظر: مقدمة الأستاذ الخطابي في دراسته عن الونشريسي في مقدمة كتابه: إيضاح

المسالك إلى قواعد الإمام مالك ص: ٨٣-٨٤.

- ٢- ولاية الوزارة.
- ٣- ولاية القضاء.
- ٤- ولاية الشرطة.
- ٥- ولاية الإمارة على البلدان.
- ٦- ولاية المظالم.
- ٧- ولاية الإمارة على الجهاد.
- ٨- ولاية الحسبة والسوق.
- ٩- ولاية الرد.
- ١٠- ولاية المدينة.
- ١١- ولاية العقود والأنكحة والفسوخ.
- ١٢- ولاية التحكيم.
- ١٣- ولاية جباية الصدقة (الزكاة).
- ١٤- ولاية الخرص.
- ١٥- ولاية صرف النفقة (المال).
- ١٦- ولاية القسم والكتب والترجمة والتقدم.
- ١٧- ولاية الحكمين في جراء الصيد والمحكومين. اهـ.

ثانياً: المقصود من الولايات الإسلامية ومدارها:

بعد أن ذكر الإمام ابن القيم أهم أنواع الولايات الشرعية، حدد المقصود الذي لأجله شرعت الولايات الشرعية، وأخير بأن واجب الوالي

يتنوع بتنوع المنزلة التي نزل فيها هذا الوالي، وهي متفاوتة متباينة من جهة السلطة والتنفيذ والصلاحيات والواجبات وغيرها.

قال الإمام ابن القيم عن مقصود الولايات الشرعية:

"وجميع الولايات الإسلامية، مقصودها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر". لكن المتولين منهم من يكون بمنزلة الشاهد والمؤمن والمطلوب منه الصدق، مثل صاحب الديوان، الذي وظيفته: أن يكتب المستخرج والمصروف، والنقيب والعريف، الذي وظيفته: إخبار ولي الأمر بالأحوال، ومنهم من يكون بمنزلة الأمير المطاع: والمطلوب منه العدل، مثل الأمير والحاكم والمحاسب.

ومدار الولايات كلها على الصدق في الأخبار، والعدل في الإنشاء، وهما قرينان كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، قال تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾^(١). (الأنعام: ١١٥).

فمهمة الولاية تنحصر في أمرين مهمين، ذكرهما الإمام ابن القيم هما:

١ - الصدق في الأخبار:

فالولاية الذين منزلتهم منزلة الشاهد المؤمن، كالنقيب والعريف، وصاحب الديوان وغيرهم، فالمطلوب منهم: "الصدق في الأخبار" التي يوصلونها إلى ولي الأمر.

(١) الطرق الحكيمة: ٢٤٧. قارنه بالفتاوى الكبرى لابن تيمية ٦٦/٢٨-٦٧.

٢- العدل في الأحكام:

أما الولاة الذين منزلتهم منزلة الأمر المطاع، كالخليفة، والحاكم، ووالي الجيش، والقاضي، والمحاسب، وغيرهم، فالمطلوب منهم: "العدل في الإنشاء".

وأيضاً إلى هذا المذهب ذهب الإمام ابن تيمية حين قال: "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فرض على الكفاية، والولايات كلها دينية، مثل إمرة المؤمنين، وما دونها من ملك أو وزارة، أو ديوانية سواء كانت كفاية خطاب، أو كتابة حساب لمستخرج، أو مصروف في أرزاق للمقاتلة وغيرهم، ومثل إمارة الحرب، أو قضاء، أو حسبة، وفروع هذه الولايات إنما شرعت بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"^(١). وما دام أن مهمة الولاة والحكام منحصرة في الصدق بالأخبار والشهادة، والعدل في الأحكام والأقضية، كل بحسب مهمته، وكل بحسب سلطته التي فوضها ولي الأمر له. فيجب على كل واحد منهم تحري الصدق والعدل في كل صغيرة وكبيرة.

ثالثاً: أنواع مرتبة الأعلام والأخبار:

تحدث الإمام ابن القيم عن مرتبة الإعلام والإخبار التي ذكر أنها إحدى مهمات بعض الولاة، كالنقيب والعريف، ووالي الإنشاء والكتابة،

(١) الفتاوى الكبرى ٨١/٢٨.

ووالي الاستيفاء والمستخرج والمنصرف "المالية"، وحدد نوعي هذه المرتبة.
فقال:

أما مرتبة الإعلام والأخبار فنوعان^(١):

١- إعلام بالفعل.

٢- إعلام بالقول.

وقال: "إن هاتين الصفتين صفات لازمة لكل معلم لغيره بأمر: تارة يعلمه بقوله، وتارة يعلمه بفعله". ثم ذكر الأمثلة على ذلك.

مثال النوع الأول: "الأعلام بالفعل".

"من جعل داراً مسجداً، وفتح أبوابها لكل من دخل فيها، وأذن في الصلاة فيها. (أعلم بفعله هذا) أنها وقف، وإن لم يتلفظ به".

أما النوع الثاني: "الأعلام بالقول".

"هو: ما أرسل الله به رسله وأنزله في كتبه مما قد علم بالاضطرار أن جميع الرسل أخبروا عن الله أنه شهد لنفسه بأنه لا إله إلا الله، وأخبر بذلك وأمر عباده أن يشهدوا به"^(٢).

رابعاً: الخليفة والاستخلاف:

حكى الإمام ابن القيم، خلاف الفقهاء. هل يجوز أن يقال: فلان

(١) التفسير القيم: ١٧٦، نقل هذا النص: ابن أبي العز، شارح الطحاوية ٤٥/١.

(٢) التفسير القيم: ١٧٦، نقل هذا النص: ابن أبي العز، شارح الطحاوية ٤٥/١.

خليفة الله في أرضه أم لا؟

وذكر ابن القيم آراء العلماء^(١). فقال: إن بعض العلماء منع ذلك^(٢)، والبعض الآخر أجاز ذلك، وهذا عرض لما ذكره.

الرأي الأول:

ذكر ابن القيم أدلة المجيزين. فقال:

احتج أصحاب هذا المذهب (بالأدلة التالية):

١- بقوله تعالى للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: ٣٠).

٢- واحتجوا بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ﴾ (الأنعام: ١٦٥). وهذا خطاب لنوع الإنسان.

٣- وبقوله تعالى: ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ﴾ (النمل: ٦٢).

٤- وبقول موسى لقومه: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوُّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ (الأعراف: ١٢٩).

٥- وبقول النبي ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ مِمَّنْ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ، وَمَسْتَخْلَفُكُمْ فِيهَا فَنَظَرُ كَيْفَ تَعْمَلُونَ، فَاتَّقُوا الدُّنْيَا وَاتَّقُوا النَّسَاءَ».

(١) مفتاح السعادة ١/١٥٣، ١٥١، قارنه بالفتاوى الكبرى لابن تيمية ٤٢/٣٥-٤٦.

(٢) أدب القاضي للخصاف بشرح ابن مازة ١/١٦٣. والأذكار للنووي: ٣١٠.

٦- واحتجوا بقول الراعي يخاطب أبا بكر رضي الله عنه:

أخليفة الرحمن إنا معشر حنفاء نسجد بكرة وأصيلاً
عرب نرى لله في أموالنا حق الزكاة منزلاً تنزيلاً

الرأي الثاني:

ذكر ابن القيم أن طائفة منعت هذا الإطلاق، وقالت: "لا يقال لأحد أنه خليفة الله، فإن الخليفة إنما يكون عمن يغيب ويخلفه غيره، والله تعالى شاهد غير غائب، قريب غير بعيد، راء سامع، فمحال أن يخلفه غيره، بل هو سبحانه الذي يخلف عبده المؤمن، فيكون خليفة كما قال النبي ﷺ في حديث الدجال: «إن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه دونكم، وإن يخرج ولست فيكم فكل امرئ حجيغ نفسه، والله خليفتي في كل مؤمن». والحديث في الصحيح.

وفي مسلم أيضاً من حديث عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ كان يقول إذا سافر: «اللهم أنت الصاحب في السفر، والخليفة في الأهل...» الحديث.

وفي الصحيح أن النبي ﷺ قال: «اللهم اغفر لأبي سلمة، وارفع درجته في المهديين، واخلفه في أهله».

فإن الله تعالى هو خليفة العبد، لأن العبد يموت فيحتاج إلى من يخلفه في أهله، وقالوا: ولهذا أنكر الصديق رضي الله عنه من قال له: يا خليفة الله: قال:

لست بخليفة الله، ولكني خليفة رسول الله وحسبي ذلك.
 وقالوا: وأما قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾، فلا خلاف
 أن المراد به آدم وذريته، وجمهور أهل التفسير من السلف والخلف على أنه
 جعل خليفة عمن كان قبله في الأرض. قيل: عن الجن الذين كانوا
 سكانها... وقيل عن الملائكة الذين سكنوها بعد الجن، وقصتهم مذكورة
 في التفاسير.

أما قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ﴾ فليس المراد به
 خلائف عن الله، وإنما المراد به: أنه جعلكم يخلف بعضهم بعضاً، فكلما
 هلك قرن، خلفه قرن، إلى آخر الدهر.

ثم قيل: إن هذا خطاب لأمة محمد ﷺ خاصة، أي: جعلكم خلائف
 الأمم الماضية فهلكوا، وورثتم أئمتهم الأرض من بعدهم.
 ولا ريب أن هذا الخطاب للأمة: والمراد به: نوع الإنسان الذي
 جعل الله أباهم خليفة عمن قبله، وجعل ذريته يخلف بعضهم بعضاً إلى
 قيام الساعة.

ولهذا جعل هذا آية من آياته، كقوله تعالى: ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا
 دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ﴾. أما قول موسى لقومه:
 ﴿وَيَسْتَخْلِفْكُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ فليس ذلك استخلافاً عنه، وإنما استخلاف عن

فرعون وقومه، أهلكهم، وجعل قوم موسى خلفاء من بعدهم، وكذا قول النبي ﷺ: «إن الله مستخلفكم في الأرض»، أي: عن الأمم التي تهلك وتكونون أنتم خلفاء من بعدهم.

قالوا: وأما قول الراعي: فقول شاعر. قال قصيدة في غيبة الصديق لا يدرى أبلغت أبا بكر أم لا، ولو بلغت، فلا يعلم أنه أقره على هذه اللفظة أم لا؟ لكنها تدل على أن هذا الاستعمال كان معروفاً لدى الصدر الأول دون نكير، ويمكن أن يحمل قول أبي بكر: "لست بخليفة الله، ولكني خليفة رسول الله"، على أنه من باب الورع والتواضع.

اختيار ابن القيم:

أوضح الإمام ابن القيم اختياره، ومحصل القول فيما ذهب إليه فقال: "قلت: إن أريد بالإضافة إلى الله أنه خليفة عنه. فالصواب: قول الطائفة المانعة منها، وإن أريد بالإضافة، أن الله استخلفه عن غيره، ممن كان قبله، فهذا لا يمنع فيه الإضافة، وحقيقتها: خليفة الله الذي جعله الله خلفاً عن غيره.

وبهذا يتخرج الجواب: عن قول أمير المؤمنين: أولئك خلفاء الله في أرضه، فإن قيل: هذا لا مدح فيه، لأن هذا الاستخلاف عام في الأمة وخلافة الله التي ذكرها أمير المؤمنين: خاصة بخواص الخلق.

فالجواب: أن الاختصاص المذكور، أفاد اختصاص إضافة، والإضافة

هنا للتشريف، والتخصيص، كما أضاف الله العبادة إليه كقوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾. ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾، ونظائرها كثيرة.

ومعلوم أن كل الخلق عباد الله، فخلقاء الأرض كالعباد في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾، ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ﴾، وخلقاء الله في قوله: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾، ونظائره كثيرة.

وحقيقة اللفظة: إن الخليفة: هو الذي يخلف الذاهب، أي: يجيء بعده. يقال: خلف فلان فلاناً. وأصلها: خليف، بغير هاء، لأنها فاعيل بمعنى: فاعل، كالعليم والقدير، فدخلت التاء للمبالغة في الوصف، كراويه وعلازمة. ولهذا جمع جمع فاعيل، فقليل: خلّفاء، كشریف وشرفاء، وكریم وكرماء، ومن راعى لفظه بعد دخول التاء عليه جمعه على فعائل، فقال: خلّائف، كعقيلة وعقائل، وظريفة وظرائف، وكلاهما ورد به القرآن، وهذا قول جماعة من النحاة.

والصواب: أن التاء: إنما دخلت هنا للعدل عن الوصف إلى الاسم، فإن الكلمة صفة في الأصل، ثم أجريت مجرى الأسماء، فألحقت التاء لذلك. كما قالوا: نطيحة بالتاء، فأجروها صفة، وقالوا: شاة نطيح، كما يقولون: كف خضيب، وإلا فلا معنى للمبالغة في خليفة حتى تلحقها تاء

المبالغة^(١). والله أعلم.

هذا الاختيار الذي ذهب إليه بعد أن أشبع المسألة بحثاً واستقصاءً، من كافة الوجوه، وهو من أوسع المباحث في هذه اللفظة بحسب ما اطلعت عليه من المصادر، فقد تعرض لها الماوردي وغيره، ولم يزد في الحديث عن السطر والسطرين. وهذه اللفظة جديرة بهذا الاستقصاء، وما ذهب إليه ابن القيم من اختيار، هو الرأي الوسط في نظرنا في هذه المسألة، وهي من الألفاظ المشتركة في الألفاظ المختلفة في الحقيقة، الممتنعة من الالتباس بوجود الشواهد الحسية والعقلية والشرعية... لهذا لا مانع من إطلاقها عند أمن اللبس. والله أعلم.

وقد ذهب الإمام ابن تيمية إلى أنه: "يجوز تسمية من بعد الخلفاء الراشدين: "خلفاء"، وإن كانوا ملوكاً، ولم يكونوا خلفاء الأنبياء بدليل ما رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: «كانت بنو إسرائيل يسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وأنه لا نبي بعدي، وستكون خلفاء فتكثر، قالوا: فما تأمرنا؟ قال: وفوا بيعة الأول فالأول، ثم أعطوهم حقهم، فإن الله سائلهم ما استرعاهم».

فقوله: «فتكثر»، دليل على من سوى الراشدين، فإنهم لم يكونوا كثيراً، وأيضاً قوله: «أوفوا بيعة الأول فالأول»، دليل على أنهم يختلفون،

(١) مفتاح دار السعادة ١٥١/١-١٥٣.

والراشدون لم يختلفوا، وقوله: «فأعطوهم حقهم فإن الله سائلهم عما استرعاهم»، دليل على مذهب أهل السنة في إعطاء الأمراء حقهم من المال والمغنم...".

وقال: "... إن مصير الأمر إلى الملوك، ونوابهم من الولاة والقضاة والأمراء، ليس لنقص فيهم فقط، بل لنقص في الراعي والرعية جميعاً، فإنه كما قيل: كما تكونون يولي عليكم..."^(١).

فالخلافة الواقعة بعد النبوة، خلافة في الإمارة، وأما الكمال ففي خلافة النبوة، لهذا نجد الخلافة بعدها مشوبة بالولاية والإمارة والملك، والنصوص الموجبة لنصب الأئمة والأمراء، ملزمة بوجوب الحكم، وعلى قدر اقتراب الخليفة من خلافة النبوة، يكون له الكمال والسداد في السياسة الراشدة في الأموال والدماء والبلاد والعباد.

خامساً: الإمام الأعظم "الخليفة" واحد غير متعدد:

هذا الأمر — وهو وجوب أن يكون الإمام الأعظم، والخليفة والحاكم المطلق، واحداً غير متعدد في جميع بلاد الإسلام، وهذا ما ذكره أكثر الفقهاء، وهو من أصول الشريعة. ولكن ما هي الحكمة في ذلك؟
تطرق الإمام ابن القيم إلى هذه الحكمة والحديث عنها. فقال: "إن الشارع أمر بالاجتماع على إمام واحد في الإمامة الكبرى، وفي الجمعة،

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٢٠/٣٥.

والعيدين والاستسقاء، والخوف، مع كون صلاة الخوف بإمامين أقرب إلى حصول صلاة الأمن، وذلك سداً لذريعة التفرق، والاختلاف والتنازع، وطلباً لاجتماع القلوب، وتآلف الكلمة، وهذا من أعظم مقاصد الشرع، وقد سد الذريعة إلى ما يناقضه بكل طريق، حتى في تسوية الصف في الصلاة، لئلا تختلف القلوب وشواهد ذلك أكثر من أن تذكر^(١).

لله درك، فمن رأى حال المسلمين اليوم، عرف عظمة الشريعة الغراء، ومقاصدها السامية، ونحن بأمس الحاجة اليوم إلى تطبيق هذه القواعد والمقاصد.

سادساً: ولاية الأمر عند الإمام ابن القيم:

من هم ولاية الأمر؟

أجاب على هذا التساؤل المهم الإمام ابن القيم، وذكر آراء الفقهاء بالتفصيل. فقال الإمام ابن القيم^(٢) في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾:

"وفسير أولي الأمر في هذه الآية الكريمة بمعنيين هما:

الأول:

هم الفقهاء والعلماء، أهل الدين، الذي يعلمون الناس دينهم،

(١) أعلام الموقعين ٣/١٥٧.

(٢) مفتاح دار السعادة: ١٤٩ (ربيع).

أوجب الله تعالى طاعتهم. قاله ابن عباس. وهذا قول: مجاهد، والحسن والضحاك، وإحدى الروایتين عن أحمد.

الثاني:

هم الأمراء. وهو قول: ابن زيد، وإحدى الروایتين عن ابن عباس وأحمد.

رأي الإمام ابن القيم:

قال: "والآية تناولهما جميعاً، فطاعة ولاية الأمر واجبة إذا أمروا بطاعة الله ورسوله، وطاعة العلماء كذلك"^(١).

لهذا سأفصل القول — كما ذكره الإمام ابن القيم عن هذا الصنف الأول من ولاية الأمر، وهم: العلماء الذين قال فيهم: "فالعالم بما جاء به الرسول العامل به، أطوع في أهل الأرض من كل أحد، فإذا مات أحيا الله ذكره، ونشر له في العالمين أحسن الثناء، فالعالم بعد وفاته ميت، وهو حيّ بين الناس، والجاهل في حياته حيّ وهو ميت بين الناس".

ثم أثنى على العلماء العاملين بحسن الذكر بعد الموت. فقال: "ومن تأمل أحوال أئمة الإسلام كأئمة الحديث والفقه، كيف وهم تحت التراب وهم في العالمين كأئمة أحياء بينهم، لم يفقدوا منهم إلا صورهم، وإلاّ

(١) مفتاح دار السعادة: ١٤٩ (ربيع).

وانظر: الفقيه والمتفقه ٢٧/١ بتصرف.

فذكرهم وحديثهم، والثناء عليهم غير منقطع، وهذه هي الحياة حقاً، حتى عدّ ذلك حياة ثانية، كما قال المتنبي:

ذكر الفتى عيشة الثاني وحاجته ما فاته وفضول العيش أشغال

ثم قسم العلماء على أربعة أصناف. هم^(١):

الصنف الأول:

هو: من أوتي ذكاء وحفظاً، ولكن مع ذلك لم يؤت الذكاء، فهو يتخذ العلم الذي هو آلة الدين آلة الدنيا، يستحليها به، ويتوسل العلم إليها ويجعل البضاعة التي هي متجر الآخر متجر الدنيا، وهذا غير آمن على ما حمّله من العلم، ولن يجعله الله إماماً فيه قط.

الصنف الثاني:

وهو: المنقاد الذي لم يثلج به صدره، ولم يطمئن به قلبه بل هو ضعيف البصيرة فيه، لكنه منقاد لأهله. وهذه حال أتباع الحق من مقلديهم، وهؤلاء وإن كانوا على سبيل النجاة، فليسوا من دعاة الدين، وإنما هم من مكثري سواد الجيش لا من أمرائه وفرسانه... لضعف علمه، وقلة بصيرته إذا وردت على قلبه أدنى شبهة قدحت فيه الشك والريب، بخلاف الراسخ في العلم لو وردت عليه من الشبه بعدد أمواج البحر، ما أزال يقينه ولا قدحت فيه شكاً.

(١) انظر: مفتاح دار السعادة: ١٥١-١٥٥.

الصنف الثالث:

هو: رجل نهمته في نيل لذته، فهو منقاد لداعي الشهوة، أين كان ولا ينال درجة وراثته النبوة مع ذلك، ولا ينال العلم إلاّ بهجر اللذات، وتطبيق الراحة. قال مسلم في صحيحه: قال يحيى بن أبي كثير: "ولا ينال العلم براحة الجسم". وقال إبراهيم الحري: "أجمع عقلاء كل أمة أن النعيم لا يدرك بالنعيم، ومن آثر الراحة فاتته الراحة، فما لصاحب اللذات، وما لدرجة ورثة الأنبياء.

الصنف الرابع:

هو: وارث الأموال. وقال عنهم: من حرصه وهمة في جمع الأموال وتثميرها وادخارها، فقد صارت لذته في ذلك، وفني بها عما سواه، فلا يرى شيئاً أطيب له مما هو فيه، فأين هذا ودرجة العلم؟ فهؤلاء الأصناف الأربعة، ليسوا من وعاء الدين، ولا من أئمة العلم، ولا من طلبته الصادقين في طلبه.

الرأي المختار:

العلماء القادة الساسة ورثة الأنبياء:

ثم ذكر هؤلاء الصفوة، بعد أن ذكر الأصناف الأربعة الذين ينتسبون إلى العلم، وهم ليسوا منه في شيء، وهم القادة الساسة، كما هو رأي بعض العلماء الذي سبق ذكرهم في تفسير "أولي الأمر". فقال عنهم: "هذه الأمة أكمل الأمم، وخير أمة أخرجت للناس، ونبيها خاتم

النبيين، لا نبي بعده، فجعل الله العلماء فيها، كلما هلك عالم، خلفه عالم، لئلا تطمس معالم الدين، وتخفى أعلامه، وكانت بنو إسرائيل كلما هلك نبي، خلفه نبي، فكانت تسوسهم الأنبياء، والعلماء لهذه الأمة كالأنبياء في بني إسرائيل.

ففي الحديث الآخر: يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، وهذا يدل على أنه لا يزال محمولاً في القرون قرناً بعد قرن.

وفي صحيح أبي حاتم، من حديث الخولاني قال: "قال رسول الله ﷺ: «لا يزال الله يغرس في هذا الدين غرساً يستعملهم في طاعته». وغرس الله، هم أهل العلم والعمل، فلو خلت الأرض من عالم خلت من غرس الله" (١).

هذه خلاصة رأي الإمام ابن القيم في العلماء الذين يسوسون العالم، ولا يمكن أن يخلي الله منهم قرناً، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، فغرس الله دائم إلى قيام الساعة.

سابعاً: من هو الحاكم؟

لقد جعل الإمام ابن القيم ضابطاً لتحديد مفهوم الحاكم عنده. وهذه القاعدة هي:

(١) مفتاح دار السعادة: ١٥٦ (ربيع).

"أن هذا الاسم يتناول كل حاكم بين اثنين، وقضى بينهما، وأدخل أصحاب كل الولايات تحت قوله تعالى: ﴿لَإِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ (النساء: ٥٨).
وتحت قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوْا النَّاسَ وَآخِشُوا وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ (المائدة: ٤٤).
وقوله: ﴿فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (المائدة: ٤٥).
وقوله: ﴿فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (المائدة: ٤٧).
وقوله: ﴿وَأَنْ أَحْكَمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ (المائدة: ٤٩)"^(١).

ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية ما نصه:

"إن حكم الله تبارك وتعالى شامل لكل الخلائق، وعلى كل من ولي أمر الأمة أو حكم بين اثنين أن يحكم بالعدل والقسط"^(٢).

ثامناً: الفروق بين الإمام والقاضي والمفتي:

تحدث الإمام ابن القيم عن هذه الفروق الدقيقة بين الإمام - وهو الخليفة الأعظم -، والقاضي، والمفتي، وذلك من خلال أفعال الرسول ﷺ

(١) الطرق الحكمية: ٢٤٦. وانظر: الفروق للثعالبي ص: ١٨٣.

(٢) الفتاوى الكبرى: ٣٨٩/٣٥.

وأقواله. وذلك لاختلاف الأحكام الشرعية المأخوذة من تصرفات النبي ﷺ بموجب هذه الولايات الإسلامية العظيمة، وقد بنى الفقهاء على كل تصرف من هذه التصرفات الثلاثة حكماً مغايراً للتصرف الآخر، وتحدث الإمام ابن القيم عن مأخذ النزاع هنا. فقال:

"ومأخذ النزاع أن النبي ﷺ كان هو الإمام والحاكم والمفتي والرسول. فقد يقول بمنصب الرسالة، فيكون شرعاً عاماً إلى يوم القيامة. كقوله: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد». وقوله: «من زرع في أرض قوم بغير إذنهم فليس له من الزرع شيء، وله نفقته». وكحكمه بالشاهد واليمين، وبالشفعة فيما لم يقسم"^(١).

هذا النوع الأول بموجب الرسالة، ثم تطرق إلى النوع الثاني، وهو الحكم بمنصب الفتوى. فقال:

"وقد يقول بمنصب الفتوى كقوله لهند بنت عتبة -أمراة أبي سفيان وقد شكت زوجها، وأنه لم يعطها ما يكفيها-: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف». فهذه فتيا لا حكم، إذ لم يدع بأبي سفيان، ولم يسأله عن جواب الدعوى، ولا سألها البينة.

ثم تطرق في الحديث عن النوع الثالث وهو الحكم الصادرة بموجب الإمامة، فقال:

(١) زاد المعاد ٣/٤٨٩-٤٩١.

"وقد يقول بمنصب الإمامة: فيكون مصلحة للأمة في ذلك الوقت، وذلك المكان، وعلى تلك الحال، فيلزم من بعده من الأئمة مراعاة ذلك على حسب المصلحة التي راعاها النبي ﷺ زماناً ومكاناً وحالاً، كقوله ﷺ: «من قتل قتيلاً فله سلبه». هل قاله بمنصب الإمام؟ فيكون حكمه متعلقاً بالأئمة، أو بمنصب الرسالة والنبوة، فيكون شرعاً عاماً.

وكذلك قوله: «من أحيأ أرضاً ميتة فهي له». هل هو شرع عام لكل أحد، أذن فيه الإمام، أم لم يأذن، أو هو راجع إلى الأئمة فلا يملك إلا بالإحياء والإذن"^(١).

خلاصة آراء الإمام ابن القيم في هذه الفروق:

إن الإمام ابن القيم بهذه الآراء أرسى قواعد ثابتة مستمرة معتبرة يجب على كل إنسان حاكم وغيره العمل بمقتضاها، وملاحظتها حتى لا نخطئ في كثير من الأحكام الشرعية، وهي:

أولاً:

إن كل حكم صدر من الرسول الأعظم صلوات الله وسلامه عليه بموجب الرسالة والنبوة، هو حكم عام لكل أحد، ثابت لا يتغير بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال، إلى يوم القيامة.

(١) المصدر السابق.

ثانياً:

كل حكم صدر بموجب منصب الفتيا من أحد المفتين، هو حكم فتيا غير ملزم، والمسلم يأخذ منه ويدع حسب الواقعة، وحسب فتوى أصدق وأوثق المفتين عنده. في أي زمان أو مكان، أما الفتوى من النبي ﷺ، فهي شرع لازم مثل كافة أخباره صلى الله عليه وسلم.

ثالثاً:

كل حكم صدر منه صلى الله عليه وسلم بموجب الإمامة العظمى، فهو مناط بالحكام، فلا بد من اعتبار إذن الإمام فيه، ويجب على الإمام مراعاة الأحوال، والأزمة والأمكنة التي راعاها رسول الله ﷺ في معظم أحكامه السياسية في الحرب والسلم، وفي كل الأحوال، لأنها سياسات جزئية متغيرة حسب المصلحة الراجحة.

تاسعاً: اختصاصات الحاكم الشرعي وصفاته عند ابن القيم:

لقد وسع الإمام ابن القيم مفهوم الحاكم، فأطلقه على كل من حكم بين اثنين، وجعل الإمام الأعظم "ال خليفة" حاكماً، وجعله في الذروة، وتدرج بهذا المسمى حتى وصل به إلى المُحَكِّم، الذي يحكم بين اثنين، وأنهى به هذه السلسلة.

وأناط البيئة بالحاكم، مهما كان هذا الحاكم، وتوسع في مفهوم البيئات. قال الإمام ابن القيم:

"إن الحاكم يحكم بالحجة التي ترجح الحق إذا لم يعارضها مثلها،

والمطلوب منه ومن كل من يحكم بين اثنين أن يعلم ما يقع، ثم يحكم فيه بما يجب، فالأول مداره على الصدق، والثاني مداره على العدل، ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾^(١).
 من هذا النص تلمس أن "الحاكم مطلوب منه أولاً: العلم بالواقعة كما وقعت، والعلم بما يحصل بالأخبار، لأن الخير يدور مع الصدق وجوداً وعدماً. الثاني: الحكم بالواقعة، ولا حكم إلاّ بالبينّة، ولا بينة إلاّ البينة العادلة، أما الجائزة فوجودها كعدمها، بل مثلها كمن يصب على النار زيتاً".

وقال ابن القيم:

"فالبينات تظهر لعباده العلم، وبأمره وشرعه، يحكم بين عباده والحكم: إما ابتداءً، أو إنشاءً. فلا ابتداء: إخبار وإثبات، وهو شهادة. والإنشاء: أمر ونهي وتحليل وتحريم. والحاكم فيه ثلاث صفات:

- ١- فمن جهة الإثبات هو شاهد.
 - ٢- ومن جهة الأمر والنهي هو مفت.
 - ٣- ومن جهة الإلزام بذلك هو سلطان.
- وأقل ما يشترط فيه صفات الشاهد باتفاق العلماء، لأنه يجب عليه

(١) أعلام الموقعين ١/١٠٥.

الحكم بالعدل، وذلك يستلزم أن يكون عدلاً في نفسه، فأبو حنيفة: لا يعتبر إلاّ العدالة، والشافعي وطائفة من أصحاب أحمد: يعتبرون معها الاجتهاد. والإمام أحمد: يوجب تولية الأصلح، فالأصلح من الموجودين، وكل زمان بحسبه، فيقدم الأحسن ديناً العدل، على الأعلّم الفاجر، وقضاة السنة على قضاة الجهمية، وإن كان الجهمي أفقه، ولما سأله المتوكل عن القضاة أرسل إليه: درجاً مع وزير يذكر فيه توليه أناس وعزل آخرين، وأمسك عن أناس، وقال: لا أعرفهم، وروجع في بعض من سمى، لقلّة علمه. فقال: لو لم يولوه لولوا فلاناً، وفي توليته مضرة على المسلمين، وكذلك أمر أن يتولى على الأموال الدّين السني، دون الداعي إلى التعطيل، لأنه يضر الناس في دينهم، وسئل عن رجلين. أحدهما: أنكى في العدو مع شربه الخمر. والآخر: أدين. فقال: يُغزى مع الأنكى في العدو، لأنه أنفع للمسلمين.

وبهذا قضت سنة رسول الله ﷺ، فإنه كان يولي الأنفع للمسلمين على من هو أفضل منه، كما ولي خالد بن الوليد من حين أسلم، على حروبه لنكايته في العدو، وقدمه على السابقين من المهاجرين والأنصار، مثل عبد الرحمن بن عوف، وسالم مولى أبي حذيفة، وعبد الله بن عمر، وهؤلاء ممن أنفق من قبل الفتح وقاتل، وهم أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا، وخالد ممن أنفق من بعد الفتح وقاتل، فإنه أسلم بعد صلح الحديبية، هو وعمرو بن العاص، وعثمان بن طلحة الحجي، ثم إنه

لما فعل مع بني خزيمة ما تبرأ النبي ﷺ منه، حين رفع يديه إلى السماء وقال: «اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد». ومع هذا فلم يعزله، وكان أبو ذر من أسبق السابقين، وقال له: «يا أبا ذر إني أراك ضعيفاً، وإني أحب لك ما أحب لنفسي، لا تأمرنّ على اثنين، ولا تولين مال يتيم».

وأمر عمرو بن العاص على غزوة ذات السلاسل، لأنه كان يقصد أخواله بني عذره، فعلم أنهم يطيعونه ما لا يطيعون غيره للقرابة، وأيضاً فلحسن سياسة عمرو وخبرته وذكائه ودهائه، فإنه كان أدهى العرب، ودهاة العرب أربعة هو أحدهم، ثم أردفه بأبي عبيدة. وقال: «تطاوعا ولا تختلفا». فلما تنازعا فيمن يصلي سلم أبو عبيدة لعمرو، فكان يصلي بالطائفتين، وفيهم أبو بكر.

وأمر أسامة بن زيد مكان أبيه، لأنه مع كونه خليفاً للإمارة، أحرص على طلب ثأر أبيه من غيره، وقدم أباه زيداً في الولاية على جعفر ابن عمه، مع أنه مولى، ولكنه أسبق الناس إسلاماً قبل جعفر، ولم يلتفت إلى طعن الناس في إمارة أسامة بن زيد. وقال: «إن تطعنوا في إمارة أسامة فقد طعنتم في إمارة أبيه من قبل، وأيم الله إن كان خليفاً للإمارة ومن أحب الناس إليّ».

وأمر خالد بن سعيد بن العاص وإخوته، لأنهم من كبراء قريش وساداتهم، ومن السابقين الأولين، ولم يتول أحد بعده، والمقصود: أن هديه صلى الله عليه وسلم تولية الأنفع، وإن كان غيره أفضل منه،

والحكم بما يظهره الحق، ويوضحه إذا لم يكن هناك أقوى منه يعارضه، فسيرته تولية الأنفع، والحكم بالأظهر^(١).

خلاصة ونتائج آراء ابن القيم في أنواع الحكم والحكام:

خلص الإمام ابن القيم إلى أن مصالح الناس الدنيوية والأخروية، لا تتم إلا بالسياسة العادلة، والسياسة العادلة تكون بتنفيذ شرع الله عز وجل، والمنفذ لهذا الشرع هو الحاكم المسلم، وهو الإمام الأعظم، أو نوابه في البلدان الإسلامية، وأن التنفيذ يدور على محورين هما:

١- العلم بوقوع الحوادث، وهذا مداره على الخير الصادق.

٢- الحكم فيها بعد الوقوع، وهذا مداره على البيئة العادلة.

كما نصت عليه الآية الكريمة: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ والله هو العليم الحكيم.

ومنها تطرق إلى أن الحاكم لا بد له وأن يتفحص أمور الناس لينظر مصالحهم ويقضي بها، وذلك عن طريق البيئات، والشهادات، لأن بهذه الطريق يظهر للحكام العلم، وأن يأمرُوا ويحكمُوا بشرع الله بين العباد.

والحكم لا بد وأن يكون بأحد أمرين. هما:

١-الإبتداء: وهو إخبار وإثبات، وهو الشهادة.

(١) أعلام الموقعين ١/١٠٥-١٠٧.

٢- الإنشاء: وهو الأمر والنهي، والتحليل والتحريم.

والحاكم المسلم فيه جماع هذه الأمور، فهو:

١- من جهة الإثبات: هو شاهد.

٢- من جهة الأمر والنهي: هو مفت.

٣- من جهة الإلزام: هو ذو سلطان.

فهذه الأمور هي جماع السياسة العادلة، والحكومة الرشيدة.

ثم إن معرفة المصالح والمفاسد، قد وضحتها الشريعة الكاملة، وأسندت تحصيلها للأصلح مع البعد عن المفسد من الناس، ولكن قد يدب فيما بينهم التنازع في استيفاء الحقوق، وقد يقع التظالم فيما بينهم، فجعل الله القيادة إلى الحكام، لإصلاح ما بينهم، لأنه مع الفساد ينتهي العالم أجمع، ولا تكون هناك لا دولة ولا أمة ولا مكان ولا حكم.

وتحصيل هذه الحقوق، إما أن يكون بالتراضي أو التقاضي عند الحكام في حالة التغالب، أو عند نوابهم، وهذا سبيله الفصل، والفصل فيه من قبل القضاء، "بما عرف بنظام القضاء"، ولا بد فيه من دعاوى والبيانات والشهادات كما هو معروف في بابه.

وقد يكون هنالك تقصير في الواجبات التي أمر الله بها، أو اعتداء على المصالح العامة التي تهم أمر الأمة جمعاء، والإصلاح بهذه الحقوق يكون عن طريق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لأن في ذلك بقاء الأمة.

وهذا الإصلاح إما أن يكون عن طريق التطوع، أو عن طريق الإلزام، وسبيل الإلزام فيه، عن طريق الاحتساب، وهو ما عرف بنظام (الحسبة)، وهذا لا يحتاج إلى دعاوى، بل يحتاج إلى البينات والشواهد، والشهادات والمدعى فيه شاهد، والحاكم فيه قاضي ومفت وملزم. وبما أن الحاكم المسلم فرض لازم عليه الفصل بين الناس والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يستطيع بمفرده القيام بشئون الأمة اتخذ الوزراء والأعوان والأمراء والقضاة والحكام، للفصل بين الناس وإقامتهم على سبيل الحق والرشاد، والإصلاح والعدل، وبهذا يتم قيام أمر الله، واستمراره إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. ويجمع كل هؤلاء مسمى الولاية، فمن هو الوالي الأمثل؟

الولاية تكون للأمثل فالأمثل حسب الحاجة والمصلحة الراجحة: الولاية الشرعية للحاكم أو القاضي، أو المفتي وغيرهم من أهل الوظائف الشرعية، نظر إليهم الإمام ابن القيم نظرة العالم الحريص على مصلحة الأمة، العليم بالوقائع والأحوال، وتقلب الدهور والعصور، مع الإحاطة الدقيقة بفهم مقصود السياسة الشرعية، لهذا نظر إليهم في مختلف الأحوال.

وقد مرّ معنا في المبحث السابق، صفات الحاكم الشرعي، وأهم مقوماته وأنه يجعل لكل ولاية ما يناسبها من العمال والولاية. ولكن قد يندر في البلد الواحد وجود أهل للولاية كامل الشروط،

فماذا يفعل الحاكم؟

أشار الإمام ابن القيم إلى هذه الواقعة، فقال:

"إذا لم يجد السلطان من يوليه، إلا قاضياً عارياً من شروط القضاء لم يعطل البلد عن قاضي، وولى الأمثل فالأمثل"^(١). وكذلك المفتي مثله... .

وقال أيضاً في حق الشاهد: "لو كان الفسق هو الغالب على أهل تلك البلد، وإن لم تقبل شهادة بعضهم على بعض، وشهادته له، تعطلت الحقوق وضاعت قبل شهادة الأمثل فالأمثل"^(٢).

كما هو الحال في عصرنا، لو أردت تطبيق شروط الشاهد المدونة في كتب الفقهاء من غير مراعاة لأحوال العصر.

وأجرى الإمام ابن القيم هذه القاعدة في كل الشهادات التي يضيق فيها إكمال النصاب الشرعي المحدد، والأمر كلما ضاق اتسع للحاجة والضرورة، فقال ابن القيم:

"ونظير هذا لو شهد بعض النساء على بعض بحق في بدن، أو عرض أو مال وهنّ منفردات، بحيث لا رجل معهن، كالحمامات والأعراس، قبلت شهادة الأمثل فالأمثل منهم"^(٣). لأنه لو قيل: لا تقبل شهادات

(١) أعلام الموقعين ٤/ ١٩٧.

(٢) المصدر السابق.

(٣) أعلام الموقعين ٤/ ١٩٧.

النساء في مثل هذه الحقوق، في مثل هذه المواضع، لكانت هذه الأماكن وسيلة للقتل والسرقة وغيرها من الجرائم التي لا تقبل فيها شهادات النساء، وحرص كثير من المجرمين على تنفيذ جرائمه في مثل هذه المواضع من ذكر أو أنثى.

لهذا قال ابن القيم: "ولا يضيع الله ورسوله حق المظلوم، ولا يعطل إقامة دينه في مثل هذه الصورة أبداً، بل قد نبه الله تعالى على القبول في مثل هذه الصورة، بقبول شهادة الكفار على المسلمين في السفر في الوصية. في آخر سورة أنزلت من القرآن ولم ينسخها شيء ألبته، ولا نسخ هذا الحكم كتاب ولا سنة، ولا اجتمعت الأمة على خلافه، ولا يليق بالشرعية سواه، فالشرعية شرعت لتحصيل مصالح العباد بحسب الإمكان، وأي مصلحة لهم في تعطيل حقوقهم إذا لم يحضر أسباب تلك الحقوق شاهدان حران ذكران عدلان، بل إذا قلت: تقبل شهادة الفاسق حيث لا عدل، وينفذ حكم الجاهل والفاسق إذا خلا الزمان عن قاض عالم عادل، فكيف لا تقبل شهادة النساء إذا خلا بعضهن عن رجل، أو شهادة العبيد إذا خلا جمعهم عن حر، أو شهادة الكفار، بعضهم على بعض إذا خلا جمعهم عن مسلم، وقد قبل ابن الزبير شهادة الصبيان بعضهم على بعض في تجارحهم، ولم ينكره عليه أحد من الصحابة وقد قال به مالك، والإمام أحمد رحمهما الله في إحدى الروايتين عنه. حيث يغلب على الظن صدقهم، بأن يجيبوا قبل أن يخبوا أو يفرقوا إلى بيوتهم،

وهذا هو الصواب" (١).

وقد نص صراحة على اختلاف أحكام الولاية من زمان إلى آخر بحسب الاختلاف المعروف في سنة الحياة، فقال في معرض حديثه عن المفتي الفاسق، "فالفاسق إن أفى غيره لم تقبل فتواه، وليس للمستفتي أن يستفتيه، وله أن يعمل بفتوى نفسه، ولا يجب عليه أن يفتي غيره، وفي جواز استفتاء مستور الحال وجهان، والجواز استفتاءه وإفتاءه... وكذلك الفاسق، إلا أن يكون معلناً فسقه، داعياً إلى بدعته، فحكم استفتاءه حكم إمامته وشهادته، وهذا يختلف باختلاف الأزمنة، والأمكنة، والقدرة، والعجز.

فالواجب شيء، والواقع شيء (آخر)، والفقهاء من يطبق بين الواقع والواجب، فلكل زمان حكم، والناس بزمانهم أشبه منهم بآبائهم، وإذا عم الفسوق، وغلب على أهل الأرض، فلو منعت إمامة الفساق وشهادتهم وأحكامهم، وفتاويهم وولاياتهم، لعطلت الأحكام، وفسد نظام الخلق، وبطلت أكثر الحقوق، ومع هذا فالواجب اعتبار الأصلح فالأصلح، وهذا عند القدرة والاختيار، أما عند الضرورة والغلبة بالباطل، فليس إلا الاصطبار والقيام بأضعف مراتب الإنكار (٢).

(١) أعلام الموقعين ٤/ ١٩٨.

(٢) أعلام الموقعين ٤/ ٢٢٠.

لله دره ما أروع هذه الكلمات، وما أصدق هذه العبارات، فكأنه ينظر بنظره الثاقب إلى هذه العصور، فهذه القواعد الراسخة المنتقاة من مشكاة النبوة، جديرة بالتأمل والملاحظة، حتى نفهم العصر، ونفقه التطبيق للأحكام على الوقائع في مثل هذه العصر العجيب والغريب، فكما قال الإمام ابن القيم: "لا بد من مراعاة الآتي:

١- الواجب الشرعي المفروض شيء، والواقع الذي نعيشه شيء آخر.

٢- الفقيه النبيه الرباني هو الذي يطبق الواجب على الواقع، والواجب حسب الاستطاعة.

٣- لكل زمان حكم، والناس بزمانهم أشبه منه بآبائهم... فالشبه دقيق جداً بين طبائع الناس وأحوال الزمان، فلا بد من مراعاة ذلك.

٤- لو لم يراع الفقيه والحاكم والقاضي وكل وال مسلم في الأحكام أحوال الزمان وطبائع أهله وجهلهم، لتعطلت الأحكام، وفسد نظام الخلق وبطلت الحقوق، هذا عند الاختيار.

أما عند الضرورة والقهر والغلبة، فليس له إلا الصبر والقيام بالإنكار بأضعف مراتبه، وهو الإنكار القلبي الذي هو لب الإيمان ولا ينفك منه أحد أبداً".

عاشراً: السياسة العقابية في الجنايات من خصائص الإمام، أم القاضي؟:

في رأي الإمام ابن القيم أنه لا يمكن أن يتصور الإنسان سياسة مهما كان نوعها، شرعية كانت أم عقلية، إسلامية كانت أم غربية، قديمة كانت أم حديثة، إلا ومن أساس بقاءها الحدود، والعقوبات، وهذا شيء يدركه كل إنسان قديماً وحديثاً.

وذكر لنا الإمام ابن القيم المثال من الشريعة الإسلامية، مع الإشارة إلى السياسات العقلية الأخرى. فقال عن الحدود الشرعية والسياسة العادلة:

"الحدود جعلها الله تعالى زواجر للنفوس عقوبة ونكالاً، وتطهيراً. فشرعها من أعظم مصالح العباد، في المعاش والمعاد، بل لا تتم سياسة ملك من ملوك الأرض إلا بزواجر وعقوبات لأرباب الجرائم، ومعلوم ما في التحيل لإسقاطها من منافاة هذا الغرض وإبطاله، وتسليط النفوس الشريرة على تلك الجنايات، وإذا علمت أن لها طريقاً إلى إبطال عقوباتها فيها، وأنها تسقط تلك العقوبات بأدنى الحيل... لهذا احتاج البلد الذي تظهر فيه الحيل إلى سياسة وال أو أمير، يأخذ على أيدي الجناة، ويكف شرهم عن الناس"^(١).

(١) أعلام الموقعين ٣/١٩٦.

وهذه النتيجة التي خرج بها ابن القيم، نتيجة صادقة، لأن البعد عن السياسة العادلة يورث السياسة العقلية الظالمة، كما هو حال أهل الحيل وغيرهم من المختالين في كل زمان ومكان.

وضرب لنا الإمام ابن القيم مثلاً صادقاً حياً، مأخوذاً من الدولة الإسلامية الأولى، التي أقامها النبي ﷺ وخلفاؤه الراشدون من بعده، ومن سار على هديهم في القرون الثلاثة الفاضلة، وإن السياسة العقلية المحضة لم تعرف إلا بعد ذهاب القرون الفاضلة. فقال:

"هذا بخلاف الأزمنة والأمكنة التي قام فيها الناس بحقائق ما بعث الله به رسوله ﷺ، فإنهم لم يحتاجوا معها إلى سياسة أمير ولا وال، كما كان أهل المدينة في زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم، فإنهم كانوا يحدون بالرائحة وبالقيء وبالحيل، وبظهور المسروق عند السارق، ويقتلون بالقسامة، ويعاقبون أهل التهم، ولا يقبلون الدعوى التي يكذبها العرف والعادة.

ولا يرون الحيل في شيء من الدين، ويعاقبون أربابها ويحبسون في التهم، حتى يتبين حال المتهم، فإن ظهرت براءته خلو سبيله وإن ظهر فجوره قرره بالعقوبة، اقتداء بسنة رسول الله ﷺ في عقوبة المتهمين وحبسهم، فإن رسول الله ﷺ حبس في تهمة، وعاقب في تهمة - كما مر معنا من أدلة السياسة - وبما ذكر عنه وعن أصحابه ما فيه شفاء وكفاية، وبيان، لا غنى ما جاء به عن كل وال وسائس.

وإن شريعة الله التي هي شريعته، لا يحتاج معها إلى غيرها، إنما يحتاج إلى غيرها من لم يحط به علماً، أو لم يقم به عملاً^(١).

نعم، إن القصور الملاحظ في السياسة الآن ناتج عن عدم تطبيق السياسة الشرعية التي هي تطبيق لنصوص الشريعة الخالدة، المتضمنة صلاح العالم أجمع من المبعث للرسول الخاتم إلى المنتهى بزوال هذا العالم، والعبرة بمن استقام على الطريقة فهو الناجي السعيد.

هل السياسة بالضرب والحبس في الدعاوى، للقاضي أم الوالي؟
عندما يحضر المتهم إلى مجلس القاضي أو الحاكم، ويرى الحاكم المسلم أو القاضي تعزيره حتى يقر بالحق الذي هو عليه، فهل سياسة الضرب والحبس من صلاحيات الإمام أو الحاكم؟ وهل تصلح للقاضي أيضاً؟

حكى الإمام ابن القيم عن شيخه ابن تيمية خلاف العلماء في ذلك، وأنهم اختلفوا فيه. فهل الذي يضرب الوالي دون القاضي، أو كلاهما، أو لا يسوغ الضرب، على ثلاثة أقوال^(٢)، هي:

القول الأول:

أن الضرب والتعزير من صلاحيات القاضي والوالي، وهذا قول

(١) أعلام الموقعين ٣/١٩٦-١٩٧.

(٢) الطرق الحكمية: ١١٤-١١٥. والفتاوى الكبرى لابن تيمية ٣٥/٣٩٨-٤٠٢.

طائفة من أصحاب مالك، وأحمد وغيرهم، منهم: أشهب بن عبد العزيز -قاضي مصر- فإنه قال: يمتحن بالحبس والضرب، ويضرب بالسوط مجرداً.

القول الثاني:

إن الضرب من صلاحية الوالي دون القاضي، وهذا قول بعض أصحاب الشافعي وأحمد. حكاه القاضيان (الماوردي والفراء). ووجه هذا: أن الضرب المشروع هو ضرب الحدود والتعزيرات، وذلك إنما يكون بعد ثبوت أسبابها وتحققها.

وأيضاً قالوا: إن ولاية أمير الحرب معتمدها المنع من الفساد في الأرض، وقمع الشر والعدوان، وذلك لا يتم إلا بالعقوبة للمتهمين المعروفين بالإجرام، بخلاف ولاية الحكم: فإن مقصودها إيصال الحقوق إلى أربابها وإثباتها.

القول الثالث:

إن للقاضي الحبس دون الضرب، وهذا قول أصبغ، وكثير من أصحاب الطوائف الثلاثة، بل قول أكثرهم، لكن الحبس للمتهم عندهم أبلغ من حبس المجهول.

ثم اختلفوا في مدة الحبس، فقالت طائفة -منهم عمر بن عبد العزيز ومطرف، وابن الماجشون-: إنه يجبس حتى يموت، ونص عليه الإمام أحمد في المبتدع الذي لم ينته عن بدعته، أنه يجبس حتى يموت، وقال مالك: لا

يجبس حتى الموت.

الرأي المختار:

اختار الإمام ابن القيم ما اختاره شيخه ابن تيمية، فقال: "قال شيخنا: وهذا القول هو في الحقيقة قول بجواز ذلك كله في الشريعة، ولكن لكل ولي أمر أن يفعل ما فوض إليه، فكما أن والي الصدقات عليه من أمر القبض ما لا يملكه والي الخراج وعكسه، وكذلك والي الحرب ووالي الحكم يفعل كل منهما ما اقتضته ولايته الشرعية، مع مراعاة العدل والتقيد بالشريعة"^(١).

وهذا الرأي المختار عنده، وهو المعمول به اليوم، فكل وال، أو حاكم، أو قاض، وما اقتضته ولايته الشرعية المفوضة إليه من قبل الخليفة، أو السلطان أو الملك، مع مراعاة العدل والالتزام بالشريعة.

الحادي عشر: وجوب مراعاة الحكم للعرف والعادات:

تحدث الإمام ابن تيمية عن أهمية وجوب مراعاة الحاكم، والقاضي وغيره للعرف والعادات، لأنها متغيرة الأحوال، متجددة الحوادث، ومن لم يراعها حق المراعاة، أخطأ عظيم الخطأ في التطبيق.

وقد نبه الإمام ابن القيم إلى ذلك، فقال:

"هذا باب عظيم يقع فيه المفتي الجاهل، فيغر الناس ويكذب على الله

ورسوله، ويغير دينه، ويحرم ما لم يحرمه الله تعالى، ويوجب ما لم يوجبه الله"^(١). وإن كان هذا حال المفتي، فحال القاضي أشد وأعظم، ويجب على القاضي ملاحظة العرف في الإيمان، والإقرار والنذور، وضرب مثلاً على الإقرار. فقال: "وإذا أقر الملك، أو أغنى أهل بالبلد لرجل بمال كثير لم يقبل تفسيره بالدرهم والرغيف ونحوه مما يتمول، فإن أقر به فقير يعد عنده الدرهم والرغيف كثيراً قبل منه"^(٢). لأنه من المعلوم قطعاً التفاوت بين حال الملك والفقير المعدم.

وضرب أمثلة كثيرة في وجوب مراعاته في الإيمان والأقارير والنذور، لأن العرف والعادة متغيرة بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال، فيجب ملاحظة ذلك، وإلا وقع في كثير من الأخطاء الشنيعة.

وحكى الإمام ابن القيم إجماع الفقهاء على وجوب اعتبار الأحكام المترتبة على العرف والعوائد، وأنها تدور معها وجوداً وعدماً، فقال: "إن الأحكام المترتبة على القرائن تدور معها كيفما دارت، وتبطل معها إذا بطلت، كالعقود في المعاملات، والعيوب في الأعواض في المبايعات ونحو ذلك.

فلو تغيرت العادة في النقد والسكة إلى سكة أخرى، لحمل الثمن في

(١) أعلام الموقعين ٤/ ٢٢٩.

(٢) أعلام الموقعين ٣/ ٦٢.

المبيع عند الإطلاق على السكة والنقد المتجدد دون ما قبله، وكذلك إذا كان الشيء عيباً في العادة، رد به المبيع، فإن تغيرت العادة، بحيث لم يعد عيباً لم يرد به المبيع، قالوا: وبهذا تعتبر جميع الأحكام المترتبة على العوائد، وهذا مجمع عليه بين العلماء لا خلاف فيه"^(١).

ونبه الإمام ابن القيم على أن الفقيه الحاذق، والقاضي المتحرس، والحاكم العادل، هو من يلاحظ هذه الأمور، ولا يحبس نفسه داخل دائرة المذهب، وما في بطون الكتب، لأن هؤلاء العلماء ضربوا الأمثلة من واقع حياتهم العملية وعصرهم، فقد لا تناسب كثير من الأمثلة عصرنا الحاضر، فالمهم معرفة المسألة، أما المثال فهو مأخوذ من واقع حياة العصر، وهذا مبني على العرف المتجدد دوماً. فقال الإمام ابن القيم:

"فمهما تجدد العرف فاعتبره، ومهما سقط فألغه، ولا تجمد مع المنقول في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير إقليمتك يستفتيك فلا تجره على عرف بلدك، وسله من عرف بلده فأجره عليه، وأفته به، دون عرف بلدك أو المذكور في كتبك، قالوا: فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضيين"^(٢).

(١) أعلام الموقعين ٣/٨٩.

(٢) المصدر السابق.

خلاصة هذه الفروق:

١- إن الحاكم -وهو الإمام الأعظم "ال خليفة"، أو نوابه مهما صغرت

وظائفهم السلطانية، جعل الله لهم الأخبار بأحكامه والحكم بها

وتنفيذها فهم أعلى السلطات.

٢- إن المفتين في كل زمان ومكان، قد جعل الله لهم استنباط

الأحكام الشرعية من ألفاظ الشرع، وإظهار معناه للسائلين

الملهوفين.

٣- إن الرواة هم نقلة العلم الشريف، وعلى ألسنتهم يظهر لفظ

حكم الله ورسوله، فهم الذين نقلوه خلفاً عن سلف، حتى دون

هذا العلم الشريف بهذه الصورة الرائعة الفريدة.

٤- إن الشَّاهد، هو الذي يخبر الحاكم المسلم، أو نوابه من القضاة

والأمراء والمحتسبين وغيرهم بالأسباب التي يثبت بها حكم الله

ورسوله على أصحاب التهم والجرائم والحقوق وغيرها، ثم

أوصى هؤلاء الأربعة بأمرين هامين هما:

١- الصدق في الأخبار.

٢- والعدل في الأحكام.

وإن من يتجاف عن الصدق، جرت عليه سنة من سنن الله الدائمة

الثابتة، بأن يمحق الله البركة من حياته وعلمه ودينه ودنياه وآخرته،

فيسقط السقوط الأبدي، مثل إبليس العالم، وقارون المتكبر، وهامان

المنكر، وغير هؤلاء من جثى جهنم.

الثاني عشر: تعليق الولاية أو الإمارة على الشرط:

ذهب الإمام ابن القيم إلى جواز تعليق الولاية الشرعية، والإمارة في البلدان الإسلامية على الشرط، لأن الولاية والإمارة وكالة وتفويض، وقد صحت الوكالة على الشرط، ولا فرق بين الرجل العادي والأمير في الوكالة، فمبناها على التفويض والتولية.

واستدل على ذلك بفعل النبي ﷺ، فقال ابن القيم:

"وقد صح عن النبي ﷺ تعليق الإمارة بالشرط^(١).

ولم يوضح الإمام ابن القيم الدليل صراحة على ذلك. واستنتج محقق الكتاب بأنه تولية النبي ﷺ علي بن أبي طالب اليمن وقضاؤه على الشطر منه، ولكني لم يتبين لي الشاهد من هذا الحديث الغريب الذي ذكره المحقق.

والصحيح ما ذكره الإمام ابن تيمية في المنتقى، باب تعليق الولاية بالشرط: "قال الشوكاني: وقد استدل المصنف رحمه الله بالحديث (حديث ولاية حرب النبي ﷺ في غزوة مؤتة)، على جواز تعليق الولايات بالشرط المستقبل كما في ولاية جعفر، فإنها مشروطة بقتل زيد، وكذلك ولاية ابن رواحة، فإنها مشروطة بقتل جعفر، ولا أعرف الآن دليلاً يدل على المنع

(١) إغاثة اللفهان (الكبرى) ١/١٦.

من تعليق الولاية بالشرط"^(١).

واستدل أيضاً على صحة التولية بالشرط، بفعل النبي ﷺ وتعليق الهبة بالشرط في حديث جابر لما قال: «لو قد جاء مال البحرين لأعطيتك هكذا أو هكذا ثم هكذا -ثلاث حثيات-». وأنجز له الصديق ﷺ لما جاءه مال البحرين بعد وفاة النبي ﷺ^(٢).

الثالث عشر: قضية الترادف بين الحاكم والقاضي:

يتردد كثيراً معنا الحديث عند طرق الحكم وغيرها، وفي أكثر المواضع في السياسة الشرعية، ذكر القاضي والحاكم، فهل القاضي حاكم؟ وما الفرق بينهما؟ فلا بد من تسليط الضوء على هذه القضية المهمة.

قال صاحب القاموس وغيره^(٣): "يسمى القاضي حاكماً، لأن القاضي يتم الأمر بالفعل، ومنصبه، ويفرغ منه، ويسمى القضاء حكماً، لما فيه من منع التظالم من الظلم".

(١) نيل الأوطار ١٧٠/٩.

وقال صاحب كتاب المحرر: "ويصح تعليق ولاية القضاء والإمارة بالشرط" ١. هـ

٢٠٢/٢.

(٢) إغاثة اللفهان (الكبرى) ١٦/١.

(٣) القاموس المحيط ٩٩/٤ مادة (حكم)، والمصباح المنير ١٤٥/١ مادة (حكم).

قال الزركشي^(١): "وقضيته ترادف القضاء والحكم، فهما شيء واحد".

لكن ذكر ابن بري: أن أبا القاسم الوزير: فرق بينهما بأن الحكم: إظهار ما يفعل به بين الخصمين قولاً. والقضاء: إيقاع ما يوجهه فعلاً، فإذا تأملنا لم نجد في الجاهلية حاكماً يسمى قاضياً، لعجز أحكامهم عن إيقاع الفعل عليهم، ولم نجد في صدر الإسلام - حيث كانت العربية غضة والألفاظ على معانيها محققة - قاضياً يسمى حاكماً.

نعم - كان في صدر الإسلام يسمى القاضي قاضياً، بمعنى الوالي، وهو الحاكم الفعلي، لأنه في صدر الإسلام اندرجت ولاية القضاء في بعض المناطق كاليمن - مثلاً - في الولاية والإمارة.

أيهما أشرف القاضي أم الحاكم؟:

أذكر هنا طرفة ساقها الإمام المناوي وطرحها على صيغة سؤال هو:
هل اسم القاضي أشرف أو المفتي؟

الجواب:

قال: فيه أقوال عدة. وذكر أن منها القول بأنهما سواء.

وقال: والأصل فيه: الكتاب والسنة والإجماع.

وقيل: علم القضاء وإن كان من أنواع الفقه، لكنه متميز بأمور لا

(١) شرح عماد الرضا للمناوي ٥٨/١.

يحسنها كل فقيه، وقد يحسنها من لا باع له في الفقه، فهو كالتصريف من علم النحو...^(١).

قال التاج السبكي: "مرتبة القاضي، هي أخص من مرتبة المفتي، لأنه ينظر فيما ينظر فيه المفتي من الأمور الجزئية، وزيادة ثبوت أسبابها وبيان معارضتها ونحو ذلك، ويظهر أمور لا تظهر له، فنظره أوسع من نظره، ونظر المفتي أوسع من نظر الفقيه، وإن كان نظر الفقيه أشرف وأعم نفعاً: فالفقه عموم شريف، نافع نفعاً كلياً، وهو قوام الدين والدنيا، والفتوى خصوص ذلك العموم، وتنزيل الكلي على الجزئي لغير إلزام، والحكم: خصوص فيه ذلك وزيادتان: النظر في الحجج، والإلزام"^(٢).

الرابع عشر: الفرق بين القاضي والمفتي والحاكم في الفتوى، وهل هي ملزمة أم لا؟:

قال الإمام ابن القيم:

"لا فرق بين القاضي وغيره في جواز الإفتاء بما يجوز الفتيا به، ووجوبها إذا تعينت، ولم يزل أمر السلف والخلف على هذا.

فإن منصب الفتيا داخل في ضمن منصب القضاء عند الجمهور، والذين لا يجوزون قضاء الجاهل، فالقاضي مفت ومثبت، ومنفذ لما

(١) شرح عماد الرضا للمناوي / ٥٨.

(٢) شرح عماد الرضا للمناوي / ٥٩.

أفتي به.

وذهب بعض الفقهاء من أصحاب الإمام أحمد والشافعي إلى أنه يكره للقاضي أن يفتي في مسائل الأحكام المتعلقة به، دون الطهارة والصلاة والزكاة ونحوها، واحتج أرباب هذا القول بأن فتياه تصير كالحكم منه على الخصم، ولا يمكن نقضه وقت المحاكمة، وقالوا: ولأنه قد يتغير اجتهاده وقت الحكومة، أو تظهر له قرائن لم تظهر له عند الإفتاء، فإن أصر على فتياه والحكم بموجبها، حكم بخلاف ما يعتقد صحته، وإن حكم بخلافها تطرق الخصم إلى تهمة والتشنيع عليه بأنه يحكم بخلاف ما يعتقد ويفتي به.

ولهذا قال شريح: أنا أقضي لكم ولا أفتي، حكاه ابن المنذر، واختار كراهية الفتوى في مسائل الأحكام، وقال الشيخ أبو حامد الإسفراييني لأصحابنا في فتواه في مسائل الأحكام جوابان:

أحدهما:

أنه ليس له أن يفتي، لأن لكلام الناس عليها مجالاً، ولأحد الخصمين عليه مقالاً.

الثاني:

له ذلك لأنه أهل له^(١).

(١) أعلام الموقعين ٢٢١/٤. وانظر: البدائع ٢٢/٤.

ولكن الإمام ابن القيم رد على القول الأول بقوله:

"فتيا الحاكم ليست حكماً فيه، ولا حكم غيره بخلاف ما أفتي به، لم يكن نقضاً لحكمه، ولا هي كالحكم، ولهذا لم يكن في حديث هند دليل على الحكم على الغائب، لأنه صلى الله عليه وسلم إنما أفتاها فتوى مجردة، ولم يكن ذلك حكماً على الغائب، فإنه لم يكن غائباً عن البلد، وكانت مراسلته وإحضاره ممكنة، ولا طلب البينة على صحة دعواها. وهذا ظاهر"^(١).

فالذي اختاره: بأن للحاكم والقاضي أن يفتيا، وأن فتياهما غير ملزمة، وهما أهل للفتيا، وقال:

"الفتيا أوسع من الحكم والشهادة، فيجوز فتيا العبد والحر والمرأة والرجل، والقريب والبعيد، والأجنبي، والأمي، والقاري، والأخرس بكتابته. والفاسق والعدو والصديق، وفيه وجه أنه لا تقبل فتيا العدو، ولا من لا تقبل شهادته كالشهادة، والوجهان في الفتيا كالوجهين في الحكم، وإن كان الخلاف في الحاكم أشهر"^(٢).

الخامس عشر: الفرق بين الحاكم والمفتي والشاهد والراوي:

تحدث الإمام ابن القيم عن الفروق بين هؤلاء، فقال:

(١) أعلام الموقعين ٢٢١/٤. والمصدر السابق.

(٢) أعلام الموقعين ٢٢٠/٤.

"حكم الله ورسوله يظهر على أربعة ألْسنة:

- ١- لسان الراوي.
- ٢- ولسان المفتي.
- ٣- ولسان الحاكم.
- ٤- ولسان الشاهد.

فالراوي: يظهر على لسانه لفظ حكم الله ورسوله.

والمفتي: يظهر على لسانه معناه، وما استنبطه من لفظه.

والحاكم: يظهر على لسانه الإخبار بحكم الله وتنفيذه.

والشاهد: يظهر على لسانه الأخبار بالسبب الذي يثبت حكم

الشارع.

والواجب على هؤلاء الأربعة أن يخبروا بالصدق المستند إلى العلم، فيكونوا عالمين بما يخبرون به، صادقين في الإخبار به، وآفة أحدهم الكذب والكتمان، فمن كتم الحق أو كذب فيه، فقد حاد الله في شرعه ودينه، وقد أجرى الله سننه أن يمحق عليه بركة علمه ودينه ودنياه إذا هو فعل ذلك^(١).

(١) أعلام الموقعين ٤/١٧٤-١٧٥ للمزيد انظر: روضة القضاة، وطريق النجاة للسمناني

السادس عشر: مقارنة بين ولاية القضاء وولاية الإفتاء:

عقد الإمام ابن القيم هذه المقارنة بينهما بعد حديثه عن المفتين من الصحابة وغيرهم، وتاريخهم، ولما انتهى من عرض تاريخهم وسيرتهم وتورعهم عن الفتيا قدر الإمكان، طرح هذا السؤال: "أيهما أقرب إلى السلام: المفتي أم القاضي؟".

فأجاب على هذا السؤال بالمقارنة بينهما، وسرد النصوص المرغبة في كل منهما، والمنفرة عنهما، فقال: "قال أبو عمر بن عبد البر في كتابه جامع فضل العلم: حدثنا خلف بن القاسم ثنا يحيى بن الربيع، ثنا محمد بن حماد الحصبص، ثنا إبراهيم بن واقد، ثنا المطلب بن زياد، قال: حدثني جعفر ابن الحسين أماناً، قال: رأيت أبا حنيفة في النوم، فقلت: ما فعل الله بك يا أبا حنيفة؟ قال: غفر لي، فقلت له: بالعلم؟ فقال: ما أضر الفتيا على أهلها، فقلت: فيم؟ قال: يقول الناس في ما لم يعلمه الله أنه مني"^(١). قال أبو عمر: "وقال سحنون يوماً: إنا لله، ما أشقى المفتين والحاكم، ثم قال: هنا أنذا يتعلم مني ما تضرب به الرقاب، وتوطأ به

(١) ص: ٢٨٩ من الكتاب المشار إليه من قبل المؤلف، ولكن النص في الكتاب هكذا: "بعد أن ذكر العلم قال: "هيئات للعلم شروط وآفات قل أن ينجو منها، فقلت: بماذا؟ قال: يقول الناس في ما لم يعلمه الله، أو ما لم أكن عليه" اهـ ففيه سقط يسير في النص فيما ذكره ابن القيم عن المؤلف ابن عبد البر. انظر: جامع بيان العلم وفضله ص: ٥٢٥-٥٢٦.

الفروج، وتؤخذ به الحقوق، أما كنت عن هذا غنياً^(١).
قال أبو عمر: قال أبو عثمان الحداد: "القاضي أيسر مأثماً، وأقرب إلى السلامة من الفقيه (يريد المفتي)، لأن الفقيه من شأنه إصدار ما يرد عليه من ساعته بما حضره من القول، والقاضي شأنه الأناة والتثبت، ومن تأنى وتثبت تهياً له من الصواب ما لا يتهاى لصاحب البديهة"^(٢).
وقال غيره (أبو عمر): المفتي أقرب إلى السلامة من القاضي، لأنه لا يلزم بفتواه، وإنما يخبر بها من استفته، فإن شاء قبل قوله، وإن شاء تركه. أما القاضي: فإنه يلزمه بقوله: فيشترك في الأخبار عن الحكم، ويتميز القاضي بالإلزام والقضاء، فهو من هذا الوجه خطره أشدّ. ولهذا جاء في القاضي من الوعيد والتخويف ما لم يأت نظيره في المفتي، كما رواه أبو داود الطيالسي من حديث عائشة رضي الله عنها أنها ذكرت عندها القضية. فقالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يؤتى بالقاضي العدل يوم القيامة، فيلقى من شدة الحساب ما يتمنى أنه لو لم يقض بين اثنين في ثمرة قط»^(٣).

(١) انظر: جامع بيان العلم وفضله ص: ٥٢٥-٥٢٦.

(٢) انظر: جامع بيان العلم وفضله ص: ٥٢٥-٥٢٦.

(٣) رواه أحمد، والبيهقي والطبراني في الأوسط، والعقيلي، وابن حبان في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها ولكنه قال: ثمرة، ولعلها قالت: ثمرة.

المسند ٧٥/٦، مجمع الزوائد ١٩٢/٤، نصب الراية ٦٥/٤، ونيل الأوطار ١٦٢/٩،

أخبار القضية لوكيع ٢١/١، تلخيص الحبير ١٨٤/٤ رقم (٢٠٧٩).

وروى الشعبي عن مسروق عن عبد الله يرفعه: «ما من حاكم يحكم بين الناس إلا وكل به ملك آخذ بقفاه حتى يقف به على شفير جهنم، فيرفع رأسه إلى الله فإن أمره أن يقذفه في مهوى أربعين خريفاً»^(١).

وفي السنن من حديث ابن بريدة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «القضاة ثلاثة: اثنان في النار، وواحد في الجنة، رجل عرف الحق ف قضى به فهو في الجنة، ورجل قضى بين الناس بالجهل فهو في النار، ورجل عرف الحق فجار فهو في النار»^(٢).

(١) رواه الإمام أحمد ٤٣٠/١ من حديث عبد الله بن مسعود، ورواية ابن القيم فيها اختلاف يسير في اللفظ عن ما في المسند، ورواه ابن ماجه ٧٧٥/٢ رقم الحديث (٢٣١١)، كتاب الأحكام (وفي إسناده مجالد وهو ضعيف قاله في الزوائد)، نيل الأوطار ١٩٢/٩ (وفي معناه)، سنن البيهقي ٢٠٥/٤ رقم ٩، كتاب الأقضية والأحكام، وأخبار القضاة لوكيع ١٩/١.

(٢) أخرجه أبو داود ٥/٤ رقم الحديث (٣٥٧٢) كتاب الأقضية. وأخرجه الترمذي ٦٠٤/٣ رقم الحديث (١٣٢٢) كتاب القاضي. وأخرجه ابن ماجه ٧٧٦/٢ رقم الحديث (٢٣١٥) كتاب الأحكام. قال مؤلف كتاب نصب الراية ٦٥/٤: "ورواه الحاكم في المستدرک - في الأحكام ٩٠/٤ وزاد فيه: «قالوا يا رسول الله: فما ذنب هذا الذي يجهل؟ قال: ذنبه أن لا يكون قاضياً حتى يعلم»، وقال فيه: حديث صحيح على شرط مسلم أ.هـ. وذكره السيوطي ورمز له بالصحة. فيض القدير ٥٣٧/٤. وانظر أخبار القضاة لوكيع ١٣/١-١٩ مع حواشي المحقق، تحت عنوان: "التشديد في طلب القضاء". والتلخيص الحبير ١٨٥/٤.

وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "ويل لديان من في الأرض من ديان من في السماء، يوم يلقونه إلا من أمر بالعدل، وقضى بالحق، ولم يقض على هوى، ولا على قرابة، ولا على رغب، ولا رهب، وجعل كتاب الله مرآة بين عينيه"^(١).

وفي السنن أبي داود من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من طلب قضاء المسلمين حتى يناله، ثم غلب عدله جوره فله الجنة، ومن غلب جوره عدله فله النار»^(٢).

وفي سنن البيهقي من حديث ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله مع القاضي ما لم يجر، فإذا جار برئ الله منه، ولزمه الشيطان»^(٣).

وفي السنن الأربعة من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم: «من قعد قاضياً بين المسلمين فقد ذبح نفسه بغير سكين»^(٤).

(١) هذا الأثر عن عمر بن الخطاب. ذكره وكيع في أخبار القضاة ١/٣٠-٣١.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه ٤/٧، رقم الحديث (٣٥٧٥) كتاب الأقضية. المختصر ٥/٢٠٦، سنن البيهقي الكبرى ١٠/٨٨، ونصب الراية ٤/٦٨.

(٣) سنن الترمذي ٣/٦٠٩ رقم الحديث (١٣٣٠) قال الترمذي عن الحديث: "حسن غريب". سنن البيهقي ١٠/٨٨، سنن ابن ماجه ٢/٧٧٥ رقم (٢٣١٢) كتاب الأحكام.

(٤) رواه أبو داود ٤/٥-٥ الأحاديث رقم (٣٥٧١-٣٥٧٢) كتاب الأقضية.

وفي سنن البيهقي من حديث أبي حازم، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «ويل للأمرء، وويل للعرفاء، وويل للأمناء لیتمنین أقوام يوم القيامة

==

ورواه الترمذي ٦٠٥/٣ رقم الحديث (١٣٢٥) باب ما جاء في القاضي.

ورواه ابن ماجه ٧٧٤/٢ رقم الحديث (٢٣٠٨) كتاب الأحكام.

ورواه البيهقي ٩٦/١٠. ورواه النسائي قاله المنذري، ولم أجده في المطبوع، ولعله

في السنن الكبرى. انظر: معالم السنن ٢٠٥/٥.

ورواه الدارقطني ٢٠٤/٤ كتاب الأقضية، الأحكام رقم (٧)، ونيل الأوطار

١٦٢/٩.

قال ابن القيم في تهذيب السنن لأبي داود: "هذا رواه من حديث عن أبي ذئب عن

عثمان بن محمد الأحنس عن سعيد المقبري عن أبي هريرة. قال قال رسول الله: «من

استعمل على القضاء فكأنما ذبح بغير سكين». ثم ساقه من حديث المخرمي عن

الأحنس، عن المقبري عن أبي هريرة يرفعه. وقال: «فقد ذبح بغير سكين»، ثم اعتذر

عن إخراجهم من حديث عثمان الأحنس. فقال: عثمان ليس بذاك القوي، وإنما

ذكرناه لثلاث يخرج عثمان من الوسط، ويجعل ابن أبي ذئب عن سعيد يعني: لثلاث

يدلس، فيسقط عثمان، فإذا أسقطه أحد فليعلم أنه بالطرق، وأخرجه النسائي أيضاً

من حديث داود بن خالد عن المقبري عن أبي هريرة، وليس في هذا الطريق ذكر

الأحنس، ولكن النسائي قال: داود بن خالد ليس بالمشهور هـ.

وانظر: نصب الراية ٦٤/٦، قال: روي من حديث أبي هريرة، وحديث ابن عباس،

وذكر كل من رواهما.

نيل الأوطار ١٦٢/٩ قال: "أخرجه الخمسة إلا النسائي".

أخبار القضاة لوكيع ١٣-٧/١.

أن نواصيهم كانت معلقة بالثريا فيجعلون بين السماء والأرض، وأنهم لم يلوا عملاً»^(١).

أما المفتي:

ففي سنن أبي داود من حديث مسلم بن يسار، قال: سمعت أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: «من قال علي ما لم أقل فليتبوأ بيتاً من جهنم، ومن أفني بغير علم كان إثمه على من أفناه، ومن أشار على أخيه بأمر يعلم الرشد في غيره فقد خانته»^(٢).

فكل خطر على المفتي فهو على القاضي، وعليه من زيادة الخطر ما يختص به، ولكن خطر المفتي أعظم من جهة أخرى، فإن فتواه شريعة عامة تتعلق بالمستفتي وغيره.

أما الحاكم فحكمه يجيء خاصاً، ولا يتعدى إلى غير المحكوم عليه، وله، فالمفتي يفني حكماً عاماً كلياً، أن من فعل من فعل كذا يترتب عليه كذا، ومن قال كذا لزمه كذا، والقاضي يقضي قضاءً معيناً على شخص

(١) سنن البيهقي ٩٧/١٠، ونيل الأوطار (على اختلاف يسير في الألفاظ) ١٦٢/٩، وقال: حسنه السيوطي ولم يذكر من أخرجه.

(٢) رواه أبو داود في سننه ٦٦/٤ رقم الحديث (٣٦٥٧) بداية نص الحديث من: «من أفني... الخ».

وأخرجه ابن ماجه ٢٠/١ رقم الحديث (٥٣). نص الحديث: «من أفني بفتيا غير ثبت، فإنما إثمه على من أفناه». جزء من الحديث.

معين، فقضاؤه خاص ملزم، وفتوى العالم عامة غير ملزمة، وكلاهما أجره عظيم، وخطره كبير^(١).

يتضح من هذه المقارنة أن كلا من تلك الولاياتين أجرهما عظيم، وخطرهما كبير، ولكن من خلال النصوص التي ساقها ابن القيم، يتأكد لنا أن ولاية القضاء أعظم خطراً في الدنيا والآخرة.

السابع عشر: أحكام وأنواع الأموال التي يأخذها الحكام والولاية:

تحدث الإمام ابن القيم عن الأموال التي يأخذها القضاة وغيرهم من العمال والحكام، وفصل القول في كل منهما على حدة، فقال:

"الأموال التي يأخذها القضاة:

نقل ابن القيم عن ابن عقيل أنه قال: الأموال التي يأخذها القضاة أربعة أقسام: رشوة، وهدية، وأجرة، ورزق.

أولاً: الرشوة وأنواعها:

وهي حرام، وهي على ضربين:

الأول:

رشوة ليميل إلى أحدهما بغير حق، فهذه حرام على الفاعل، حرام على الآخذ والمعطي، وهما آثمان.

(١) أعلام الموقعين ١/٣٦-٣٨.

الثاني:

رشوة يعطاها ليحكم بالحق، واستيفاء حق المعطي من دين ونحوه، فهذه حرام على الحاكم دون المعطي، لأنها للاستنقاذ، فهي كجعل الآبق وأجرة الوكلاء في الخصومة.

ثانياً: أنواع الهدية وأحكامها:

وهي ضربان:

الأول:

هدية كانت قبل الولاية. فلا تحرم استدامتها.

الثاني:

هدية بعد الولاية. وهي ضربان:

أحدهما: مكروه، وهي الهدية إليه ممن لا حكومة له.

الثاني: هدية ممن اتجهت إليه حكومة، فهي حرام على الحاكم

والمهدي.

ثالثاً: الأجرة:

وهي ضربان:

الأول:

إن كان للحاكم رزق من الإمام من بيت المال، حرم عليه أخذ الأجرة قولاً واحداً، لأنه إنما أجرى له الرزق لأجل الاشتغال بالحكم، فلا وجه لأخذ الأجرة من جهة الخصوم.

الثاني:

إن كان الحاكم لا رزق له، فعلى وجهين:
الوجه الأول: الإباحة لأنه عمل مباح، فهو كما لو حكمناه.
الوجه الثاني: لأنه مع عدم الرزق لا يتعين عليه الحكم، فلا يمنع من
أخذ الأجرة، كالوصي، وأمين الحاكم، ويأكلان من مال اليتيم بقدر
الحاجة.

رابعاً: الرزق:

أما الرزق من بيت المال، فإنه أيضاً له حالتان هما:
الحالة الأولى: الكراهة للغني الذي لا حاجة له إلى الرزق، لئلا يضيق
على أهل المصالح.
الحالة الثانية: الإباحة، لأنه بذل نفسه لذلك، فصار كالعامل في
الزكاة والخراج.

توجيه هذه الأقوال من ابن القيم:

وكان الإمام ابن القيم لم يعجبه الرأي الأول لابن عقيل في مسألة
الرزق الماضية فتحدث عن أصل المسائل هذه كلها، ومما ذكره:
"إن أصل المسائل الماضية للعامل في الدولة الإسلامية مهما كان
نوعه، مبني على قاعدة شرعية هي: "عامل الزكاة وقيم اليتيم". فإن الله
تعالى أباح لعامل الزكاة جزءاً منها، فهو يأخذ مع الفقر والغنى، والنبي ﷺ
منعه من قبول الهدية، وقال: «هلا جلس في بيت أبيه وأمه، فينظر هل

يهدى إليه أم لا؟». وفي هذا دليل على أن ما أهدى إليه في بيته، ولم يكن بسبب العمل على الزكاة، جاز قبوله، فيدل ذلك على أن الحاكم إذا أهدى إليه من كان يهدي له قبل الحكم، ولم تكن ولايته سبب الهدية فله قبولها.

أما ناظر اليتيم: فالله تعالى أمره بالاستعفاف مع الغني، وأباح له الأكل بالمعروف مع الفقر، وهو إما اقتراض، أو إباحة، على الخلاف فيه، والحاكم فرع متردد بين أصليين: (عامل الزكاة، وناظر اليتيم).

فمن نظر: إلى عموم الحاجة إليه، وحصول المصلحة العامة به، ألحقه بعامل الزكاة، فيأخذ الرزق مع الغني، كما يأخذه عامل الزكاة. ومن نظر: إلى كونه راعياً منتصباً لمعاملة الرعية، بالأحظ لهم، ألحقه بولي اليتيم، إن احتاج أخذ، وإن استغنى ترك^(١).

وذهب إلى هذا الأصل ابن القيم، فقال: "وهذا أفقه، وهذا مذهب الخليفين الراشدين: قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "إني نزلت نفسي من مال الله، منزلة ولي اليتيم، إن احتاج أكل بالمعروف، وإن استغنى ترك"^(٢).

وقال في موضع آخر عن أخذ الرزق من بيت المال: "وأما أخذ الرزق من بيت المال، فإن كان محتاجاً إليه جاز له ذلك، وإن كان غنياً

(١) بدائع الفوائد ٣/١٤٦-١٤٧.

(٢) بدائع الفوائد ٣/١٤٧.

وانظر: مناقب عمر بن الخطاب لابن الجوزي: ١٠٢.

عنه ففيه وجهان.

وهذا فرع متردد بين عامل الزكاة، فمن ألحقه بعامل الزكاة: قال: النفع فيه عام فله الأخذ، ومن ألحقه بعامل اليتيم: منعه الأخذ، وحكم القاضي في ذلك، حكم المفتي، بل القاضي أولى بالمنع^(١).

وشدد في قبول الهدية وقال: إنما أصل فساد العالم، وقال في موضع آخر: "إن الوالي والقاضي والشافع، ممنوع من قبول الهدية، وهو أصل فساد العالم، وإسناد الأمر إلى غير أهله، وتولية الخونة، والضعفاء والعاجزين، وقد دخل بذلك من الفساد ما لا يحصىه إلا الله، وما ذاك إلا لأن قبول الهدية ممن لم تجر عاداته بمهاداته ذريعة إلى قضاء حاجته، وحبك الشيء يعمي ويصم، فتقوم عنده شهوة لقضاء حاجته، مكافأة له، مقرونة بشره، وإغماض عن كونه لا يصلح"^(٢).

صدق الإمام الرباني. فإن الهدايا للحكام هي أصل فساد العالم في عصره، وفي كل عصر إلى قيام الساعة.

الفرق بين عامل الزكاة والحاكم والمفتي في النواحي المالية:

تعرض الإمام ابن القيم لهذا الفرق الدقيق، ولم يغب عن ذهن الإمام ابن القيم — وهو يتحدث عن هذا الفرق الدقيق — الفارق العظيم بين

(١) أعلام الموقعين ٤/٢٣٢.

(٢) أعلام الموقعين ٤/١٥٤.

الحاكم والعامل، فتخيل مسؤولية الحاكم وسلطته، وما ولاه الله من أموال الناس وأبشارهم وسياستهم.

قال ابن القيم: "الفرق بين (الحاكم) وبين (عامل الزكاة): أن عامل الزكاة: مستأجر من جهة الحاكم، لجباية أموال المستحقين لها، وجمعها فما يأخذ، يأخذه بعمله، كمن يستأجر الرجل لجباية أمواله.

أما الحاكم: فإنه منتصب لإلزام الناس بشرائع الرب تبارك وتعالى، وأحكامه وتبليغها إليهم، فهو مبلغ عن الله تعالى عز وجل، بفتياه، ويتميز عن المفتي بالإلزام بولايته وقدرته، والمبلغ عن الله تعالى، الملزم للأمة بدينه لا يستحق عليهم شيئاً، فإن كان محتاجاً، فله من الفياء ما يسد حاجته، وهذا لون، وعامل الزكاة لون آخر، فالحاكم مفتي في خبره عن حكم الله ورسوله، شاهد فيما ثبت عنده، ملزم لمن توجه عليه الحق، فيشترط له شروط المفتي والشاهد، ويتميز بالقدرة على التنفيذ، فهو في منصب خلافة من قال: "لا أسئلكم عليه أجراً" فهؤلاء هم الحكام المقدر وجودهم في الأذهان، المفقودون في الأعيان، الذين جعلهم الله ظللاً يأوي إليها اللهفان، ومناهل يردّها الظمآن"^(١).

هذه القواعد لا تحتاج إلى شرح وبيان لما يعتقده ابن القيم في مفهوم الإمامة.

(١) بدائع الفوائد ٣/١٤٧.

الثامن عشر: شروط الإمام والحاكم وغيرهم من أصحاب الولايات:

تحدث الإمام ابن القيم عن شروط الحاكم عندما تحدث عن الحاكم المقتدر الموجود في الأذهان، المتخفي في الأعيان، فقال عنه:
"فيشترط له شروط المفتي والشاهد، ويتميز بالقدرة على التنفيذ، فهو في منصب خلافة من قال: "لا أسئلكم عليه أجراً"^(١).

وأهم الشروط هذه ذكرها عند حديثه عن المفتي. وهي خمس خصال^(٢):

الأولى: أن تكون له نية، فإن لم يكن له نية، لم يكن عليه نور، ولا على كلامه نور.

الثانية: أن يكون له علم وحكم، ووقار وسكينة.

الثالثة: أن يكون قوياً على ما هو فيه وعلى معرفته.

الرابعة: الكفاية وإلا مضغه الناس.

الخامسة: معرفة الناس.

وهذه الخمسة الشروط ذكرها وحصرها الإمام أحمد، كما رواها عنه ابن بطة، ويلتحق بها من خلال كلام ابن القيم عنها شرط آخر

(١) بدائع الفوائد ٤/١٤٧.

(٢) أعلام الموقعين ٤/١٩٩.

وهو: أن يكون رجلاً، ثم فصل في كل منهما على حدة، فقال:

الأول: النية:

وهي رأس الأمر وعموده وأساسه، وأصله الذي يبنى عليه، فإنها روح العمل، وقائده وسائقه، والعمل تابع لها ويبنى عليها، يصح بصحتها ويفسد بفسادها، وبها يستجلب التوفيق، وبعدمها يحصل الخذلان، وبحبسها تتفاوت الدرجات في الدنيا والآخرة... وقد جرت عادة الله التي لا تبدل وسنته التي لا تحول، أن يلبس المخلص من المهابة والنور والمحبة، في قلوب الخلق، وإقبال قلوبهم إليه، ما اللائق به بحسب إخلاصه ونيته، ومعاملته لربه، ويلبس المرئي اللابس ثوبي الزور من المقت والمهانة، والبغضة ما هو اللائق به، فالمخلص له المهابة والمحبة، وللآخر المقت والبغضاء^(١).

الثاني: العلم، والحلم، والوقار، والسكينة:

ليس صاحب العلم والفتيا إلى شيء أحوج منه إلى الحلم والسكينة والوقار فإنها كسوة علمه، وجماله، وإذا فقدها كان علمه كالبدن العاري من اللباس... فبالعلم تنكشف له مواقع الخير والشر والصلاح والفساد، وبالحلم يتمكن من تثبيت نفسه عند الخير، فيؤثره ويصبر عليه، وعند الشر

(١) أعلام الموقعين ٤/٢٠٠.

فيصبر عنه، فالعلم يعرفه رشده، والحلم يثبت عليه... والوقار والسكينة ثمار الحكم ونتيجته^(١).

ثم فصل القول في السكينة وأقسامها، ومنحها وثمرتها، وعلاماتها وأسبابها الجالبة لها مع الأمثلة الحية من حياة الرسل والأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، فليراجع^(٢).

أما العلم: فيكون مستظهِراً مضطلعاً بالعلم، متمكناً منه، غير ضعيف فيه، فإنه إذا كان ضعيفاً قليل البضاعة غير مضطلع فيه، أحجم عن الحق في موضع ينبغي فيه الإقدام، لقلة علمه بمواضع الإقدام والاحجام، فهو يقدم في غير موضعه، ويحجم في غير موضعه، ولا بصيرة له بالحق، ولا قوة له على تنفيذه، فالمفتي محتاج إلى قوة في العلم وقوة في التنفيذ، فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له.

الثالث: الكفاية:

فإنه إذا لم يكن له كفاية، احتاج إلى الناس، وإلى الأخذ مما في أيدهم، فلا يأكل منهم شيئاً إلا أكلوا من لحمه وعرضه أضعافه، وقد كان لسفيان الثوري شيء من مال، وكان يتروى في بذله، ويقول: لولا ذلك لتمنل بنا هؤلاء. فالعالم إذا منح غناء فقد أعين على تنفيذ علمه، وإذا

(١) المصدر السابق ٢٠٠/٤.

(٢) أعلام الموقعين ٢٠٠/٤-٢٠٤.

احتاج للناس فقد مات علمه وهو ينظر"^(١).

الرابع: معرفة الناس:

وهذا أصل عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم، فإنه إن لم يكن فقيهاً في الأمر والنهي، ثم يطبق أحدهما على الآخر، وإلا كان ما يفسد أكثر مما يصلح، فإنه إذا لم يكن فقيهاً في الأمر له معرفة بالناس، تصور له الظالم بصورة المظلوم وعكسه، والمحق بصورة المبطل وعكسه، وراج عليه المكر والخداع والاحتيال، وتصور له الزنديق في صورة الصديق، والكاذب في صورة الصادق، ولبس كل مبطل ثوب زور تحتها الإثم والكذب والفجور، وهو لجهله بالناس وأحوالهم وعوائدهم وعرفياتهم لا يميز هذا من هذا، بل ينبغي له أن يكون فقيهاً في معرفة مكر الناس وخداعهم وطباعهم وعوائدهم وعرفياتهم، فإن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان، والعوائد والأحوال، وذلك كله من دين الله^(٢).

هذه الشروط لاحظها الإمام ابن القيم، علاوة على ما ذكره الفقهاء^(٣) من الشروط المعروفة في الحاكم، مهما كان نوعه، كالإسلام

(١) أعلام الموقعين ٤/٢٠٤.

وانظر: كتاب الحث على التجارة والصناعة والعمل للخلال، الآثار ذات الأرقام

(١٦-٢٤) لمعرفة أقوال الثوري.

(٢) أعلام الموقعين ٤/٢٠٥.

(٣) انظر لمعرفة هذه الشروط المراجع التالية:

والبلوغ والعقل والحرية والذكورية والعدالة، والاجتهاد وسلامة الحواس والأعضاء، ومنها ما هو موضع الاختلاف.

ولا شك أن هذه الشروط التي ذكرها الإمام ابن القيم نابعة من دراسته الدقيقة لواقع عصره، وأن تجاهل العصر والعوائد والزمان والمكان من أعظم الأخطاء الشائعة كما قال هو نفسه، فتأمل مثلاً الشرط الأخير الذي ذكره فتجد فيه دقة الملاحظة مع جودة الهدف، حيث اشترط في فقه الحاكم أن يكون فقيهاً فيه هذه الأشياء:

١- أن يكون في الدرجة الأولى فقيهاً في نفسه وهو العلم والأمر والنهي.

٢- أن يكون في الدرجة الثانية فقيهاً في الواقع في أحوال الناس وحال الزمان.

٣- أن يكون فقيهاً في تطبيق الأمر والنهي على واقع لناس في عصرهم الذي يعيشون فيه، إذ لا بد له من ملاحظة كل حركة وسكنة

=

-أدب القاضي للماوردي ١/٦١٨-٦٤٢.

-روضة القضاة للسمناني ١/٧٤.

-المغني لابن قدامة ٩/٣٩-٤٢.

-تبصرة الحكام ١/٢٦-٢٩.

-المحرر لأبي البركات ٢/٢٠٣.

في أفعالهم وأعمالهم، لأن الحكم يتوقف على فقه ومعرفة حال الزمان والمكان والعوائد والأحوال.

الشرط الخامس:

وتتمتع للفائدة — بعد ذكر الشروط الذي ذكرها في حق الحاكم — نص الإمام ابن القيم على عدم جواز ولاية المرأة، أيًا كانت هذه الولاية، سواءً أكانت في الإمامة العظمى، أو القضاء أو غير ذلك. فقال:

إن من العجب أن من خالف هذه السنة (إمامة المرأة بنات جنسها) جَوَزَ للمرأة أن تكون قاضية في أمور المسلمين، فكيف أفلحوا وهي حاكمة عليهم، ولم يفلح أخواتها من النساء إذا أمتهن؟

واعتل من منع إمامة المرأة بنات جنسها بالمتشابه من قوله ﷺ «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة».

ورد الإمام ابن القيم عليهم: بأن هذا إنما ورد في الإمامة العظمى والقضاء، أما الرواية والشهادة والفتيا، والإمامة (للصلاة) فلا تدخل في هذا^(١).

هذا نوره ونحن نرى دولاً من الدول الإسلامية تتسلم في الزعامة والرئاسات النساء، فكأن هذا الزمان قصر عن إنجاب ولاية نجباء يقودون الأمة، ولكن ليس قصوراً في الرجال، ولكن كما قيل: "كيفما

(١) أعلام الموقعين ٢/٣٥٨.

تكونوا يول عليكم".

التاسع عشر: أهم واجبات ولي الأمر:

أولاً: تعيين ولاية الأمصار، والولايات العامة والخاصة:

قال الإمام ابن القيم: "إنه يجب على ولي الأمر أن يحدد أنواع الولايات العامة والخاصة، التي لا تقوم مصلحة الأمة إلا بها، وكان النبي ﷺ يتولى أمر ما يليه بنفسه، ويولي فيما بعد عنه، كما ولي على مكة عتاب بن أسيد، وعلى الطائف: عثمان بن أبي العاص الثقفي، وعلى قرى عرينه: خالد بن سعيد بن العاص، وبعث علياً ومعاذ بن جبل وأبا موسى الأشعري إلى اليمن، وكذلك كان يؤمر على السرايا، ويبعث السعاة على الأموال الزكوية فيأخذونها ممن وجبت عليه، ويدفعونها إلى مستحقيها، فيرجع الساعي إلى المدينة، وليس معه إلا سوطه ولا يأتي بشيء من الأموال إذا وجد لها موضعاً يضعها فيه^(١)."

ثانياً: محاسبة العمال والأمراء:

إدارة المحاسبات اليومية تشكل القاعدة المركزية لقيام المؤسسات الحكومية بشتى أنواعها: إدارية كانت أو مالية، والحسبة دوماً تعني المحاسبة الإدارية، أما المحاسبة المالية فاليوم مسنده إلى "ديوان المراقبة العامة". ولهذا ترى أن هذه الإدارات القائمة لها أصل في الشريعة الغراء،

(١) الطرق الحكمية: ٢٥٦.

والتطبيق في العهد النبوي الكريم.

قال ابن القيم: "كان النبي ﷺ يستوفي الحساب على عماله، ويحاسبهم على المستخرج والمصروف، كما في الصحيحين عن أبي حميد الساعدي أن النبي ﷺ استعمل رجلاً من الأزد يقال له: ابن اللتبية على الصدقات، فلما رجع حاسبه، فقال: هذا لكم، وهذا أهدي إلي، فقال النبي ﷺ: «ما بال الرجل نستعمله على العمل مما ولانا الله، فيقول: هذا لكم وهذا أهدي إليه؟ أفلا قعد في بيت أبيه وأمه، فنظر أيهدى إليه أم لا؟ والذي نفسي بيده، لا نستعمل رجلاً على العمل مما ولانا الله، فيغل منه شيئاً إلا جاء به يوم القيامة يحمله على رقبتة، إن كان بغيراً له رغاء، وإن كانت بقرة له خوار، وإن كانت شاة تيعر، ثم رفع يديه إلى السماء، وقال: اللهم هل بلغت؟ قالها مرتين أو ثلاثاً»^(١).

وقال في الزاد بعد ذكر هذه القصة: "هذا حجة في محاسبة العمال والأمناء"^(٢).

الشرط الثالث: الإستعانة بأهل الصدق والعدل:

وقال الإمام ابن القيم: إن مدار الولايات على الصدق في الأخبار

(١) الطرق الحكيمة: ٢٥٦.

(٢) زاد المعاد ٥٠٩/٣.

وانظر: تهذيب سنن أبي داود ٢٠١/٤ - ٢٠٢.

والعدل في الإنشاء، وهما قرينان في كتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ. قال تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ (الأنعام: ١١٥). وقال النبي ﷺ لما ذكر الأمراء الظلمة: «من صدقهم بكذبهم، وأعانهم على ظلمهم، فليس مني، ولست منه، ولا يرد على الحوض، ومن لم يصدقهم بكذبهم، ولم يعنهم على ظلمهم، فهو مني وأنا منه، وسيرد على الحوض».

وقال تعالى: ﴿هَلْ أَتَيْتُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ* تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾ (الشعراء: ٢٢١-٢٢٢)، فالأفَّاك: الكاذب، والأثيم: الظالم الفاجر. وقال تعالى: ﴿لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ* نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾ (العلق: ١٦). وقال صلى الله عليه وسلم: «عليكم بالصدق، فإن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، وإياكم والكذب، فإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار».

لهذا يجب على كل ولي أمر أن يستعين في ولايته بأهل الصدق والعدل، والأمثل فالأمثل، وإن كان فيه كذب وفجور، فإن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر، وبأقوام لا خلاق لهم.

قال عمر رضي الله عنه: "من قلد رجلاً على عصابة، وهو يجد في تلك العصابة من هو أَرْضَى منه، فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين".
والغالب: أنه لا يوجد الكامل في ذلك، فيجب تحري خير الخبيرين،

ودفع شر الشرين، وقد كان الصحابة رضي الله عنهم يفرحون بانتصار الروم النصارى على المجوس عباد النار، لأن النصارى أقرب إليهم من أولئك.

وكان يوسف الصديق عليه السلام نائباً لفرعون في مصر، وهو وقومه مشركون، وفعل من الخير والعدل ما قدر عليه، ودعى إلى الإيمان بحسب الإمكان^(١).

العشرون: الحاكم محتاج إلى ثلاثة أشياء يتوقف عليها صحة الحكم:

للإمام ابن القيم في كتابه: "بدائع الفوائد" تأملات رائعة بناها على فكر ناضج، وتأمل دقيق، منها ما قاله في حق الحاكم المسلم، حيث قال: "الحاكم محتاج إلى ثلاثة أشياء لا يصح له الحكم إلاّ بها، وجميع خطأ الحكام مداره على الخطأ فيها، أو في بعضها، وهذه القواعد^(٢) هي: أولاً: معرفة الأدلة، لأنها تعرفه الحكم الشرعي.

ثانياً: معرفة الأسباب، لأنها تعرفه ثبوت الحكم الشرعي في هذا المحل المعين، أو انتفائه عنه.

ثالثاً: معرفة البيّنات، لأنها تعرفه طريق الحكم عند التنازع.

(١) الطرق الحكمية: ٢٤٧-٢٤٨.

(٢) بدائع الفوائد ١٢/٤.

ثم ذكر مثلاً لهذه القواعد وطبق على المثال هذه القواعد، فقال:
"مثال ذلك: إذا تنازع عنده اثنان في رد سلعة مشتراة بعيب...
فحكمه موقوف على:

العلم بالدليل الشرعي، الذي يسلط المشتري على الرد، وهو إجماع
الأمة المستند إلى حديث المصراة وغيره.

وعلى العلم بالسبب المثبت بحكم الشارع في هذا البيع المعين، وهو
كون هذا الوصف عيباً يسلط الرد أم ليس بعيب، وهذا لا يتوقف العلم
به على الشرع، بل على الحس، أو العادة، أو العرف، أو الخبر، ونحو
ذلك.

وعلى البيئة التي هي طريق الحكم بين المتنازعين، وهي: كل ما تبين
له صدق أحدهما يقيناً أو ضناً من إقرار أو شهادة، أو أربعة عدول، أو
ثلاثة في دعوة الإعسار بتلف ماله على أصح القولين، أو شاهدين، أو
رجل وامرأتين أو شاهد وعين، أو شهادة رجل واحد... الخ، ثم سرد
الإمام ابن القيم طرق الحكم كلها.

تنفيذ الحاكم للحق عبودية لازمة له خاصة به:

تحدث الإمام ابن القيم عن تنفيذ الحق في مواضع عدة سبق أن
نوهت عن بعضها، وهنا أشار إلى أن تنفيذ الحق هو: "مقام العبودية
بالنسبة للحاكم". فهذا التنفيذ نوع من العبادة، وفي حق الحاكم من
أنخص العبادات.

قال ابن القيم - في معرض شرحه لكتاب عمر بن الخطاب - قوله: " فإن القضاء في مواطن الحق مما يوجب الله به الأجر، ويحسن به الذخر". هذه عبودية الحكام، وولاية الأمر الذين تراد منهم، والله سبحانه وتعالى فرض على كل أحد عبودية بحسب مرتبته، سوى العبودية العامة التي سوى بين عباده فيها.

فعلى العالم من عبودية نشر السنة والعلم الذي بعث الله به رسوله ما ليس على الجاهل، وعليه من عبودية الصبر على ذلك ما ليس على غيره.

وعلى الحاكم من عبوديته إقامة الحق وتنفيذه، وإلزامه من هو عليه به، والصبر على ذلك، والجهاد عليه ما ليس على المفتي.

وعلى الغني من عبودية أداء الحقوق في ماله ما ليس على الفقير وعلى القادر على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بيده ولسانه ما ليس على العاجز عنهما.

وتكلم يحيى بن معاذ الرازي (ت ٢٥٨هـ): يوماً في الجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فقالت له امرأة: هذا واجب قد وضع عنا، فقال: هو أنه قد وضع عنكن سلاح اليد واللسان، ولم يوضع عنكن سلاح القلب. فقالت: صدقت جزاك الله خيراً^(١).

(١) أعلام الموقعين ١٥٧/٢.

حكم خطأ الحاكم في الأموال والدماء:

قال الإمام ابن القيم: اختلفت الرواية في خطأ الحاكم في النفس أو الطرف، فعن الإمام أحمد في ذلك روايتان: أحدهما: أنه في بيت المال، لأنه يكثر منه ذلك الحكم، فلو حملته العاقلة لكان ذلك إضراراً عظيماً بهم.

الثانية: أنه على عاقلته، كما لو كان الخطأ بسبب غير الحاكم. أما خطؤه في المال: فإذا حكم بحق ثم بان كفر الشهود، أو فسقهم نقض الحكم، ثم رجع المحكوم عليه ببطل المال على المحكوم له، وكذلك إذا كان الحكم بقود رجع أولياء المقتول ببطله على المحكوم له، وكذلك إن كان الحكم بحق الله، بإتلاف مباشر، أو بالسراية فيه ثلاثة أوجه: أحدها: أن الضمان على المزكين، لأن الحكم إنما وجب بتزكيتهم. الثاني: يضمه الحاكم، لأنه لم تثبت، بل فرط في المبادرة إلى الحكم وترك البحث والسؤال.

الثالث: إن للمستحق تضمين أيهما شاء. والقرار^(١) على المزكين لأنهم أجازوا الحاكم إلى الحكم، فعلى هذا إن لم يكن ثمت تزكية، فعلى الحاكم.

وعن أحمد - رحمه الله - رواية أخرى، أنه لا ينقض بفسقهم فعلى

(١) هذه اللفظة "القرار": غير مفهومة، فلعلها "الغرامة أو قرية منها".

هذا لا ضمان^(١).

الحادي والعشرون: من أدب الحاكم:

تعرض الإمام ابن القيم لأدب الحاكم في معرض شرحه كتاب عمر في القضاء فقال عمر: "إياك والغضب والقلق والضجر، والتأذي بالناس، والتنكر عند الخصومة أو الخصوم - شك أبو عبيد-، فإن القضاء في مواطن الحق مما يوجب الله به الأجر، ويحسن به الذخر.

قال ابن القيم: "هذا الكلام يتضمن أمرين:

أحدهما:

التحذير مما يحول بين الحاكم وكمال معرفته بالحق، وتجرید قصده له فإنه لا يكون خير الأقسام الثلاثة إلا باجتماع الأمرين فيه، فإن الغضب غول العقل، يغتاله كما تغتاله الخمر، ولهذا «نهى النبي ﷺ أن يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان». والغضب نوع من القلق، والإغلاق الذي يغلق على صاحبه باب حسن التصور والقصد، وقد نص أحمد على ذلك في رواية حنبل، وترجم عليه أبو بكر في كتابيه (الشافي)، و(زاد المسافر)، وعقد له باباً.

فقال في كتاب الزاد: "باب في النية في الطلاق والإغلاق". قال أبو

(١) أعلام الموقعين ٤/ ٢٢٦.

وانظر: القواعد لابن رجب: ٢١٧-٢١٨ القاعدة (٩٥).

عبد الله في رواية حنبل: عن عائشة، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا طلاق ولا عتاق في إغلاق»، فهذا الغضب. وأوصى بعض العلماء ولي أمر فقال: إياك والقلق والضجر، فإن صاحب القلق لا يقدم عليه صاحب الحق، وصاحب الضجر لا يصبر على حق^(١).

وليس الأدب المراد من الحاكم عدم الحكم وهو في حالة الغضب والضجر، بل يلحق بهما: "كل ما يشوش القلب ويشغله". وهذا ما فهمه الصحابة رضوان الله عليهم من الحديث السابق.

قال ابن القيم: فالصحابه رضي الله عنهم مثلوا الوقائع بنظائرها وشبهوها بأمثالها، وردوا بعضها إلى بعض في أحكامها، وفتحوا للعلماء باب الاجتهاد، ونهجوا له طريقه، وبينوا لهم سبيله، وهل يستريب عاقل أن النبي ﷺ لما قال: «لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان»، إنما كان ذلك لأن الغضب يشوش عليه قلبه وذهنه، ويمنعه من كمال الفهم، فيحول بينه وبين استيفاء النظر، ويعمّي عليه طريق العلم والقصد، فمن قصر النهي على الغضب وحده دون الهم المزعج، والخوف المقلق، والجوع والظم الشديد، وشغل القلب المانع من الفهم، فقد قل تفهمه وفهمه، والتعويل في الحكم على قصد المتكلم، والألفاظ لم تقصد لنفسها، وإنما هي مقصودة للمعاني، والتوصل بها إلى معرفة مراد المتكلم ومراده يظهر

(١) أعلام الموقعين ١٥٧/٢.

من عموم لفظه تارة، ومن عموم المعنى الذي قصده تارة، وقد يكون فهمه من المعنى أقوى، وقد يكون من اللفظ أقوى، وقد يتقاربان^(١).

الأمر الثاني:

التحريض على تنفيذ الحق، والصبر عليه، وجعل الرضا بتنفيذه في موضع الغضب، والصبر في موضع القلق والضجر، والتحلي به، واحتساب ثوابه في موضع التأذي به، فإن هذا دواء ذلك الداء الذي هو من لوازم الطبيعة البشرية وضعفها، فما لم يصادفه هذا الدواء، فلا سبيل إلى زواله، هذا مع ما في التنكر للخصوم من إضعاف نفوسهم، وكسر قلوبهم، وإخراص ألسنتهم عن التكلم بمحبتهم، خشية معرة التنكر، ولا سيما أن يتنكر لأحد الخصمين دون الآخر، فهذا الداء العضال^(٢).

وقد تعرض لهذا الأمر في كتاب آخر، فقال -في معرض شرحه لرسالة عمر في القضاء-: قال عمر: "فإنه لا ينفع تكلم بحق لإنفاذ له".

قال ابن القيم:

"ولاية الحق نفوذه، فإذا لم ينفذ كان ذلك عزلاً له عن ولايته، فهو بمنزلة الوالي العدل الذي في توليته مصالح العباد ومعاشهم ومعادهم، فإذا عزل عن ولايته لم ينفع، ومراد عمر: التحريض على تنفيذ الحق إذا

(١) أعلام الموقعين ٢١٧/١. وانظر: المصدر السابق ١٥٦/٣، ٨٩/١.

(٢) أعلام الموقعين ١٥٨/٢.

فهمه الحاكم، وقد مدح الله سبحانه وتعالى أولي القوة في أمره، والبصائر في دينه حين قال: ﴿وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِيَ الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ﴾. الأيدي: القوة على تنفيذ أمر الله، والأبصار: البصائر في دينه^(١).

خلاصة آراء الإمام ابن القيم في نظرية الحكم:

توطئة:

إن الإمام ابن القيم لم يصنف كتاباً مفرداً في أنواع الولايات الشرعية من الإمامة العظمى إلى ولاية التحكيم، ولكن رغم هذا فإن له آراء قيمة وسديدة في مختلف أنواع هذه الولايات.

وهذا مجمل لآرائه التي سبق أن استعرضناها، وقد حاولت أن أجعلها ضمن قاعدة فقهية موحدة. لهذا قمت بإدراجها تحت قاعدة كلية عامة كبرى تسمى في الاصطلاح المعاصر "النظرية" وسميتها بـ:

"نظرية الحكم"^(٢):

(١) أعلام الموقعين ١/٨٩.

(٢) علق المشرف على مصطلح "نظرية الحكم" بقوله:

"ما دامت النظرية هي القاعدة الكبرى، فالأحسن تسميتها: "قاعدة الحكم"، أو "قاعدة كبرى في الحكم"، أو "قاعدة الحكم العامة"، لأن (النظرية) من مصطلحات القانون الوضعي، وهي لا تحمل من معاني القوة والثبات مثل ما تحمله كلمة (القاعدة). واستعمال مصطلحات الفقهاء المسلمين من الواجبات الهامة.

(د. عبد العزيز القاري) المشرف.

وهذا الاصطلاح المعاصر يعرفه الأستاذ الدكتور حمود الوائلي بقوله: "أما النظريات فهي القواعد الكبرى، التي تؤلف كل واحدة منها موضوعاً كلياً تحته موضوعات متشابهة في الشروط والأركان، مع أن لكل موضوع ما يخصه من الأركان والشروط والأحكام"^(١).

وقسم هذه النظرية إلى قسمين: عامة وخاصة، ومثل للعامة بنظرية الحق، والملك، وللخاصة بنظرية الفسخ والبطلان وغيرهما^(٢).

وبتطبيق هذا الاصطلاح على الأحكام التي ساقها الإمام ابن القيم -فيما أطلقت عليه تسمية: "نظرية الحكم"- نجد أن هذا المصطلح ينطبق عليه تمام الانطباق، حيث أن نظرية الحكم عند الإمام ابن القيم قاعدة كبرى تندرج تحتها قواعد صغرى كثيرة، منها نظرية الخلافة والفتيا والقضاء والتحكيم، بل كل ولاية من هذه الولايات هي قاعدة كبرى في ذاتها، ولكن من باب الاصطلاح جعلناها هنا نظرية، ولا مشاحة في الاصطلاح.

ومما حملني على جمع هذه الآراء تحت هذا المصطلح "نظرية الحكم"، أمور منها:

أولاً: ما سبق أن نوهت عنه في تعريفي للنظرية، فيغني عن الإعادة.

(١) القواعد الفقهية -تاريخها وأثرها في الفقه-: ١٥.

(٢) انظر: المصدر السابق: ١٥-١٦.

ثانياً: أن الإمام ابن القيم في حديثه ركز على بعض الآراء الدقيقة التي قد تندرج تحت مسمى "القاعدة"، مما جعلني أعني بها.

ثالثاً: تركيز الإمام ابن القيم على الحديث عن الفروق الدقيقة بين بعض النظريات الخاصة المندرجة في هذه النظرية الكبرى "كالفرق بين ولاية القضاء والفتيا" وغيرها.

رابعاً: السبب الرئيسي والمهم في إطلاق هذا المصطلح هو إدراج الإمام ابن القيم كل هذه الولايات تحت مسمى "الحكم"، بحيث اعتبر هذا المسمى يطلق على الولاية العظمى، حتى ولاية التحكيم.

خامساً: استعمال الإمام ابن القيم للفظ "الحكم" وإطلاقها في كتبه واستخدامها، لهذا المفهوم السابق فيعمم في إطلاقها واستخداماتها لها في كتبه على كل الولايات الشرعية، أعلاها وأدناها، وهي تكرر كثيراً جداً في كتبه المختلفة.

مجمال آراء الإمام ابن القيم في نظرية الحكم:

أولاً:

عرف الإمام ابن القيم أنواع الولايات الشرعية، وذكرها مع الإشادة بها والتحدث عن خصائصها، مما يدل على إحاطته بها، مهما جلت أو صغرت، ولهذا قام بذكرها في كتابه "الطرق الحكمية" في معرض الحديث على أن طرق الحكم تصلح لكل وال، وليست خاصة بالإمام الأعظم، فذكر أكثر من خمسة وعشرين نوعاً حصرتها في موضعها من

هذه الرسالة.

والإمام ابن القيم اهتم بطرق الحكم لهذا فصلها تمام التفصيل، ثم أشار لمن تصلح هذه الطرق.

وهذا الرأي الوجيه في تعميم طرق الحكم بعد ذكر الولايات الشرعية التي تصلح لها طرق الأحكام، رأي فريد في باب، وهو بهذا اعتنى بالجوهر، وأشار إلى صاحبه، بل صرح بذكره حتى لا يدع مجالاً للشك أو اللبس فيه فأفاد وأجاد.

ثانياً:

نص الإمام ابن القيم على أن مقصود الولاية الشرعية، مقصود واحد، حصره الشارع الحكيم، وهو جامع مانع، واعتنى به القرآن، وفصلته الرسل لأقوامها، وهو قوام العوالم إلى يوم الدين.

هذا المقصود هو: "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"، ولكن الإمام ابن القيم، وهو العالم الحصيف النظر، المتمكن، عرف أن هذا المقصد معروف لدى الكثير من الناس، فقد يقول قائل: كلنا نعرف أن مقصود الولايات الشرعية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ فاشرح لنا هذا الإجمال.

لهذا تولى الإمام ابن القيم شرح هذا الإجمال، فقال:

"إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو الأصل العظيم الذي لأجله شرعت الشرائع ونزلت الكتب، وأرسل الرسل، فكل رسول من

آدم إلى محمد ﷺ أمر بالمعروف ونهى عن المنكر، وقد يجيب بعض المعترضين: عرفنا هذا كله. ولكن هذا حال الأنبياء، وكلامهم حق منزل ولا ينطقون عن الهوى، ولكن ما هو حال ولاية الأمر من بعد هؤلاء الرسل؟

أجاب الإمام ابن القيم على هذا التساؤل والافتراض بقوله:
اعلم أن حال أهل الولايات الشرعية بعد الرسل على أمرين لا ثالث لهما، هما:

أولاً: الصدق في الأخبار.

الثاني: العدل في الأحكام.

وكأنه بهذا القول يخوض في لجج السياسة العامة المعروفة اليوم، وعلى نطاق العالم أجمع، إن حال الوالي، المولى في أمر ما من أمور الناس في أي دولة من الدول تنحصر في حالين لا ثالث لهما:

الحالة الأولى: الحاكم المنفذ "المؤمن":

الحاكم المنفذ التعليمات المصدرة إليه، والمرسومة له من قبل السلطة العليا، ولا يتعدى ما أعطي من صلاحيات، وإلا فسوف يحال إلى القاضي الإداري.

وهذه الحالة التي عناها الإمام ابن القيم، وضرب المثال لها بـ "النقيب والعريف، وصاحب الديوان، وغيرهم" الذين مهمتهم تنفيذ الأوامر كما رسمت لهم، والصدق في تنفيذها، ومعرفة صدقهم وكذبهم

من خلال الرقابة الإدارية من السلطات العليا، وهذا ما يسمى اليوم ويعرف في الإدارة المعاصرة بـ "الجهاز المركزي"، أي: التابع للجهات العليا المنفذة.

الحالة الثانية: الحاكم "المجتهد":

هذا الحاكم الذي قد يسمى في عرف اليوم بـ "المشرّع"، وأنا لا أستسيغ مثل هذه اللفظة، وقد ذكرت أن علماء المملكة أنكروها أشد الإنكار، وهذا الحاكم -إذا وعينا الكلام الذي ذكره الإمام ابن القيم عنه- وهو "منزلة الأمر المطاع"، وضرب له المثل في الخليفة، والحاكم، ووالي الحبس، والقاضي والمحتسب، وقارناه بالحاضر، فهو يشبه ما يعرف اليوم في الإدارة المعاصرة بـ "الأجهزة الإدارية اللامركزية"، أي: أن صاحبها له مطلق الصلاحيات في إدارة شئون إدارته وموظفيه.

ولا بد لنا أن نرجع إلى الوراء قليلاً، إلى عصر الإمام ابن القيم السياسي والاجتماعي، ونعرف أن الوالي في عصره خاصة أمير البلد، أو قاضيه أو محتسبه، أو والي الجيش في عصره، له مطلق الصلاحيات من القتل والجلد والضرب ونحوها، خاصة إذا دعم هذا الحكم بفتوى القضاة في عصره، نفذه بدون الرجوع إلى السلطان الأعظم، أو "الخليفة" في مصر، والشام، وهما في عصره دولة واحدة، كما هو معروف.

ثالثاً:

ذكر الإمام ابن القيم تفصيل بعض الإجراءات الإدارية ونص على

أن حكمها واحد، وقال: إن الأمر الصادر من السلطة، سواء أكان كتابياً أو قولياً، أو شفهيّاً أو إشارة، أو ما في حكمها، فهو إعلام وأمر بالتنفيذ، وهذه الأشياء داخلة تحت مسمى واحد ومرتبة واحدة، هي مرتبة الأخبار والإعلام، ولو أن أظهر أنواع هذه المرتبة هما نوعان: "الفعل والقول"، ومن هذا نستخرج أن قوة هذا الأمر واحد، وإن تعددت طرق الأمر، وحكمها حكم واحد، وقد نص الإمام ابن القيم على هذا عندما أشار إلى أن من سمح للناس في الصلاة في بيت ما، فقد أوقفه، ولو لم ينطق بذلك، وهذا "أمر فعلي"، أما الأمر القولي، فلا حصر له، بل قال الإمام ابن القيم: إن أكثر الشرع أوامر قولية... .

ونخلص من هذا، إلى هذه القاعدة الإدارية المعروفة اليوم، وهي: أن الأمر القولي والفعلي واجب التنفيذ من قبل السلطة العادلة، وأن الأضرار المترتبة على الأمر القولي والفعلي معتبرة شرعاً، ويعاقب الفاعل بالعقوبات الشرعية الرادعة.

لهذا لو قام أحد الولاة بضرب أحاد الرعية، سواء بلغ له هذا الأمر بالقول أو الإشارة أو الكتابة، أو أي طريق من طرق التبليغ، ثم قاضى هذا المجني عليه الحاكم إلى السلطة الشرعية، اعتبرت الوسيلة الإعلامية الصادرة من الحاكم ضد المجني عليه تصرفاً مسؤولاً مهما كان نوع هذه الوسيلة، ويعاقب عليها شرعاً من قبل السلطة المختصة.

وهذه إحدى الدقائق التي أشار إليها ولها المقام الرفيع المعتبر اليوم في

المحاكم الشرعية بأنواعها المختلفة.

رابعاً: أجاز الإمام ابن القيم استخدام كلمة "خليفة" وإطلاقه على السلطان الأعظم، أو "أمير المؤمنين"، أو نحوها من المصطلحات الإدارية المعروفة، وقال: "إن حقيقة هذا المصطلح: أن الخليفة هو الذي يخلف الذي كان قبله"، واستشهد باللغة العربية، وأن القاء فيها عدل من الوصف إلى الاسم، ثم أجريت مجرى الأسماء، مثلها مثل: "كف خضيب"، وهذا لا محذور فيه شرعاً ولا لغة، وهذا التعليل الذي ذكره، قد عارضه فيه غيره كثير قديماً وحديثاً، ولكن هذا اختياره.

خامساً:

إختار الإمام ابن القيم إلى ما اختاره جمع من الفقهاء في عدم جواز تعدد الخليفة، أو الحاكم الأعظم، بل يكون الخليفة واحداً في جميع بلاد الإسلام، لأن هذا من أعظم مقاصد الشرع الذي حض عليه، وسد الذريعة إليه، فأمر بالاجتماع في الجمعة والجماعات، ونهى عن التفرقة حتى في تسوية الصفوف، والأمر في اليسير أمر في الكبير، والشواهد والأمثلة لهذه المقاصد لا حصر لها في الشريعة الغراء.

سادساً: أنواع ولاية الأمر:

خلص الإمام ابن القيم إلى أن ولاية الأمر هم:

أولاً: الأمراء.

ثانياً: العلماء والفقهاء.

وعلى هذا الرأي بقوله: "أن العلماء للأمة الإسلامية، ومهمتهم فيها مثل مهمة الأنبياء، والأنبياء جمعوا السلطة السياسية الفعلية والقولية الحكمية، والآن السلطة الفعلية في يد الأمراء، والسلطة القولية الحكمية في يد العلماء والفقهاء، لهذا لا بد من اجتماع هذين النوعين حتى يستقر أمر الأمة ويصلح حالها في الحال والمآل.

وذكر أن الساسة من العلماء لا يمكن أن يخلوا منهم عصر من العصور إلى قيام الساعة، لأن الله لن يخلي هذه الأرض من غرس الله، وهم الساسة الحقيقيون ورثة الأنبياء، فلن تخلوا منهم الأرض أبداً.

سابعاً: خلاصة الفرق بين الحاكم، والقاضي، والمفتي في الأحكام:

١- إن الحاكم الذي جمع العلم والخلافة، مع التمكن من

الاستنباط كما هو في حال الخلافة الراشدة، أو الحاكم

الخاضع لمجلس شورى مكون من مجموع علماء الأمة،

فكل حكم يصدر منهم في هذه الحالة هو حكم شرعي

بموجب الإمامة العظمى-، ملزم ثابت لا يتغير.

٢- كل حكم صدر بموجب الفتيا، هو حكم غير ملزم،

يؤخذ منه ويترك بحسب الواقعة وحسب المفتي، ويجب

على المستفتي اختيار أفضل المفتين عند الحاجة.

٣- كل حكم صدر بموجب الإمامة العظمى، إن كان مبنياً

على أصول الشرع المتفق عليها، فهو يرفع الخلاف،

ويلزم بحل الواقعة، وإن كان بموجب قواعد الشرع ومقاصده، فهو ملزم مؤقتاً حتى يحله ولي الأمر، ويراعى ربط الحكم بالزمان والمكان والحال والعادات.

ثامناً: خلاصة آرائه في الفرق بين الحاكم والمفتي والشاهد والراوي:

١- الحاكم: أناط به الشارع الحكم، وبه تنفذ أحكام الله في عباده بعد الحكم فيها.

٢- الشاهد: أناط به الشارع ذكر الأسباب التي يجب بها حكم الشارع.

٣- المفتي: أناط به الشارع ذكر الأحكام الشرعية المستنبطة من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

٤- الراوي: هو الذي أظهر الله على لسانه ألفاظ أحكام الله ورسوله، كما ذكرها الله ورسوله ﷺ.

تاسعاً: ملخص اختصاصات الحاكم الشرعي عند ابن القيم:

١- إن الحاكم الأعظم مناط به تنفيذ أحكام الله عز وجل على خلقه، ويجب عليه الثبوت في صدق الخبر الواصل إليه أولاً، ولا يحكم على أحد من الرعية بشيء حتى تثبت لديه الجريمة بالبينة العادلة.

٢- إن الحاكم المسلم قد جمع كل أمور العلم، وكل المناصب الدنيوية والشرعية، فهو مفت وشاهد وسلطان وقاضي ومنفذ، ولا يمكن أن تخلو ولاية شرعية من خاصية من هذه الخصائص.

٣- أن الولايات الشرعية مناطة بالإمام، ويجب عليه أن يولي لكل ولاية الوالي المناسب، أو بلغة العصر "الموظف المناسب في المكان المناسب"، وضرب الإمام ابن القيم على ذلك الأمثلة، فقال:

أ- يولي في ولاية القضاء الأدين العدل ويقدمه على الأعلم الفاجر.
ويولي من قضاة السنة الأدين العادل، ويتعد على قضاة الجهمية وإن كان القاضي السني غير مجتهد مطلق.

وفي ولاية المال يقدم الأدين السني دون الداعي إلى التعطيل، لموقع المال في النفوس.

ب- ويولي في ولاية الحرب الأنفع للمسلمين، وهو الأنكى الشجاع، وإن كان في المسلمين من هو أدين منه، ولكنه ضعيف، وضرب الأمثلة من واقع عصر الصحابة.

ج- يولي في الولاية العامة ذوي السابقة والمكانة في المجتمع، والقاعدة: هي تولى الأنفع للمسلمين، ولكل ولاية على حدة حسب الزمان والمكان والحال، ومناط ذلك الاجتهاد وحسن الرأي والبصيرة مع الأخذ بهدي الرسول ﷺ في أعماله السياسية والإدارية المفصلة بالسيرة النبوية.

عاشراً: السياسة العقابية ومن المنفذ لها:

ذكر الإمام ابن القيم أن السياسة الشرعية عرفت قانون وأحكام العقوبات، وهي معروفة في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، ولكن هل هذه السياسة التنفيذية مقصورة على الخليفة أم هي لغيره؟:

ذكر الإمام ابن القيم آراء الفقهاء، وخلص إلى: أن السياسة العقابية تصلح لكل الولاية، من الخليفة والقاضي والمحتسب، كل حسب وظيفته وولايته، وكل ذلك جائز في الشريعة الإسلامية، ولكن يجب أن يكون تحديد الصلاحية لهذه السياسة من قبل الخليفة، حتى لا يساء استخدام هذه السلطة، وهذا هو المعمول به اليوم في كثير من الولايات، لكن هذه السلطة سلبت من القاضي في عصرنا الحاضر، وقد عرفنا من خلال التاريخ القضائي الإسلامي أن للقاضي في الأندلس الحق في تنفيذ حد القتل، وأوجدت هذه الثغرة اليوم في السلطة القضائية ضعفاً في هذه الولاية، فلا يستطيع القاضي اليوم تنفيذ ما حكم به، بل له الإثبات فقط، وهذا الأمر خلاف ما عرفناه في تاريخ القضاء، مما جعل كثيراً من الأحكام القضائية لا قيمة لها عند الجهات التنفيذية من البلدان الإسلامية.

حادي عشر:

أوضح الإمام ابن القيم: أنه لا بد للحاكم -حسب مصطلحه الذي عرفناه- من مراعاة العرف المعترف حسب الزمان والمكان والحال، وهذا الحكم ليس قصراً للقاضي والمفتي والشاهد، والمحتسب، بل مناط بأعلى

سلطة إلى أصغرهما، لأن عدم اعتباره يوقع في كثير من الحرج الذي حاربت به الشريعة ونهت عنه، وأكثر من ذكر الأمثلة.

ثاني عشر: أنواع الأموال والرواتب للحكام:

قال: "إن أصل أخذ الرواتب من بيت مال المسلمين، يعود إلى أصل شرعي، هو: عامل الزكاة، وقيم اليتيم، ثم ذكر الفروق بينهما واختار أنه فرع متردد بين هذين النوعين، فمن ألحقه بعامل الزكاة لأن فيه النفع العام، أجاز له الأخذ، ومن ألحقه بقيم مال اليتيم منعه من الأخذ، لأنه نفع خاص، ثم شدد الإمام ابن القيم على جريمة الرشوة وقال: "إن أصل فساد العالم بهذا المنكر"، وقد صدقه في ذلك رحمه الله تعالى.

ثالث عشر: أهم شروط الحاكم المسلم:

- ١- النية الصالحة الخالصة لوجه الله تعالى.
- ٢- العلم والحكم والسكينة والوقار.
- ٣- القوة في الحق مع معرفته، والقدرة على تنفيذه.
- ٤- الكفاية والاستغناء عن أموال الناس، وكل حاجة إليهم صغرت أم كبرت، لأنه إن احتاج إليهم أهانوه، واستضعفوه وسقطت ولايته.
- ٥- أن يكون الحاكم رجلاً ذكراً، ولن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة، في أي ولاية شرعية أبداً في أي زمان ومكان.

رابع عشر: أهم واجبات الحاكم:

- ١- تعيين ولاية الأمصار وأصحاب الولايات العامة والخاصة.
 - ٢- محاسبة العمال الأمراء.
 - ٣- الاستعانة بأهل العدل والصدق الأمثل فالأمثل.
- خامس عشر: أشياء ثلاثة متوقف عليها صحة حكم الحاكم:
- ١- معرفة الأدلة، لأنها تعرفه الحكم الشرعي.
 - ٢- معرفة الأسباب، لأنها تعرفه ثبوت الحكم الشرعي في هذا المحل المعين.
 - ٣- معرفة البينات، لأنها طريق الحكم عند التنازع.
- ثم ذكر أن الولاية الشرعية عبادة محضة خالصة لله، ينال بها الثواب الدنيوي والأخروي، لهذا رفع عنه الحرج عند الخطأ لغير مقصود ومتعمد، وذكر آراء الفقهاء وختم الحديث بما ذكره من:
- سادس عشر: آداب الحاكم، وأهمها:
- ١- التحذير من كل سبب يحول بين الحاكم وكمال معرفته بالحق، سواء أكان هذا الشيء حسياً أو معنوياً، مثل الجوع والهيم، والضجر، ونحو ذلك.
 - ٢- الحرص على تنفيذ الحق، والصبر على التنفيذ والسعي في تنفيذه، فإنه لا قيمة للحق بدون نفاذه، وهذه مقولة من مقولات عمر الخالدة أبد الدهر.

هذا موجز آراء ابن القيم التي استعرضتها في هذا الفصل، ولا أدعي الحصر، ولكن هذا ما تيسر لي إيراد، والحمد لله أولاً وآخراً.

علاقة هذا الباب بالأبواب القادمة:

يتضح مما سبق عرضه، أن الإمام ابن القيم ضمن نظريته في الحكم إطلاق اسم الحاكم على الإمام الأعظم السلطة العليا في الدولة الإسلامية، ثم يتدرج نزولاً حتى أجاز إطلاقه على المحكم.

ومن هنا انطلق إلى أن كلاً من الحاكم والمحكم يحتاج لأمر كثيرة جداً أهمها:

- ١- معرفة طريق استيفاء الحقوق التي يأمر بها الحاكم ويرشد إليها.
 - ٢- معرفة طرق الحكم التي يحكم بها الحاكم لفصل الخصومات.
 - ٣- معرفة أنواع البيئات التي يحتاجها الحاكم.
- وتحت كل نوع من هذه الأنواع أحكام كثيرة، فصلها تمام التفصيل وأبان فيها القول أجلى إبانة، وهي أمور لا يستغني عنها أي حاكم في أي مكان وأي زمان.
- وهذا ما سنعرفه في الفصول والمباحث القادمة.

الفصل الثاني

طرق استيفاء الحقوق عند ابن القيم

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الطريق الأول: التراضي والصلح.

المبحث الثاني: الطريق الثاني: الظفر والغلبة.

المبحث الثالث: الطريق الثالث: الدعاوى.



تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة



معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة



الإشعارات

معطلة

تمهيد

استيفاء الحقوق:

إن لصاحب الحق أن يستوفيه بكل الطرق والوسائل المشروعة، التي شرعها الله سبحانه، وأخبرنا بها رسوله الكريم ﷺ، سواء أكان صحابه السلطان أو الفرد العادي، والحقوق أنواع كثيرة من أهمها:

أولاً: حقوق الله عز وجل:

إن استيفاء حقوق الله عز وجل تكون بأدائها على الوجه المطلوب الذي أمرنا الله به، ورسمه لنا المصطفى ﷺ، وتكون على وجه العزيمة في الأحوال العادية، وعلى وجه الرخصة في الأحوال الاستثنائية كالقصر في السفر، وإباحة الفطر في رمضان لذوي الأعذار، وغيرهم، ونحو ذلك.

وإذا امتنع العبد عن أداء العبادة الواجبة -مهما كان نوعها-، أجبر على ذلك من قبل الحاكم المسلم، سواء أكان الحق عيناً ظاهراً كالزكاة، أو عبادة محضة، كالإجبار على الصلاة، وإلاّ عوقب من قبل السلطان في الدنيا، وأخر له العقاب الشديد يوم القيامة.

واستيفاء الحقوق في منع الجرائم والعدوان، والمنكرات، بأمر الناس بالامتناع عنها، وإن لم يكف الناس عنها، استوفاهما ولي الأمر وأعوانه بعد الحكم القضائي، منعاً للتظالم وإثارة العدوان والفتن، وشيوع الفوضى في المجتمعات والبلدان.

ثانياً: حقوق العبد:

للعبد استيفاء حقه، ويأخذه من المكلف باختياره عن طريق الصلح والتراضي، فإذا امتنع أخذه عن طريق الغلبة والقهر، أو عن طريق الدعاوى والتقاضى.

لهذا حصرها الفقهاء في هذه الطرق الثلاث:

١- الصلح. ٢- الظفر. ٣- الدعاوى.

وهذه الطرق قد تعرض الإمام ابن القيم لتفصيلها، كما سترد في

المباحث القادمة.

المبحث الأول

الطريق الأول: طريق الصلح والتراضي

تعريف الصلح لغة واصطلاحاً:

الصلح لغة^(١):

الصلح: اسم مصدر من صالحته مصالحة، وصلاًحاً - بكسر الصاد. قال الجوهري: الاسم: الصلح، يذكر ويؤنث، بمعنى: المصالحة والتصالح بعد المنازعة. يقال: اصطلحنا، وصالحنا، واصلاًحنا (بتشديد الصاد)، والإصلاح: قطع المنازعة، مأخوذ من صلح الشيء (بفتح اللام وضمها). إذا كمل.

الصلح في الاصطلاح:

له عدة تعريفات^(٢). منها:

أ- عقد يرفع النزاع، ويقطع الخصومة.

ب- عقد وضع لرفع المنازعة.

(١) العرب للمطرزي: ٢٧٠، التعريفات للجرجاني: ١٣٤، المطلع: ٢٥٠/١٢، تحرير

ألفاظ التنبيه للنووي: ٢٠١.

(٢) فتح القدير ٤٠٣/٨، الباب ١٦٢/٢، المبدع ٢٧٨/٤، شرح منتهى الإرادات

٢٦٠/٢، التعريفات: ١٣٤.

ج- معاهدة يتوصل بها إلى الإصلاح بين المتخاصمين.

د- عقد يرفع النزاع.

التراضي أو الصلح عند ابن القيم:

سبق وأن ذكرت أن العلماء جعلوا طرق استيفاء الحقوق، ثلاثة أنواع: منها: "التراضي"، أو "الصلح".

وقد تعرض الإمام ابن القيم للحديث عن الصلح في معرض شرحه لرسالة عمر في القضاء عند النص من قول عمر: "والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً". وهو متابع بذلك لشيخه ابن تيمية حيث قال في معرض حديثه عن المقصود من القضاء: "المقصود من القضاء وصول الحقوق إلى أهلها، وقطع المخاصمة، فوصول الحقوق هو المصلحة، وقطع المخاصمة إزالة المفسدة، فالمقصود هو جلب تلك المصلحة، وإزالة هذه المفسدة، ووصول الحقوق هو العدل الذي تقوم به السموات والأرض، وقطع الخصومة هو من باب "دفع الظلم والشرر"^(١). وذكر أن الفصل في الخصومات على أربعة أنواع^(٢) هي:

(١) الفتاوى الكبرى ٣٥٦/٣٥.

(٢) انظر: المصدر السابق. وانظر في مباحث الصلح عن ابن القيم: أعلام الموقعين ١٠٧/١-١١٠، ٣٦٩/٣-٣٧٣، وبدائع الفوائد ١٠١/٣، وإغاثة اللهفان ٢٦/٢، والطرق الحكمية: ٨.

النوع الأول:

الفصل بالصلح، وهذا هو الغاية، وهو فصل تحصل به المقاصد الثلاثة، وصول الحق، وقطع الخصومة، وإصلاح ذات البين.

النوع الثاني:

الفصل المر بالقضاء والحكم، وهذا الحكم تحصل به قطع الخصومة وإيصال الحقوق، ولا يحصل به إصلاح ذات البين.

النوع الثالث:

الصلح على ترك بعض الحقوق، وهذا أيضاً يحصل به قطع الخصومة وإصلاح ذات البين، ولم يحصل به تمام الحق، بل بعضاً منه.

النوع الرابع:

أن لا يحصل صلح ولا حكم ولا فصل، فهذا تحصل به كل مفسدة وشر مستطير، وهي مفسدة ترك القضاء.

وهذه الأنواع الأربعة التي ذكرها الإمام ابن تيمية من أنواع استيفاء الحقوق، وهي تدور في محورين: محور القضاء، ومحور الصلح، وهذا التقسيم الذي ذكره فريد في نوعه، ورداً على من قال أن فائدة القضاء: قطع المخاصمة والنزاع فقط. فهذا القصر تقصير في تحري حكم المناط في هذه الولاية العظيمة، وما يدخل في ولايتها كالصلح وغيره.

أدلة الإمام ابن القيم في جواز الصلح:

استدل الإمام ابن القيم على جواز الصلح بأدلة من القرآن والسنة منها:

١- ندب الله سبحانه وتعالى إلى الصلح بين الطائفتين في الدماء، فقال: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا﴾ (الحجرات: ٩).

٢- ندب الزوجين إلى الصلح عند التنازع في حقوقهما. فقال تعالى: ﴿وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ (النساء: ١٢٨).

٣- وقال تعالى: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مِنْ أَمْرٍ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ (النساء: ١١٤).
وَاسْتَدَلَّ بِأَحَادِيثِ نَبَوِيَّةِ كَرِيمَةٍ، مِنْهَا:

١- ما رواه الترمذي وغيره من حيث عمر بن عوف المزني أن رسول الله ﷺ قال: «الصلح جائز بين المسلمين، إلا صلحاً حرم حلالاً، أو أحل حراماً، والمسلمون على شروطهم، إلا شرطاً حرم حلالاً، أو أحل حراماً»^(١).

(١) سنن أبي داود ١٩/٤ رقم الحديث (٣٥٩٤)، والمختصر ٢١٣/٥ رقم الحديث (٣٤٤٩).

وسنن الترمذي ٦٢٥/٣ رقم الحديث (١٣٥٢)، كتاب الصلح.

وسنن ابن ماجه ٧٨٨/٢ رقم الحديث (٢٣٥٣) كتاب الأحكام.

ومسند أحمد ٣٦٦/٢ وفي نسخة أحمد شاكر ٣١٩/١٦ رقم الحديث (٨٧٧٠).

وسنن الدارقطني ٢٧/٣ كتاب البيوع. وفتح الباري ٤٥١/٤-٤٥٢.

والمنتقى لابن الجارود ص: ٢٥١ رقم الحديث (١٠٠١) كتاب الأحكام.

وقال الترمذي: هذا حديث صحيح^(١).

٢- أصلح النبي ﷺ بين بني عمرو بن عوف، لما وقع بينهم نزاع^(٢)....

(١) في النسخة المطبوعة "قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح.

قال ابن القيم في التهذيب ٢١٣/٥: قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وفي كثير من النسخ: حسن فقط. وقد استدرک علی الترمذي تصحيح حديث كثير هذا، فإنه ضعيف.

قال عبد الله بن أحمد: أمرني أبي أن أضرب على حديثه، وقال مرة: ضرب أبي على حديثه فلم يحدثنا به. وقال: هو ضعيف الحديث. وقال ابن معين: ليس بشيء.

وقال ابن القيم عن رواية الدارقطني: قال الدارقطني: هذا صحيح الإسناد. وقال ابن القيم: أخرجه الحاكم في المستدرک من هذا الوجه (رواية الدارقطني)، وقال: صحيح على شرطهما.

قال ابن القيم عن رواية الحاكم والدارقطني: وعلمته: أنه من رواية عبد الله بن الحسن المصيصي عن عفان. وقال قال ابن حبان: كان يقلب الأخبار ويسرقها، وقال الحاكم: المصيصي ثقة: تفرد به.

وقال الشيخ أحمد شاكر: عن رواية المسند: "الحديث إسناده صحيح". وقد رواه السيوطي ورمز له بالصحة.

انظر فيض القدير ٢٤٠/٤ رقم (٥١٥٦).

(٢) صحيح البخاري مع الفتح ٣٩٧/٥ رقم الحديث (٢٦٩٠) كتاب الصلح.

وصحيح البخاري مع الفتح ٣٠٠/٥ رقم الحديث (٢٦٩٣)، كتاب الصلح.

٣- لما تنازع كعب بن مالك وابن أبي حدود في دين علي ابن أبي حدود، أصلح النبي ﷺ بأن استوضع من دين كعب الشطر، وأمر غريمه بقضاء الشطر^(١).

٤- وقال لرجلين اختصما عنده: «اذهبا فاقتما، ثم توخيا الحق، ثم استهما، ثم ليحلل كل منكما صاحبه»^(٢).

٥- وقال: «من كانت عنده مظلمة لأخيه من عرض أو شيء فليتحلله منه اليوم قبل أن لا يكون دينار ولا درهم، وإن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته، وإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه»^(٣).

٦- وجوز في دم العمد أن يأخذ أولياء القتل ما صولحوا عليه^(٤).

(١) صحيح البخاري مع الفتح ٣٠٧/٥، رقم الحديث (٢٧٠٦) كتاب الصلح. وصحيح البخاري مع الفتح ٣١١/٥ رقم الحديث (٢٧١٠) كتاب الصلح. وصحيح مسلم بشرح النووي ٢٢٠/١٠.

وسنن النسائي ٢١٤/٨، وسنن ابن ماجه ٨١١/٢ رقم الحديث (٢٤٢٩) كتاب الصلح، ونصب الرأية ٧١/٤ كتاب أدب القاضي.

(٢) سنن أبي داود ١٤/٤ رقم الحديث (٣٥٨٤) كتاب الأقضية.

ومختصر سنن أبي داود ٢١٠/٥ رقم الحديث (٣٤٤٠) كتاب الأقضية.

الكتاب المصنف لابن أبي شيبة ٥٤١/٤ رقم الحديث (٢٢٩٧٤).

(٣) مسند الإمام أحمد ٥٠٦/٢ من حديث أبي هريرة.

(٤) سنن ابن ماجه ٨٧٧/٢ رقم الحديث (٢٦٢٦) كتاب الديات.

٧- ولما استشهد عبد الله بن حرام الأنصاري والد جابر، وكان عليه دين. سأل النبي ﷺ غرماءه أن يقبلوا ثمر حائطه ويحللوا إياه»^(١).

واستشهد أيضاً بأفعال الصحابة وغيرها من الآثار:

١- قال عطاء عن ابن عباس: أنه كان لا يرى بأساً بالمخارجة "يعني الصلح في الميراث"، سميت مخارجة: لأن الوارث يعطى ما يصلح عليه، ويخرج نفسه من الميراث.

٢- وصولحت امرأة عبد الرحمن بن عوف من نصيبها من ربع الثمن على ثمانين ألفاً^(٢).

٣- وقد روى مسعر بن أزرع عن محارب، قال: قال عمر: "ردوا الخصوم حتى يصطلحوا، فإن فصل القضاء قد يحدث بين القوم الضغائن"^(٣).

وقال عمر أيضاً: "ردوا الخصوم لعلهم أن يصطلحوا، فإنه آثر للصدق، وأقل للخيانة".

(١) صحيح البخاري مع الفتح ٣١٠/٥ رقم الحديث (٢٧٠٩) كتاب الصلح.

سنن ابن ماجه ٨١٣/٢ رقم الحديث (٢٤٣٤) كتاب الصدقات.

(٢) المصنف لعبد الرزاق ٢٩٨/٨ رقم الحديث (١٥٢٥٦)، ونصب الرأية للزيلعي

١١٢/٤. أخرجه الإمام ابن سعد في طبقاته في ترجمة عبد الرحمن بن عوف.

(٣) المصنف لابن أبي شيبة ٥٣٤/٤ رقم الأثر (٢٢٨٩٦)، والمصنف لعبد الرزاق

٣٠٣/٨ رقم الأثر (١٥٣٠٤)، ونصب الرأية ١١٢/٤ كتاب الصلح.

وقال عمر أيضاً: "ردوا الخصوم إذا كانت بينهم قرابة، فإن فصل القضاء يورث بينهم الشنآن".

أنواع الحقوق التي يجري فيها الصلح:

قسم الإمام ابن القيم الحقوق^(١) التي يجوز فيها الصلح على نوعين:

النوع الأول:

حق الله، ولا مدخل للصلح فيه، كالحدود، والزكوات، والكفارات ونحوها، إن الصلح بين العبد وبين ربه في إقامتها لا في إهمالها، ولهذا لا يقبل بالحدود، وإذا بلغت السلطان فلعن الله الشافع والمشفع.

النوع الثاني:

حقوق الآدميين: فهي التي تقبل الصلح والإسقاط، والمعاوضة عليها^(٢).

أنواع الصلح:

قسم الإمام ابن القيم الصلح إلى نوعين^(٣)، هما:

النوع الأول: (الصلح الجائز العادل):

وهو الصلح العادل الذي أمر الله به، ورسول ﷺ، كما قال تعالى:

(١) أعلام الموقعين ١/١٠٨.

(٢) أعلام الموقعين ١/١٠٨.

وانظر معالم السنن للخطابي ٥/٢١٣.

(٣) أعلام الموقعين ١/١٠٩.

﴿فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ﴾ (الحجرات: ٩).

والنبي ﷺ صالح بين كعب وغريمه، وصالح أعدل الصلح، فأمره أن يأخذ الشطر ويدع الشطر، وكذلك لما عزم على طلاق سودة، رضيت بأن تهب له ليلتها، وتبقى على حقها من النفقة والكسوة، فهذا أعدل الصلح، فإن الله سبحانه أباح للرجل أن يطلق زوجته ويستبدل بها غيرها، فإذا رضيت بترك بعض حقها وأخذ بعضه، وأن يمسكها، كان هذا من الصلح العادل.

وكذلك أرشد الخصمين اللذين كانت بينهما المواريث بأن يتوخيا الحق بحسب الإمكان، ثم يحلل كل منهما صاحبه، وقد أمر الله سبحانه بالإصلاح بين الطائفتين المقتلتين أولاً، فإن بغت إحداها على الأخرى فحينئذ أمر بقتال الباغية، لا بالصلح، فإنما ظالمة، ففي الإصلاح مع ظلمها هضم لحق الطائفة المظلومة.

والصلح الجائر بين المسلمين هو الذي يعتمد فيه رضى الله سبحانه ورضى الخصمين، فهذا أعدل الصلح وأحقه، وهو يعتمد على العلم والعدل.

لهذا يشترط في المصلح:

١- أن يكون عالماً بالوقائع.

٢- عارفاً بالواجب.

٣- قاصداً للعدل.

ودرجة هذا المصلح أفضل من درجة الصائم القائم، كما قال النبي ﷺ: «ألا أنبئكم بأفضل من درجة الصائم القائم، قالوا: بلى يا رسول الله. قال: إصلاح ذات البين، فإن فساد ذات البين الحالقة، أما إني لا أقول حالقة الشعر، ولكن تحلق الدين».

وقد جاء في أثر: "أصلحوا بين الناس، فإن الله يصلح بين المؤمنين يوم القيامة، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوِيكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾.

النوع الثاني: (الصلح الجائر الظالم):

والصلح الجائر هو: الظلم بعينه، وهو الصلح الذي يحل الحرام ويحرم الحلال، كالصلح الذي يتضمن تحريم بضع حلال، أو إحلال بضع حرام، أو إرقاق حر، أو نقل نسب، أو ولاء عن محل إلى محل، أو أكل ربا، أو إسقاط واجب، أو تعطيل حد، أو ظلم ثالث، وما أشبه ذلك، فكل هذا صلح جائر مردود.

وكثير من الناس لا يعتمد العدل في الصلح، بل يصلح صلحاً ظالماً جائراً، فيصلح بين الغريمين على دون التطفيف من حق أحدهما، فعندما يصلح بين القادر الظالم، والخصم الضعيف المظلوم بما يرضي به القادر صاحب الجاه، ويكون له فيه الحظ، ويكون الإغماض والحييف فيه

على الضعيف، ويظن أنه قد أصلح، ولا يمكن المظلوم من استيفاء حقه، وهذا ظلم.

بل يمكن المظلوم من استيفاء حقه، ثم يطلب إليه برضاه أن يترك بعض حقه بغير محاباة لصاحب الجاه، ولا يشتبه بالإكراه للآخر بالمحاباة ونحوها^(١).

(١) انظر: أعلام الموقعين ١/١٠٧-١١٠.



تحميل كتب و رسائل علمية قناة عامة



معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة



الإشعارات

معطلة

المبحث الثاني

الطريق الثاني: طريق الظفر

أحكام أخذ الحق عن طريق الظفر:

إن أخذ الحق من قبل صاحب الحق إذا ترتب عليه فتنة أو ضرر وفساد، لم يجز أخذه باتفاق الفقهاء إلاّ عن طريق التقاضي، لهذا جعل بعض الفقهاء ضابطاً للحقوق التي تؤخذ بالصلح، والحقوق التي تؤخذ بالتقاضي.

قال الإمام القرافي:

"إن كل أمر مجمع على ثبوته وتعين الحق فيه، ولا يؤدي أخذه إلى فتنة، ولا تشاجر ولا فساد عرض أو عضو، فيجوز أخذه من غير رفع للحاكم"^(١).

هذا هو الضابط الذي ذكره بعض الفقهاء، وهو يكاد يكون ضابطاً منضبطاً، ولكن بعض الفقهاء قال: "إذا وجد صاحب الحق عين المغصوب، أو وجد عين سلعته التي اشتراها أو ورثها، ولا يخاف من أخذها ضرراً، فله أخذها"^(٢).

(١) الفروق ٧٦/٤-٧٧.

(٢) الوجيز للغزالي: ٢٦٠، والفروق ٧٧/٤، وروضة القضاة ٤٣٦/١.

هذه الطريق هي المسماة عند الفقهاء بـ "طريق الظفر".
وهذه الطريق اختلف فيها الفقهاء اختلافاً كثيراً، فمنهم من اشتهر
عنهم بإباحته، كالشافعية وجمع من الحنفية.
أما الحنابلة والمالكية فالمشهور عندهم: عدم جوازه إلا في آراء قليلة
متفرقة لبعض فقهاء المذهب.
وقد اهتم الإمام ابن القيم بهذه الطريق، فذكر آراء الطوائف، وقام
بمناقشتهم والرد على المخالفين، كما سنرى من خلال المباحث التالية.

التعريف اللغوي والاصطلاحي للظفر:

تعريف الظفر في اللغة^(١):

قال ابن فارس: "الظفر: الفوز، يقال: ظفر بالشيء: إذا ناله مغالبة
فهو يطلق على الغلبة والقهر. قال الأزهري: قال الليث: الظفر الفوز بما
طلبت. قال صاحب العين: "الظفر: الفوز بالمطلوب، وقد ظفر به
وعليه. تقول: رجل مُظَفَّرٌ، وَظَفِرَ وهو مَظْفُورٌ به، وظفير: لا يحاول أمراً
إلا ظفر به.

(١) انظر: مجمل اللغة ٢/٦٠٠ مادة (ظفر)، وتهذيب اللغة ١٤/٣٧٥ مادة (ظفر)،
وتهذيب الأسماء واللغات النووي ٢/١٩٣ مادة (ظفر)، والمصباح المنير ٢/٣٨٥ مادة
(ظفر).

التعريف الاصطلاحي:

"أخذ من له الحق حقه من مال المدين غلبة من غير الرجوع إلى الحاكم".

الطريق الثاني: الظفر عند ابن القيم:

هذا الطريق من طرق استيفاء الحق، محفوف بالمخاطر التي قد لا يرضاها صاحب الحق، وقد لا يرضاها الشارع الحكيم، لما فيها من عدم الوضوح في أخذ الحق، وما يترتب عليه من سوء الظن في صاحب الحق، وما ينسب إليه من الأخلاق الرديئة، أو ما قد يترتب عليه من الفوضى التي لا تبيحها الشريعة الإسلامية.

وهذا الطريق موضع خلاف بين الفقهاء، ساقه الإمام ابن القيم وحصر أقوالهم في خمسة أقوال^(١):

(١) آراء الفقهاء في الظفر:

أعلام الموقعين ٢٦/٤، وإغاثة اللهفان ٧٨-٨٥/٢، والأم ٢٢٧/٦، وسنن البيهقي الكبرى ٢٦٩/١٠-٢٧١، والوجيز: ٢٦٠، ومعالم السنن للخطابي ١٨٦/٥، والروضة ٣/١٢-٤، والمنتقى من مكارم الأخلاق: ٥١، تفسير أبي عبيد القاسم بن سلام للحديث، مغني المحتاج ٤/٤٦١، تحفة المحتاج ٢٨٧/١٠-٢٨٨. روضة القضاة للسمناني ١/٤٣٦، وفتح القدير ٤/٣٣٦، وحاشية ابن عابدين ٢١٩/٣-٢٦٥.

المحرر ٢/٢١١، والمغني ٩/٣٢٥، والمبدع ١/٩٧، والمقنع ٣/٦٣٣، وقواعد ابن

أحدها:

أثما من باب الحيل المحرمة، لكنه يقصد بهذه الحيلة أخذ الحق ودفع الباطل، لكن الطريق إلى الحصول على الحق محرمة، لهذا ليس له أن يخون من خانه، ولا يجحد من جحده، ولا يغصب من غصبه، وهذا ظاهر مذهب أحمد ومالك.

الثاني:

يجوز له أن يستوفي قدر حقه، إذا ظفر بجنسه، أو بغير جنسه، وفي غير الجنس يدفعه إلى الحاكم يبيعه، ويستوفي ثمنه منه، وهذا قول أصحاب الشافعي.

الثالث:

يجوز له أن يستوفي قدر حقه، إذا ظفر بجنس ماله، وليس له أن يأخذ من غير الجنس، وهذا قول أصحاب أبي حنيفة.

الرابع:

أنه إن كان عليه دين لغيره لم يكن له الأخذ، وإن لم يكن عليه دين فله الأخذ، وهذا إحدى الروايتين عند مالك.

رجب: ٣١ القاعدة (٢٣)، والإنصاف ٣٠٨/١١، واختيارات ابن تيمية للبعلي:

٣٤٨، وكشاف القناع ٣/٣٥١-٣٥٢، والقواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام:

٣٠٨-٣١٠، والفروق للقرافي ٢٠٧/١، وفتح الباري ١٠٩/٥.

الخامس (وهو الراجح عنده):

أنه إذا كان سبب الحق ظاهراً، كالنكاح والقرابة، وحق الضيف، جاز للمستحق الأخذ بقدر حقه.

واستدل على جواز ذلك بأدلة منها:

١- أذن النبي ﷺ لهند أن تأخذ من مال أبي سفيان ما يكفيها ويكفي ابنها^(١).

٢- كما أذن لمن نزل بقوم، ولم يضيفوه أن يعقبهم في ما لهم. يمثل قراه، كما في الصحيحين عن عقبة بن عامر قال: قلت للنبي ﷺ: «إنك تبعثنا فننزل بقوم لا يقرونا، فما ترى؟ فقال لنا: إن نزلتم فأقروكم بما ينبغي للضيف فاقبلوا، وإن لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضيف الذي ينبغي لهم^(٢).

(١) صحيح البخاري مع الفتح ١٤١/٧ رقم الحديث (٣٨٢٥) باب ذكر هند بنت عتبة رضي الله عنها.

وقد أخرجه في مواضع متعددة. انظر دليل القارئ: ٢٥٢ فقد أحصاها.

مسلم باب الأقضية حديث رقم (١٧١٤) باب قضية هند.

أبو داود ٨٠٢/٣ رقم الأحاديث (٣٥٣٣-٣٥٣٢) كتاب البيوع، المختصر ١٨٢/٥.

(٢) صحيح البخاري مع الفتح ١٠٧/٥ رقم (٢٤٦١) كتاب المظالم وأطرافه (٢٤٦١)، (٦١٣٧).

وصحيح مسلم ١٣٥٣/٣ رقم (١٧٢٧) كتاب اللقطة.

٣- وفي المسند من حديث المقدم أبي كريمة، أنه سمع النبي ﷺ يقول: «من نزل بقوم فعليهم أن يقروه، فإن لم يقروه فلهم أن يعقبهم بمثل قراهم»^(١).

٤- وفي المسند لأحمد أيضاً: من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أبما ضيف نزل بقوم فأصبح الضيف محروماً، فله أن يأخذ بقدر قراه، ولا حرج عليه»^(٢).

أما إن كان سبب الحق خفياً، بحيث يتهم وينسب إلى الخيانة ظاهراً، لم يكن له الأخذ، وتعرض نفسه للتهمة والخيانة، وإن كان في الباطن آخذاً حقه، كما أنه ليس له أن يتعرض للتهمة التي تسلط الناس

رواه أبو داود في سننه ١٣٠/٤ رقم الحديث (٣٧٥٦) كتاب الأطعمة.
مسند الإمام أحمد ١٤٩/٤.

سنن ابن ماجه ١٢١٢/٢ رقم (٣٦٧٦) كتاب الأدب.

(١) مسند الإمام أحمد ١٣١/٤، وفي معناه عند أبي داود رقم: (٣٧٥٠)، باب الأطعمة ١٢٩/٤، ورقم (٣٧٥٢) ١٣٠/٤ كتاب الأطعمة.

(٢) لم أجده في المسند من حديث أبي هريرة، لكن في المسند أحاديث أخر بمعناه.
وانظر المسند ١٣١/٤ من حديث المقدم بن معديكرب الكندي (عدة أحاديث).
رواه أبو داود ١٢٩/٤ رقم الحديث (٣٧٥١) في الأطعمة.

رواه الدارمي ٩٨/٢ باب الأطعمة.

رواه البيهقي في السنن الكبرى ٢٧٠/١٠.

على عرضه، وإن ادعى أنه محق غير متهم.
وهذا القول أصلح الأقوال وأسدّها، وأوفقها لقواعد الشريعة وأصولها، وبه تجتمع الأحاديث^(١).

وهذا القول اختيار الإمام ابن تيمية. فقال عنه: "لأن سبب الاستحقاق ظاهر، لا يحتاج إلى إثبات"^(٢).

وقال ابن اللحام: ذهب إلى القول بالجواز احتجاجاً بحديث هند، كل من: الشعبي وعكرمة، وابن سيرين، والنخعي، ومالك في المشهور عنه، والشافعي، وأبي ثور.

وذهب إلى عدم الجواز: مجاهد، والحسن، وعطاء الخراساني، ومالك في رواية، وأحمد، واحتج أحمد في مواضع بقول النبي ﷺ: «أد الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك»^(٣)، واستدلّاه بالحديث يدل على ثبوته. ولهذا جعله القاضي أبو يعلى رواية عنه بثبوت الحديث^(٤).

وقال ابن اللحام في تلخيص الخلاف في المسألة:

"إن العلماء اختلفوا في أصل المسألة في الأخذ، على قولين: الجواز وعدمه، لكن القائلون بالجواز اختلفوا على أقوال: هل هو عام في كل

(١) إغاثة اللهفان ٨٥/٢-٨٨.

(٢) فقه الكتاب والسنة ورفع الحرج عن الأمة "الرسائل الماردانية" ص ١٩٢.

(٣) مسند الإمام أحمد ٤١٤/٣.

(٤) القواعد لابن اللحام ص: ٣٠٩.

شيء، أم يجوز إذا كان سبب الحق ظاهراً كالزوجة والرهن، إذا كان مركوباً أو محلوباً. والسلعة عند المفلس أو عكسه؟ أو يفرق بين الأمانات وغيرها، أو يقبض الحيوان من الذهب والفضة، إلا أن يكون فرجاً، أو يفرق بين الجنس وغيره، أو يقبض الذهب من الذهب، والفضة من الفضة، ولا يقبض حيواناً ولا عروضاً من ذهب ولا فضة؟

واختار أبو العباس (ابن تيمية) الجواز فيما إذا كان الحق ثابتاً ظاهراً، أو ثابتاً بيينة أو إقرار^(١). اهـ

وهذا الخلاف الذي ذكره الإمام ابن القيم وابن اللحام، ناتج عن اختلاف الأحاديث، وقد حاول الإمام ابن القيم الجمع بين هذه الأحاديث، فإلى هذا الجمع:

الجمع بين الأحاديث الواردة في أحكام الظفر:

أولاً: أحاديث المنع من الظفر^(٢)، والجواز فيه:

١- روى أبو داود في سننه من حديث يوسف بن ماهك قال: "كنت أكتب لفلان نفقة أيتام كان وليهم، فغالطوه بألف درهم، فأداها إليهم فأدركت له من أموالهم مثلها. فقلت: اقبض الألف الذي ذهبوا به

(١) القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام: ٣٠٨-٣١٠.

(٢) إغاثة اللهفان ٨٥/٢-٨٨.

وأخرج البيهقي في السنن الكبرى ٢٧٠/١٠ كل الأحاديث الماضية.

منك، قال: لا، حدثني أبي أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «أد الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك»^(١).

قال ابن القيم: وهذا وإن كان في حكم المنقطع، فإن له شاهداً من وجه آخر هو:

٢- حديث طلق بن غنام أخبرنا شريك وقيس عن أبي حصين عن أبي صالح عن أبي هريرة^(٢)، أن النبي ﷺ قال: «أد الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك»، وقيس هو: ابن الربيع، وشريك ثقة، وقد قوى حديثه بمتابعة قيس له، وإن كان فيه ضعف.

٣- وله شاهد آخر: من حديث أيوب بن سويد، عن ابن شوذب

(١) سنن أبي داود ٨٠٤/٣ رقم الحديث (٣٥٣٤) كتاب البيوع والإجازات، حديث يوسف بن ماهك.

(٢) سنن أبي داود ٨٠٥/٣ رقم الحديث (٣٥٣٥) كتاب البيوع والإجازات من حديث أبي هريرة.

وسرد طرقه الألباني ثم قال عن هذا الحديث: "وهو صحيح لغيره لوروده من طرق أخرى". الأحاديث الصحيحة رقم (٤٢٤/٤ دم ١٦٤).

رواه الترمذي في سننه ٥٥٥/٣ رقم الحديث (١٢٦٤) في البيوع وحسنه. وأخرجه الدارمي ٢٦٤/٢، وأخرجه الدارقطني ٥/٣، رقم الحديث (١٤٣) كتاب البيوع عن أبي هريرة.

والمنتقى من مكارم الأخلاق للحافظ أبي طاهر: ٥٠ رقم الحديث (٨٠).

والسنن الكبرى للبيهقي ٢٧١/١٠، والجوهر النقي ٢٧٠/١٠-٢٧١.

عن أبي الفتح عن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ نحوه، وأيوب بن سويد وإن كان فيه ضعف فحديثه يصلح للاستشهاد به^(١).

٤- وله شاهد آخر: وإن كان فيه ضعف، فإنه يقويه بانضمام هذه الأحاديث إليه. رواه يحيى بن أيوب عن إسحاق بن أسيد عن أبي حفص الدمشقي عن مكحول، أن رجلاً قال لأبي أمامة الباهلي: "الرجل استودعته الوديعة، أو يكون لي عليه دين، فيجحدني، ثم يستودعني، أو يكون له عندي الشيء، أفأجحده؟ فقال: لا، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أد الأمانة إلى من ائتمك، ولا تخن من خانك»^(٢).

٥- وله شاهد آخر مرسل: "قال يحيى بن أيوب، عن ابن جريج عن الحسن عن النبي ﷺ: «أد الأمانة إلى من ائتمك، ولا تخن من خانك»^(٣).

٦- وله شاهد آخر: هو ما رواه الترمذي من حديث مالك بن نضلة قال: «قلت يا رسول الله: الرجل أمر به فلا يقربني ولا يضيفني فيمر بي أفأجزيه؟ قال: لا، أقره».

قال الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح"^(٤).

(١) رواه الدارقطني ٣٥/٣ كتاب البيوع رقم الحديث (١٤٢) عن أنس.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي ٢٧١/١٠، وأخرجه الطبراني عن أبي أمامة.

(٣) السنن الكبرى للبيهقي ٢٧١/١٠.

(٤) رواه الترمذي في سننه ٣٦٤/٤ رقم الحديث (٢٠٠٦) في البر والصلة.

وأخرجه الإمام أحمد في المسند ٤٧٣/٣، ٤٧٤.

٧- وله شاهد آخر: هو ما رواه أبو داود من حديث بشر بن الخصاصية قال: «قلت يا رسول الله: إن أهل الصدقة يعتدون علينا، أفنكتم من أموالنا بقدر ما يعتدون علينا، قال: لا»^(١).

٨- وله شاهد آخر من حديث بشر هذا أيضاً، قلت يا رسول الله: إن لنا جيراناً لا يدعون لنا شاذة ولا فاذة، إلا أخذوها، فإذا قدرنا لهم على شيء أناخذة؟ فقال: «أد الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك». ذكره شيخنا (ابن تيمية) في كتاب إبطال التحليل^(٢).

الخلاصة لاختيار ابن القيم:

قال ابن القيم: فهذه الآثار -مع تعدد طرقها، واختلاف مخارجها- يشد بعضها بعضاً، ولا يشبه الأخذ فيها، الأخذ في الموضعين اللذين أباح رسول الله ﷺ فيهما الأخذ، لظهور سبب الحق، فلا ينسب الآخذ إلى الخيانة، ولا يتطرق إليه قهمة، ولتعسر الشكوى في ذلك إلى الحاكم،

(١) أخرجه أبو داود ٢٤٤/٢ رقم (١٥٨٦) كتاب الزكاة.

وعبد الرزاق في المصنف ١٥/٤ رقم الحديث (٦٨١٨) كتاب الزكاة.

وانظر: عون المعبود ٤٧٠/٤.

(٢) ذكر هذا الحديث الإمام ابن تيمية في مسائله المعروفة باسم "المسائل الماردينية"

المطبوع باسم (فقه الكتاب والسنة ورفع الحرج عن الأمة ص ١٩٥).

وعبد الرزاق في المصنف ١٦/٤ رقم الحديث (٦٨١٨).

وإثبات الحق والمطالبة به^(١).

ويقصد بالموضوعين (الزوجة، والضيف) فقط، فلا يجوز لغيرهما عنده.

ومن هذه الخلاصة يتضح أن الإمام ابن القيم لا يؤيد رأي من ذهب من الفقهاء إلى جواز اتخاذ هذا الطريق طريقاً من طرق أخذ الحقوق، لهذا قام بالرد عليهم، ومناقشتهم كما سيأتي.

ثانياً: مناقشات المجيزين، ورد ابن القيم عليهم:

الأحاديث الماضية بعضها يجيز الظفر، والبعض الآخر يمنعه، ولكن أغلبها في المنع، وبعض هذه الأحاديث استدل بها المجيزون فقالوا كما حكاه ابن القيم^(٢):

"إذا أخذ حقه من غير زيادة، لم يكن ذلك خيانة، فإن الخيانة أخذ ما لا يحل أخذه"^(٣).

(١) إغاثة اللهفان (الكبرى) ٧٨/٢.

(٢) إغاثة اللهفان (الكبرى) ٧٨/٢-٧٩.

قارنه بكلام ابن تيمية في كتابه فقه الكتاب والسنة ورفع الحرج عن الأمة: ١٩٢-١٩٥، وكلامه في الجمع بين حديث هند وأحاديث الظفر.

(٣) انظر: معالم السنن ١٨٥/٥-١٨٦.

والسنن الكبرى للبيهقي ٢٧١/١٠.

وهذا القول هو نص قول الشافعي كما حكاه البيهقي.

رد ابن القيم: "هذا ضعيف جداً (أي: هذا القول). فإنه يبطل فائدة الحديث، فإنه قال: «ولا تخن من خانك»، فجعل مقابلته له خيانة، ونهاه عنها، فالحديث نص، بعد صحته.

فإن قالوا: "فهلا جعلتموه مستوفياً لحقه بنفسه، إذ عجز عن استيفائه بالحاكم، كالمغصوب ماله، إذ رآه في يد الغاصب، وقدر على أخذه منه قهراً؟".

وهل تقولون: إنه لا يحل له أخذ عين ماله، وهو يشاهده في يد الظالم المتعدي؟ ولا يحل له إخراجه من داره وأرضه.

وكذلك: "إذا غصب زوجته، وحال بينه وبينها، وعقد عليها ظاهراً، بحيث لا يتهم، فهل يحرم على الزوج الأول انتزاع زوجته منه، خشية التهمة؟

وهذا لا تقولونه أنتم ولا أحد من أهل العلم.

لهذا قال الشافعي -وقد ذكر حديث هند-: "وإذ قد دلت السنة وإجماع كثير من أهل العلم على أن يأخذ الرجل حقه لنفسه سرّاً، فقد دل أن ذلك ليس بخيانة، إذ الخيانة ما لا يحل له أخذه".

وهذا القول الذي ساقه عن الشافعي، أجاب عنه ابن القيم بقوله: "إنا نقول: يجوز له أن يستوفي قدر حقه، لكن بطريق مباح، فأما بخيانة بطرق محرمة فلا".

وقولكم: ليس ذلك بخيانة:

قلنا: بل هو خيانة حقيقة ولغة وشرعاً، وقد سماه رسول الله ﷺ خيانة، غايتها: أنها خيانة مقابلة مقاصة، لا خيانة ابتداء، فيكون كل واحد منهما مسيئاً إلى الآخر، ظالماً له، فإذا تساوت الخيانتان قدراً وصفة، فقد يتساقط إثمهما، والمطالبة في الآخرة أو يكون لكل منهما على الآخر مثل ما للآخر عليه، إن بقي لأحدهما فضل رجع به، فهذا في أحكام الثواب والعقاب^(١).

وأما أحكام الدنيا: فليس كذلك، لأن الأحكام فيها مرتبة على الظواهر وأما السرائر فإلى الله، ولهذا قال النبي ﷺ: «إنكم تختصمون إلي، وإنما أنا بشر أقضي بنحو ما أسمع، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه، فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار»^(٢).

فأخبر ﷺ أنه يحكم بينهم بالظاهر، وأعلم المبطل في نفس الأمر، أن حكمه لا يحل له أخذ ما يحكم له به، وأنه مع حكمه له به، فإنما يقطع له قطعة من النار، فإذا كان الحق مع هذا الخصم في الظاهر، وجب على الحاكم أن يحكم له به، ويقره بيده، وإن كانت بيد عادية ظالمة عند الله تعالى، فكيف يسوغ لخصمه أن يحكم لنفسه، ويستوفي لنفسه بطريق

(١) إغاثة اللهفان ٧٨/٢-٧٩.

(٢) سبق تخريجه.

محرمة باطلة، لا يحكم بمثلها الحاكم، وإن كان محقاً في نفس الأمر. وليس هذا بمنزلة من رأى عين ماله أو أمته أو زوجته بيد غاصب ظالم فخلصها منه قهراً، فإنه قد تعين حقه في هذه العين، بخلاف صاحب الدين، فإن حقه لم يتعين في تلك العين التي يريد أن يستوفي منها، ولأنه لا ينكتم بذلك، ولا يستخفي به، كما يفعل الخائن، بل يكابر صاحب اليد العادية ويغالبه ويستعين عليه بالناس، فلا ينسب إلى خيانة، والأول متكتم مستخف، متصور بصورة خائن وسارق، فإلحاق أحدهما بالآخر باطل^(١)، والله أعلم.

(١) إغاثة اللفهان (الكبرى) ٧٨/٢-٧٩.



تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة



معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة



الإشعارات

معطلة

المبحث الثالث:

الطريق الثالث: طريق الدعاوى أو التقاضي

فصل الإمام ابن القيم في كتابه "الطرق الحكمية" الحديث عن طرق الحكم وهي: البينات التي يعتمد عليها القاضي للوصول إلى المطلوب، وإثبات الحق لصاحبه بالطرق الحكمية، ولا يكون ذلك إلا بتقديم الدعاوى والتقاضي التي هي إحدى طرق استيفاء الحقوق.

وسنذكر في الصفحات التالية أهم الأقوال التي تعرض إليها، والاختيارات التي اختارها في هذا الطريق:

تعريف الدعوى:

الدعوى: في اللغة هي الاسم من الادعاء، وهو المصدر، أي: اسم لما يدعيه الشخص، والادعاء: ميزان الافتعال، والافتعال: الاختصاص، فكأن المدعي ادعى المدعي عليه نفسه دعوى اختصاصه، وأسباب الاختصاص مختلفة، كالمملك وغيره^(١).

قال الخليل: الادعاء: أن تدعي حقاً لك أو لغيرك. والجمع: دعاوى - بكسر الواو، وفتحها، كفتوى وفتاوى، وقيل: إن الفتح أشهر وكلاهما

(١) الجمل لابن فارس ٣٢٧/٢ مادة (دعو).

فصيح، ولها في اللغة عدة إطلاقات^(١). أشهرها:

١-التمني:

وهو كما في قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ مَا يَدْعُونَ﴾. أي: يتمنون، وتفسير
الادعاء بالتمني قول المفسر وليس حداً على شرط اللغة. قاله العبادي.
٢-الطلب:

قال الجرجاني: مشتقة من الدعاء، وهو الطلب.

قال الرازي: الدعوى من قولك: دعوت الشاهد إذا طلبته، قال
تعالى: ﴿وَلَهُمْ مَا يَدْعُونَ﴾، أي: يطلبون.
٣-الدعاء:

كما في قوله تعالى: ﴿دَعَاَهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّهُمْ فِيهَا سَلَامٌ
وَأَخْرَدَعُواهُمْ أَنَّ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.
وذكر صاحب لسان العرب: لو قلت: اللهم أشركنا في صالح دعاء
المسلمين، أو دعوى المسلمين، جاز.
٤-الزعم:

ولكن أهل اللغة اتفقوا على أن العرب لا تطلقها على القول المدعوم
بالحجة والبرهان، بل تصبح عندئذ حقاً وصاحبها محقاً لا مدعياً، لهذا
يقال لمسيلمة الكذاب: "مدعي النبوة"، ولا يطلق هذا القول على الأنبياء

(١) الجمل لابن فارس ٣٢٧/٢ مادة (دعو).

فهو عبارة "عن قول يقصد به إثبات شيء عار عن برهان"^(١).
قال صاحب المغني: الدعوى في اللغة: إضافة الإنسان إلى نفسه شيئاً ملكه، أو استحقاقاً، أو صفة أو نحو ذلك.

التعريف الاصطلاحي للدعوى:

١- عرفها الأحناف بقولهم:

أ- "مطالبة حق في مجلس من له الخلاص عند ثبوته"^(٢).

ب- "إخبار بحق له على غيره عند الحاكم"^(٣).

(١) انظر في المعاني اللغوية:

١- المقرب للمطرزي: ١٦٤.

٢- المصباح للفومي: ١٩٥-١٩٦.

٣- تاج العروس ١٠/١٢٨.

٤- المطلع للبعلي: ٤٠٣.

٥- لسان العرب ١٤/٢٥٧.

٦- روضة القضاة للسمناني ١/١٦٣.

٧- المغني لابن قدامة ٩/٢٧١.

٨- شرح عماد الرضا ١/٥٩.

٩- التعريفات للجرجاني: ١٠٤.

١٠- طلبه الطلبة للنسفي: ٣٧٣.

(٢) فتح القدير ٨/١٥٢، الدرر ٢/٢٩٩، روضة القضاة للسمناني ١/١٦٤.

(٣) الباب ٤/٢٦.

٢- عرفها بعض علماء الشافعية بقولهم:

- أ- "إنخبار عن وجوب حق على غيره عند حاكم ليلزمه به"^(١).
ب- "خير تجرد عن مصدق، يدل على طلب مضمونه للمخبر"^(٢).

٣- عرفها بعض علماء المالكية:

قال القرافي: "طلب معين، أو ما في ذمة معين، أو ما يترتب عليه أحدهما معتبرة شرعاً لا تكذبها العادة"^(٣).

٤- عرفها صاحب المغني من الحنابلة بقول:

أ- قال ابن قدامة: "إضافة الإنسان إلى نفسه استحقاق شيء في يد غيره، أو في ذمته"^(٤).

ب- وقال ابن مفلح: عرفها ابن حمدان بقوله: "إنخبار خصمه باستحقاق شيء معين أو مجهول توصية أو إقرار عليه، أو عنده له، أو لموكله أو موليه، أو له حصة يطلبه منه عند حاكم"^(٥).

ولكن قال ابن مفلح: والأول أولى، أي: أن التعريف الأول الذي ذكره ابن قدامة، ولكنه اعترض عليه بأنه لم يتعرض في التعريف إلا للمعنى

(١) شرح عماد الرضا ٥٩/١.

(٢) القول المرتضى نقله نعيم ياسين في كتابه نظرية الدعوى ١٠٠/١.

(٣) الفروق ٧٢/٤.

(٤) المغني ٢٧١/٩.

(٥) المبدع ١٤٥/١٠.

اللغوي، وبعض أطراف الدعوى، ولم يذكر بقية أطراف الدعوى كالمدعى به والحاكم وغيرهما، وتعريف ابن حمدان جامع ولكنه طويل جداً، ويمكن اختصاره بقولنا: "الأخبار باستحقاق شيء معين أو ما في حكمه على الغير، أو حسبة لله تعالى عند الحاكم.

وكل التعريفات السابقة لم تسلم من اعتراض من علماء الفقه، وأقربها للانضباط قول الحنفية: "إخبار بحق له على غيره عند الحاكم ليلزمه به"، فقد ذكر جميع أركان الدعوى، وسلم من الاعتراضات في الغالب.

أسباب الدعاوى ومحملها:

إن الدعاوى الشرعية في الغالب قد تكون مرتبطة بالأسباب التي اهتم الشارع الحكيم فيها من بقاء النوع الإنساني، أو بقاء الفرد الإنساني بل تخطى هذه الحقوق إلى أكثر من ذلك، فتوسع في إثبات الحق المطلق من دون سبب، وغير مقيد بزمن لئلا يضع الحق كإثبات حق المتوفين، والغائبين وغيرهما.

بخلاف ما هو في القانون الوضعي من ربط الأسباب بالمسببات، بل حصرها على حق المطالبة القانونية بالحق، وهذا تصرف محض، وأغفلوا جانب إثبات مصدر الحق وسببه، وهذا التوسع القصد منه تحقيق العدل المطلق ورد الحقوق إلى أصحابها في جميع الحالات والظروف، مهما كانت هذه الحالات والظروف ظاهرة أو خفية.

فالدعوى دوماً مرتبطة بالحق، والحق: ما ثبت للإنسان استيفاءه،

سواء كان عاماً أو خاصاً، وسواء كان حقاً مالياً أو ملحقاً بالمال، أو حقاً غير مالي، فهو كما عرفه بعض الفقهاء المعاصرين بأوجز عبارة، فقال: "هو ما ثبت في الشرع للإنسان، أو لله تعالى على الغير"^(١).

وهذا هو التعريف المختصر الجامع المانع.

لهذا نرى أن الحديث عن الحقوق التي الاعتداء عليها، أو الاختلاف فيها هي أسباب الدعاوى، وهي: أنواع كثيرة، تطرق الإمام ابن القيم لبعض أنواعها كما سيأتي.

أقسام الحقوق عند ابن القيم:

قسم الفقهاء^(٢)، والأصوليون الحق إلى تقسيمات كثيرة لاعتبارات مختلفة، وأهم هذه التقسيمات - باعتبار إضافة الحق إلى الله تعالى أو العبد - ما يلي:

الأول (حق الله تعالى المحض):

وجعل الفقهاء له ضابطاً. قال القرافي: حق الله تعالى: هو متعلق

(١) نظرية الحق لأبي سنة ص: ٥٠، ضمن كتابه: "النظريات العامة في المعاملات".

(٢) انظر في هذا المجال: المغني في أصول الفقه للخبازي: ٣٣٥، ٣٣٦، والمغني لابن قدامة ٢٣٧/٩، الفروق للقرافي ١١٧/٤، فتح القدير ١٥٢/٨، البحر الرائق ٢٧٦/٥.

ومن المصادر الحديثة: وسائل الإثبات للزحيلي ٧٥/١، الأصول القضائية لقراءة: ٢٤، المدخل الفقهي للزرقا ٧/٣.

بأمره ونهيه، وما يتعلق به النفع العام لجميع العالم، فلا يختص به شخص معين، وإضافته إلى الله لتعظيم شأنه حتى يجل ويتحرج من الاعتداء عليه، مثل: حرمة الزنا، وعقوبة السرقة، وشرب الخمر، والزكاة، والكفارات، والعبادات البدنية والمالية.

الثاني: (حق العبد المحض):

وهو ما تعلقت به مصلحة دنيوية خاصة، مثل: الصلح والمعاوضة والإسقاط، والإباحة.

وحقوق العباد لا حصر لها، مثالها: كالمداينات والإجازات والغصب، والمتلفات، وحق الملك والدية، وغير ذلك.

الثالث: (ما اجتمع فيه الحقان، أو الحق المشترك):

وهو الحق المتردد بين الحقين الماضيين، لهذا قال الفقهاء: إن غلبَ حق الآدمي غلبَ جانبه، كالحق المحض للآدمي، فأشبه الأموال ونحوها، وإن غلبَ حق الله تعالى، غلبَ جانبه، وضربوا مثلاً على ذلك: القصاص والقذف فغلبوا في جانب القصاص حق العبد، فله العفو أو الصلح على الدية، وغلبوا في حق القذف جانب حق الله لصيانة المجتمعات من الفساد، وهكذا.

هذا وقد تطرق الإمام ابن القيم من خلال كتبه إلى الحديث عن

هذه الأنواع الثلاثة من الحقوق، وذكر خصائص كل نوع منها:

فقال عن حق الله تعالى: "فحق الله لا مدخل للصلح فيه، كالحدود

والزكوات والكفارات ونحوها، إنما الصلح بين العبد وبين ربه في إقامتها لا في إهمالها، ولهذا لا تقبل الشفاعة بالحدود إذا بلغت السلطان، ولعن الله الشافع والمشفع^(١).

وقال عن حقوق العبد المحضة: "أما حقوق الآدميين، فهي التي تقبل الصلح والإسقاط والمعاوضة عنها"^(٢).

وقال عن الحقوق المشتركة جميعاً بأنواعها الثلاثة: "قد يكون حداً محضاً، كالشرب والزنا (حق الله المحض)، وقد يكون حداً محضاً للآدمي كالأموال، وقد يكون متضمناً للأمرين، كالسرقة وقطع الطريق"^(٣).

وهذه الأنواع من الحقوق هي مجال المطالبة الشرعية، والدعاوى فيها تسمى: "دعاوى" كما في عرف الفقهاء، وتستلزم المطالبة بها تقدم المدعى إلى القاضي، أو الحاكم المسلم، ليقم الحجة الشرعية، وإلاّ القول قول المدعي عليه مع يمينه.

من فوائد تقسيم الحقوق:

إن لتقسيم الحقوق فوائد عديدة، مترتبة على هذا التقسيم ناتجة عنه في مجال الدعاوى والإثبات، لعل أهمها:

(١) أعلام الموقعين ١/١٠٨.

وانظر: الطرق الحكمية: ١٠٣.

(٢) المصدر السابق.

(٣) الطرق الحكمية: ١٠٣.

أولاً: في الحقوق المحضة للآدمي:

إن الدعوى، وهي "القول المقبول عند القاضي"، فالقول ركن من أركان الدعوى عند كافة الفقهاء، خاصة في الحقوق المحضة للآدمي، لأن هذه الحقوق متعلقة بما مصالح دنيوية راجحة معتبرة شرعاً، مناصرة بمصالح الآدميين الخاصة، ولا بد لقبول الدعوى فيها من تقدم صاحب الحق إلى مجلس الحكم بدعواه لإثباتها، أو الإنابة في المخاصمة، وهذه هي الدعاوى المعروفة.

ثانياً: في الحقوق المحضة لله عز وجل:

إن هذه الدعاوى ليس من شرط قبولها تعيين المدعي، بل تقبل هذه الدعاوى من كل مسلم حسب الله تعالى، ويكون فيها الشاهد شاهداً ومدعياً في آن واحد، وهي مناصرة في الدرجة الأولى بولي الأمر أو نوابه، ولكن لكل مسلم التقدم بدعوى الحسبة فيها ندباً.

هذه نماذج من الفوائد وليست حصراً لها، وبقية الفوائد لها علاقة في البيانات من اليمين والشهادات، والأقارير وغيرها، وهي معروفة عند الفقهاء في موضعها، واضحة لمن تأملها.

أنواع الدعاوى:

تعددت أنواع الدعاوى عند الفقهاء، وكل أدلى بدلوه في ذكر الأنواع وحصريها، فقد حصريها الماوردي الشافعي في ستة أضرب، وعند

بعض المالكية ثمانية أنواع، وبعض الفقهاء أوصلها إلى أكثر من ذلك، والبعض أقل من ذلك، كلٍّ بحسب إجهاده.

ويمكن النظر في تقسيم الأنواع إلى قسمين رئيسين هما:

١- أنواع الدعاوى من حيث الصحة والبطالان، وهي خمسة

أنواع:

١- الدعوى الصحيحة المستوفية الشروط.

٢- الدعوى الناقصة.

٣- الدعوى الباطلة.

٤- الدعوى المردودة، غير المسموعة.

٥- دعوى الحسبة.

٢- أنواع الدعاوى من حيث تنوع المدعى به، وهذا القسم

ينحصر في خمسة أنواع:

١- دعوى العين: كالمنقولات والعقارات.

٢- دعوى الدين: وهو كل حق مترتب به الذمة ويثبت.

٣- دعوى الحقوق البدنية: كحقوق الأبدان بأنواعها ونحوها.

٤- دعوى العقود: كالبيوع والشركات ونحوها.

٥- دعوى الأفعال والعدوان "التهم": كدعوى الجرائم ونحوها.

هذا ملخص لمحمل آراء الفقهاء في حصر أنواع الدعاوى^(١). وسأذكر الأنواع التي تطرق لذكرها الإمام ابن القيم بالتفصيل في موضعه من الرسالة.

أولاً: أنواع الدعاوى من حيث الصحة والبطلان: عند الإمام ابن القيم:

الإمام ابن القيم معجب بكثير من آراء أهل المدينة، بل إنه أثنى على مذهبهم في أكثر من مكان في كتبه.

وقال عنه في كتابه الطرق الحكيمة: "إنه من أسد المذاهب وأصحها"، واختار من مذهب أهل المدينة ما ذهبوا إليه في بعض أنواع الدعاوى، وهي: "الدعاوى المبنية على العرف والعادة"، وهذه الدعاوى ينظر إلى قبولها من حيث الصحة والبطلان، أو القبول والرد من قبل

(١) انظر في مباحث أنواع الدعاوى:

- ١- الأشباه والنظائر للسيوطي: ٤٤٩.
- ٢- تبصرة الحكام ١٠٦/١.
- ٣- روضة القضاة ١٦٣/١-١٩٥.
- ٤- جامع الفصولين ٥٠/١.
- ٥- أداب القضاة لابن أبي الدم: ١٩٠.
- ٦- شرح عماد الرضا ٦٠/١-٧٤.
- ٧- شرح منتهى الإرادات ٤٨٢/٣-٤٨٥.

القاضي بحسب سببها المبني على العرف والعادة.

وقد قسم أهل المدينة الدعاوى من حيث الصحة والبطلان. بموجب العرف والعادة إلى ثلاثة أنواع هي^(١):

١- النوع الذي تصدقه العادة، وهو ما سماه الإمام ابن القيم: "بالدعوى التي يشهد لها العرف بأنها مشبه، أي: تشبه أن تكون حقاً".

٢- النوع الثاني: النوع المتوسط، وهو الذي سماه الإمام ابن القيم ما يشهد العرف بأنها غير مشبهة، إلا أنه لم يقض بكذبها.

٣- النوع الثالث: النوع الذي تكذبه العادة، وقد قال عنه الإمام ابن القيم: دعوى يقضي العرف بكذبها.

وحكى عن القاضي عبد الوهاب أن هذا المذهب مروي عن علي بن أبي طالب، وعمر بن عبد العزيز، وعن فقهاء المدينة السبعة^(٢)، وسنذكر ما ذكره الإمام ابن القيم بالتفصيل مقروناً بالأمثلة التي ذكرها.

النوع الأول: الدعوى التي يصدقها العرف والعادة:

ومثالها: أن يدعي سلعة معينة بيد رجل، أو يدعي غريب وديعة عند غيره، أو يدعي مسافر أنه أودع أحد رفقته، وكالمدعي على صانع منتصب للعمل أنه دفع إليه متاعاً يصنعه، والمدعى على بعض أهل

(١) الطرق الحكمية: ٩٧.

وانظر: تبصرة الحكام لابن فرحون ١/١٠٤.

(٢) الطرق الحكمية: ٩٩.

الأسواق المنتصين للبيع والشراء: أنه باع منه، أو اشترى، وكالرجل يذكر في مرض موته: أن له ديناً قبل رجل، ويوصي أن يتقاضى منه فينكره، وما أشبه هذه المسائل^(١).

وذلك لقوة القرائن المتصلة بها، وهي معروفة من العرف والعادة، فمثلاً هذا المريض الذي ذكر رجلاً في مرض موته أن له عليه ديناً قوى جانب المريض، لأنه جرى العرف أنه محال أن يكذب في مثل هذا الموضع، وهكذا في غيرها من الأمثلة التي ساقها نجد أن لها قرينة قوية تعضد سماع الدعوى.

لهذا قال الإمام ابن القيم: إنه يترتب على القاضي تجاه هذه الدعوى أن "تسمع من مدعيها، وله أن يقيم البينة على مطابقتها، أو يستحلف المدعى عليه، ولا يحتاج في استحلافه إلى إثبات خلطه".

وهذا الاختيار الأخير: بعدم اشتراط الخلطة رأي للإمام ابن القيم وخاص به يظهر من خلال استقلاله في اختياره، فلم يأخذ المذهب المالكي جملة وتفصيلاً، بل اختار الحق منه حسب ما ظهر له، وزاد عليه ما يرى أنه حقاً عنده، مع أن هذه الزيادة مخالفة للمذهب الذي اختار هذا القول منه، لاشتراط المذهب إثبات الخلطة وأحلف له وإن كانت مما لا تشبه، وينفيها العرف، ولا يحلف إلا أن يبين المدعى عليه خلطه.

(١) الطرق الحكيمة: ٩٨ (بتصرف).

وقالوا: فإن لم تكن خلطة، وكان المدعى عليه متهماً، قال سحنون:
"يستحلف المتهم إن لم تكن خلطة".

وقال غيره: لا يستحلف، وتثبت الخلطة عندهم بإقرار المدعى عليه
بها، وبالشاهدين، والشاهد واليمين، والرجل الواحد، والمرأة الواحدة.

المرتبة الثانية: المرتبة المتوسطة، التي لا تقضي العادة بصدقه ولا
بكذبه:

ومثلها: أن يدعي على رجل ديناً في ذمته، ليس داخلياً في الصورة
المتقدمة، أو يدعي على رجل لا معرفة بينه وبينه ألبتة: أنه أقرضه أو باعه
شيئاً ثميناً في ذمته إلى أجل أو نحو ذلك^(١).

وهذه الدعوى أقل درجة من سابقتها، لضعف القرينة، فلم تكن
بقوة القرائن، كما هو الحال في الدعوى السابقة، لهذا تحتمل القبول أو
الرد من قبل القاضي.

ولكن الإمام ابن القيم يرى: أن الدعوى تسمع، ولمدعيها أن يقيم
البينة على مطابقتها.

ونراه في السابقة لا يكتفي بهذا الحق، وهو إقامة البينة، بل رأى أن
القاضي يستحلفه. وذلك لقوة القرينة، أما في هذه الحالة، فتقبل الدعوى
فقط براءة للذمة، فإن كان صدقاً أثبتتها، وإن كان كاذباً لم تثبت، فهي

(١) الطرق الحكيمة: ٩٨.

متوقفة على البيانات المقدمة من قبل المدعي.

المرتبة الثالثة: الدعاوى التي يكذبها العرف والعادة:

ومثالها: أن يكون رجل حائزاً لدار، متصرفاً فيها السنين الطويلة بالبناء والهدم، والإجارة والعمارة، وينسبها إلى نفسه، ويضيفها إلى ملكه، وإنسان حاضر يراه، ويشاهد أفعاله فيها طول هذه المدة، وهو مع ذلك لا يعارضه فيها، ولا يذكر أن له حقاً فيها، ولا مانع يمنعه من مطالبتها، كخوف من سلطان، أو ما أشبه ذلك من الضرر المانع من المطالبة بحقوقه، ولا بينه وبين المتصرف في الدار قرابة، ولا شراكة في ميراث أو ما أشبه ذلك، مما تتسامح فيه القربات والصهر بينهم، بل كان عرياناً من جميع ذلك.

ثم جاء بعد طول هذه المدة يدعيها لنفسه، يزعم أنها له، ويريد أن يقيم بذلك بينة، فدعواه غير مسموعة أصلاً، فضلاً عن بينته، وتبقى الدار بيد حائزها، لأن كل دعوى يكذبها العرف وتنفيها العادة، فإنها مرفوضة غير مسموعة، قال تعالى: ﴿وَأُمِرُ بِالْغُرْفِ﴾ (الأعراف: ١٩٩). فقد أوجبت الشريعة الرجوع إليه^(١).

ثانياً: أنواع الدعاوى من حيث تنوع المدعى عليه:

عرفنا مما سبق أسباب الدعاوى وأنها في مجملها إما أن تعود إلى

(١) الطرق الحكمية ص: ٩٨.

حفظ النوع الإنساني، أو حفظ الفرد الإنساني، وحفظ حقوقه جملة وتفصيلاً.

ومرت أنواع الدعاوى -وهي في مجملها إما أن تعود إلى تنوع الدعاوى من حيث الصحة والفساد- كما مر- أو لتنوع المدعى به وهو محور الحديث هنا....

وبالنظر الدقيق في أنواع الدعاوى من حيث تنوع المدعى به، يمكن أن نعيد تقسيمها مرة أخرى بالنسبة إلى تنوع المطلوب "المدعى عليه" أو "المتهم".

وقد نظر الإمام ابن القيم إلى هذا الركن فوجد الدعوى لا يمكن أن تخرج بحال عن نوعين هما:

النوع الأول:

حال الشيء المدعى به، وهو إما أن يكون محرماً وقع من المطلوب "المدعى عليه"، يوجب العقوبة الرادعة له: كالقتل، وقطع الطريق، أو السرقة، أو الحراقة، أو اعتداء على الأموال، والأعراض بقوة السلاح، ونحو ذلك من أنواع العدوان الظاهر، والإجرام السافر، إما أن يكون راجعاً إلى قوة هؤلاء المجرمين، كما هو حال العصابات المشهورة، أو خفاء أسلوب الجريمة كما هو شائع في كثير من الجرائم قديماً وحديثاً.

النوع الثاني:

أن يكون الشيء المدعى به حقاً من الحقوق البدنية أو المالية،

كالعقود من بيع وقرض، أو رهن أو ضمان، أو الحقوق البدنية كالطلاق والعتاق، وغير ذلك من الحقوق الفردية المحضة، والتي تدخل فيها دعاوى الدين والعين والعقود.

وهذه تتم في الغالب برضى الأطراف المتعاقدة، مع مرأى ومسمع من الجميع بطرق معروفة معلومة.

وبناءً على هذه الحقوق التي أشار إليها الإمام ابن القيم، تنوعت الدعاوى عنده إلى نوعين^(١) هما:

النوع الأول: (دعاوى التهم، أو العداون الظاهر):

عرفها بقوله: وهي دعوى الجناية والأفعال المحرمة كدعوى القتل، وقطع الطريق، والسرقة والقذف وغير ذلك من العدوان، وهذه التي يتعذر إقامة البينة عليه في غالب الأحوال.

النوع الثاني: (دعاوى غير التهم):

عرفها بقوله: وهي: أن يدعي عقداً من بيع أو قرض أو رهن، أو ضمان أو غير ذلك من الحقوق البدنية، كالطلاق والعتاق والنكاح، ونحو ذلك.

وهذه في الغالب يمكن إقامة البينة عليها في غالب الأحوال. ولم أطلع على تقسيم فريد كهذا التقسيم الذي أورده الإمام ابن

(١) الطرق الحكمية: ١٠٣. قارن: الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٣٥/٣٩٠.

القيم، واختاره متابعاً في ذلك شيخه الإمام ابن تيمية، وكان الفقهاء قبله يوردون أنواع الدعاوى بحسب نوع المدعى به.

وقد يختص بعض أنواع الدعاوى بركن من أركان الدعاوى دون الركن الآخر، وحملت عباراتهم اعتبارات مختلفة بالنظر إلى أطراف الدعاوى، كدعاوى العقد، أو دعاوى الملك، أو الحيازة، أو الإرث، أو الدعاوى الناقصة أو المجهولة وهكذا.

وأشار بعض الباحثين المعاصرين إلى أهمية تقسيم الإمام ابن القيم واعتبره سابقاً لعصره بقرون عديدة، فقال: "ولكن أهم تقسيم للدعاوى هو التقسيم إلى دعاوى التهمة ودعاوى غير التهمة، على غرار ما تقسم الدعاوى قانوناً إلى دعاوى مدنية ودعاوى جنائية أو عمومية.

قال أحمد بن تيمية في هذا التقسيم: فالدعاوى قسمان: دعاوى تهمة، ودعاوى غير تهمة.

وهذا التقسيم أخذه ابن القيم عن شيخه ابن تيمية، ثم عن ابن القيم أخذه ابن فرحون اليعمرى من المالكية^(١) أ.هـ.

فائدة التقسيم الذي اختاره ابن القيم:

تظهر فائدة هذا التقسيم في الإجراءات والسياسات الشرعية المتخذة

(١) النظرية العامة للقضاء والإثبات في الشريعة الإسلامية: محمد الحبيب التحكائي:

من الحاكم المسلم، أو القاضي العادل، إذ يراعى في هذه الإجراءات أحوال المتهم وطرق الحكم، ومن هذه السياسات والقواعد ما يلي:

أولاً: اختلاف طرق الحكم والبيّنات:

إن إثبات كثير من جرائم التهم والعدوان، كالقتل والزنا ونحوهما لا يثبت في الشريعة الغراء إلاّ بعدد معين محدد من الشارع الحكيم معروف بالفقه الإسلامي، ولا يمكن إثبات هذه الدعاوى إلا بهذه الطرق في الغالب، وإلا اعتبرت الدعوى ناقصة، أو باطلة حسب شروط الدعوى المطروحة، وعلى ضوء استكمالها أو إلغائها يكون الحكم والفصل.

ثانياً: اختلاف السياسات التعزيرية:

إذا أشكل على الحاكم أو القاضي الوصول إلى الحق بالطرق المحددة من الشارع الحكيم، فتح له طرقاً أخرى للوصول إلى الحق، وتستلزم هذه الطرق أنواعاً من السياسات التعزيرية الموصلة إلى الحق خاصة عند توافر الدلائل والقرائن المرجحة، كأن يكون المتهم من أهل السوابق مثلاً، ولو لم تتخذ مثل هذه الطرق الشرعية لضاعت الحقوق وتعطلت كثير من الأحكام الشرعية.

وسأذكر بعض الأمثلة التي ساقها الإمام ابن القيم لعضد الرأي الذي اختاره في هذا التقسيم الفريد للدعاوى:

تنوع أحوال المتهم لتنوع أنواع الدعاوى:

تنوع أحوال المتهمين لتنوع أنواع دعاوى التهم حسب التقسيم

الذي ذهب إليه ابن القيم.

ونظراً لتنوع أحوال المتهمين تغيرت طرق الحكم بالنسبة لهم،
وتعددت أساليب السياسة الشرعية المتخذة معهم.

وقد قسم الإمام ابن القيم أحوال المتهمين إلى ثلاثة أقسام^(١):

القسم الأول: المتهم البريء:

والمتهم البريء الذي اتضحت براءته بالأدلة الشرعية، أو بالعرف أو
الأحوال، أو بالفعل، لا يجوز سماع الدعوى من قبل القاضي ضده لمجرد
الدعوى من المدعى، ولا يعاقب ويجبس أيضاً لمجرد الدعوى الخالية من
البراهين.

وعلل الإمام ابن القيم هذا الإجراء بقوله: لئلا يتطرق الأراذل
والأشرار إلى الاستهانة بأهل الفضل والإكرام، ولا تجوز معاقبة مثل هذا
المتهم من الحاكم أو القاضي بالاتفاق بين العلماء، لئلا يتسلط على
أعراض البريء أهل الشر والعدوان.

وقد جعل بعض العلماء لمثل هذه الدعاوى قاعدة كقوله: مثل
الدعاوى التي يكذبها العرف والعادة، أو الدعاوى على أهل الدين
والصلاح بما لا يليق^(٢). فلا يسمعها الحاكم ويؤدب المدعى على دعواه.

(١) انظر: الطرق الحكيمة: ١١٠-١١٤، بتصرف بسيط.

وانظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٣٥/٣٩٦-٣٩٨.

(٢) انظر: تبصرة الأحكام لابن فرحون ١/١٠٦.

القسم الثاني: المتهم المجهول الحال:

عرفه ابن القيم بقوله: "من لا يعرف ببر ولا فجور".
وهذا يجوز أن يحبس حتى ينكشف حاله عند عامة علماء الإسلام،
والمنصوص عليه عند أكثر الأئمة أنه يحبسه القاضي أو الوالي، هكذا نص
عليه مالك وأصحابه.

وهو منصوص الإمام أحمد ومحققي أصحابه.
وذكره أصحاب أبي حنيفة.

القسم الثالث: المتهم المعروف بالفجور:

وهذا المتهم المعروف بالسرقة، وقطع الطريق، والقتل ونحو ذلك،
فإذا جاز حبس المجهول، فحبس هذا أولى.

قال شيخنا ابن تيمية رحمه الله: "وما علمت أحداً من أئمة المسلمين
يقول: إن المدعى عليه في جميع الدعاوى يحلف، ويرسل بلا حبس ولا
غيره - فليس هذا على إطلاقه -، مذهباً لأحد من الأئمة الأربعة ولا
غيرهم من الأئمة، ومن زعم أن هذا - على إطلاقه وعمومه - هو الشرع،
فقد غلط غلطاً فاحشاً لنصوص رسول الله ﷺ وإجماع الأمة.

من أنواع دعاوى الحقوق الشرعية:

أولاً: حقوق الأبدان:

المثال الأول: دعوى النفقة:

قال ابن القيم: إذا ادعت المرأة أنه لم ينفق عليها، ولم يكسها مدة

مقامها معه، أو سنين كثيرة، والحس والعرف يكذبها، لم يحل للحاكم أن يسمع دعواها، ولا يطالبه برد الجواب، فإن الدعوى إذا ردها الحس والعادة المعلومة، كانت كاذبة.

وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم: «من ادعى دعوى كاذبة ليستكثر بها، لم يزد الله إلا قلة»^(١).

وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم: «من ادعى ما ليس له، فليس منا وليتبوأ مقعده من النار»^(٢).

فلا يجوز لأحد حاكم ولا غيره أن يساعد من ادعى ما يشهد الحس والعرف والعادة أنه ليس له، وأن دعواه كاذبة، ففي سماع دعواه وإحضار المدعي عليه وإحلافه أعظم مساعدة ومعاونة على ما يكذبه الحس والعادة.

ثم كيف يسع الحاكم أن يقبل قول المرأة أنها هي التي كانت تنفق على نفسها، وتكسو نفسها هذه المدة كلها، مع شهادة العرف والعادة المطردة بكذبها، ولا يقبل قول الزوج، وأنه هو الذي كان ينفق عليها ويكسوها، مع شهادة العرف والعادة له، ومشاهدة الجيران وغيرهم له أنه كل وقت يدخل إلى بيته الطعام والشراب والفاكهة وغير ذلك.

(١) صحيح مسلم ١٠٤/١ كتاب الإيمان.

(٢) صحيح مسلم ٢٩/١ رقم (١١٢ / ٦١) كتاب الإيمان.

فكيف يكذب من معه مثل هذه الشهادة، ويقبل قول من يكذب دعواه ذلك، وكيف يمكن الزوج أن يتخلص من مثل هذا البلاء الطويل، والخطب الجليل إلا بأن يشهد كل يوم بكرة وعشية شاهدي عدل على الإنفاق وعلى الكسوة، أو يفرض لها كل شهر دراهم معلومة يعطيها إياها بإشهاد.

ثم إما أن يمكنها أن تخرج من بيته كل وقت تشتري لها ما يقوم بمصالحها، أو يتصدى هو لخدمتها، وكل هذا ضد ما قصد الشارع من العاني الأسير المملوك، وهي المالكة الحاكمة عليه، وكل هذا ضد ما قصده الشارع من النكاح من الألفة والمودة والمعاشرة بالمعروف، فإن هذه المعاشرة من أنكر المعاشرة، وأبعدها عن المعروف.

ثم من العجب: أنها إذا ادعت الكسوة والنفقة لمدة مقامها عنده فقال الزوج للحاكم: سلها من أين كانت تأكل، وتشرب، وتلبس؟ فيقول الحاكم: لا يلزمها ذلك!!

فيالله العجب، إذا كانت غير معروفة بالدخول والخروج، ولا يمكن الزوج أحداً يدخل عليها، وهي في منزله عدد سنين تأكل وتشرب وتلبس، كيف لا يسألها الحاكم: من الذي كان يقوم لك بذلك؟؟ ومتى سأل الزوج سؤالها وجب عليه ذلك، ومتى تركه كان تاركاً للحق؟

فإن سمى أجنبياً غير الزوج كلفها الحاكم البينة على ذلك، وإن

قالت: أنا الذي كنت أطعم نفسي وأكسوها في هذه المدة كان كذبها معلوماً، ولم يقبل قولها، فإن النفقة والكسوة واجبان على الزوج، وهي تدعي أنها هي التي قامت عنه بهذا الواجب، وأنه من مالها، وهو يدعي أنه هو الذي فعل هذا الواجب وقام به، وأسقطه عن نفسه. ومعه الظاهر والأصل.

أما الظاهر: فلا يمكن عاقلاً أن يكابر فيه، بل هو ظاهر ظهوراً قريباً من القطع، بل يقطع به في حق أكثر الناس.

أما الأصل: فهو أيضاً من جانب الزوج، فإنهما قد اتفقا على القيام بواجب حقها، وهي تضيف ذلك إلى نفسها، أو إلى أجنبي، وهو يدعي أنه هو الذي قام بهذا الواجب، فقد اتفقا على وصول النفقة والكسوة إليها، وهي تقول: كان ذلك بطريق البدل والنيابة عنك، وهو يقول: لم يكن بطريق النيابة، بل بطريق الأصالة... .

فإنها مقرة بوصول النفقة إليها، ولو أنكرتها لكذبها الحس، ومدعية أن وصول ذلك إليها لم يكن من جهتك، فدعواها تخالف الأصل والظاهر جميعاً.

ولهذا لا يقبلها مالك وفقهاء أهل المدينة، وقولهم هو الصواب والحق الذي ندين الله به، ولا نعتقد سواه^(١).

(١) إغاثة اللفهان (الإغاثة الكبرى) ٥٦/٢-٥٧.

وانظر: المغني ٥٨٠/٧.

وهذا السبب الذي جعل الإمام ابن القيم يطيل الحديث عن هذه الدعوى، إما لغرابتها أو حصولها كثيراً في عصره، وهو الأرجح. يؤيده ما سيمر معنا من "دعوى الزوج في الصداق المؤجل".

وختم الإمام ابن القيم حديثه عن هذه الدعوى بقوله: ولما علم فقهاء العراق -كأبي حنيفة وأصحابه- ما في ذلك من الشر والفساد، والضرر الذي لا تأتي الشريعة به، أسقطوا النفقة والكسوة عن الزوج بمضي الزمان، فلم يسمعوا دعوى المرأة بذلك، كما يقول منازعوهم في نفقة القريب.

فنفسوا الخناق عن الأزواج بهذا القول، وأشموهم رائحة الحياة، ونفسوا عنهم بعض الكرب.

وأبان عن سبب حدوث عن هذا الأمر وانتشاره في عصره، فقال: "فوالله لو رأى هذا رسول الله ﷺ لشق عليه غاية المشقة، ولعظم عليه وعز عليه، ولكان إلى دفعه وإنكاره أسرع منه إلى غيره".

وبعد أن ذكر حال أزواج النبي ﷺ وأصحابه، وأنه لم يحدث في عصرهم أن ألزم زوجاً قط بنفقة وكسوة ماضية، ولا ادعتها عنده امرأة قط، ولا حبس في عصره ولا عصر أصحابه على صداق قط. بخلاف في عصر ابن القيم من تبرج النساء وخروجهن في الأسواق، ودعواهن هذه الباطلة التي جعلت الأزواج في الحبوس، وهنّ مسيات يخرجن حيث أردن.

وختم حديثه بقوله: "وبالجملة فالدعوى إذا كانت مما ترددها العرف والعادة والظاهر، لم يجز سماعها"^(١).

وقال أيضاً: "وهذا هو المذهب الذي ندين الله به، ولا يليق بهذه الشريعة الكاملة سواه، وكيف يليق بالشريعة أن تسمع مثل هذه الدعوى التي قد علم الله وملائكته والناس أنها كذب وزور؟

وكيف تدعي المرأة أنها أقامت مع الزوج ستين سنة، أو أكثر لم ينفق عليها فيها يوماً واحداً، ولا كساها فيها ثوباً، ويقبل قولها عليه، ويلزم بذلك كله؟؟ ويقال: الأصل معها.

وكيف يعتمد على أصل يكذبه العرف والعادة والظاهر، الذي بلغ في القوة إلى حد القطع.

والمسائل التي يقدم فيها الظاهر القوي على الأصل أكثر من أن تحصى، ومثل هذا المذهب في القوة مذهب أبي حنيفة، وهو سقوطها بمضي الزمان؟ فإن البيئة قد قامت بدونها، فهي كحق المبيت والوطء....".

إلى أن قال: ".... والمقصود أن على هذين المذهبين لا تسمع هذه الدعوى، ويسمعهما الشافعي وأحمد بناءً على قاعدة الدعاوى، وأن الحق

(١) إغاثة اللهفان ٥٧/٢-٥٨، ٦١ بتصرف بسيط.

وانظر في دعوى النفقة أيضاً الكتب التالية لابن القيم:

١- أعلام الموقعين ٣/٣٦٣-٣٦٥، ٣٨٠، ٣٨١، ٤١٠.

٢- زاد المعاد ٥/٤٩٠-٥١٠.

قد ثبت ومستحقه ينكر قبضه، فلا يقبل قول الدافع عليه إلاّ بينة، فعلى قولهما يحتاج الزوج إلى طريق يخلصه من دعوى عدم التسليم الموجب للاتفاق، لتمكن المرأة من إقامة البينة عليه^(١).

وذلك لأن المرأة يعضدها الأصل، وهو وجوب الاتفاق على الزوج، والزوج يدعي خلافه، بناءً على الغالب والعرف والعادة، والأصل أقوى من الغالب والعرف والعادة... .

ولكن كما ذكر الإمام ابن القيم أن هذه الدعوى من التي يقدم فيها الظاهر والغالب والعرف على الأصل.

المثال الثاني: دعوى تسليم الصداق المؤخر:

حدث في عصر الإمام ابن القيم وشيخه ابن تيمية كثير من الدعاوى الزوجية، كدعوى النفقة التي سردنا الحديث عنها، ودعوى تسليم مؤخر الصداق عند الطلب، أو حبس الزوج... .

قال ابن القيم: "قال شيخنا رحمه الله: ومن حين سلط النساء على المطالبة بالصداقات المؤخرة، وحبس الأزواج عليها، حدث من الشرور والفساد ما الله به عليم، وصارت الزوجة إذا أحست من زوجها صيانتها ومنعها من البروز، والخروج من منزله، والذهاب حيث شاءت: تدعي بصداقها وتحبس الزوج عليه، وتنطلق حيث شاءت، فيبيت الزوج ويظل

(١) أعلام الموقعين ٣/٣٦٤-٣٦٥.

يتلوى في الحبس، وتبيت المرأة فيما تبيت فيه.

فإن قيل: فالشرط إنما يجب حالاً في ذمته تطالب به متى شاءت.

قيل: لا عبرة بهذا بعد الاطلاع على حقيقة الحال، وأن الزوج لو عرف أن هذا دين حال تطالبه به بعد يوم أو شهر، وتحبسه عليه، لم يقدم على ذلك أبداً، وإنما أدخلوا على ذلك مسمى تتجمل به المرأة، والمهر هو ما ساق إليها، فإن قدر بينهما طلاق أو موت طالبت به بذلك، وهذا هو الذي في نظر الناس وعرفهم وعوائدهم، ولا تستقيم أمورهم إلا به^(١).

وقال ابن القيم أيضاً: قال شيخنا: "لم يحبس رسول الله ﷺ ولا أحد من خلفائه الراشدين في صداق امرأته أصلاً، وفي رسالة الليث إلى مالك^(٢) -التي رواها يعقوب بن سفيان الفسوي الحافظ في تاريخه عن أيوب عن يحيى بن عبيد الله بن أبي بكر المخزومي قال: هذه رسالة الليث بن سعد إلى مالك. فذكرها إلى أن قال: ... من ذلك أن أهل المدينة يقضون في صدقات النساء، وأنها متى شاءت أن تتكلم في مؤخر صداقها تكلمت في دفع إليها.

وقد وافق أهل العراق أهل المدينة على ذلك، وأهل الشام، وأهل مصر، ولم يقض أحد من أصحاب رسول الله، ولا من بعده لامرأة

(١) الطرق الحكمية: ٦٥.

(٢) انظرها بسندها مع الثناء على كتاب المعرفة والتاريخ: أعلام الموقعين ٩٤/٣-١٠٠.

بصداقها المؤخر إلا أن يفرق بينهما موت أو طلاق، فتقوم على حقها. القائل (ابن القيم): مراده بالمؤخر: الذي أخر قبضه عند العقد فترك مسمى، وليس المراد به المؤجل، فإن الأمة مجمعة على أن المرأة لا تطالب به قبل أجله، بل هو كسائر الديون المؤجلة.

وإنما المراد: ما يفعله الناس من تقديم بعض المهر إلى المرأة، وإرجاء الباقي كما يفعله الناس اليوم (في عصره)، وقد رضيت الزوجة والأولياء على تأخيرها إلى الفرقة، وعدم المطالبة به ما دام متفقين، ولذلك لا تطالب به إلا عند الشر والخصومة، أو تزوجه بغيرها، والله يعلم.

والزوج والشهود والمرأة والأولياء—أن الزوج والزوجة لم يدخلوا إلا على ذلك، وكثير من الناس يسمى صداقاً، فتتجمل به المرأة وأهلها، ويعدونه—بل يحلفون له—أنهم لا يطالبون به—فهذا لا تسمع دعوى المرأة به قبل الطلاق، أو الموت، ولا يطالب به الزوج، ولا يحبس به أصلاً. وقد نص أحمد على ذلك، وأنها إنما تطالب به عند الفرقة أو الموت. وهذا هو الصواب الذي لا تقوم مصلحة الناس إلا به^(١).

الإمام ابن القيم يحكي خلاف العلماء في مسألة المطالبة بالصداق

المؤجل:

حكى الإمام ابن القيم خلاف العلماء، فقال: "الإلزام بالصداق

(١) الطرق الحكمية: ٦٥ (الفقي).

الذي اتفق الزوجان على تأخير المطالبة به، وإن لم يسميا أجلاً، بل قال الزوج: مائة مقدمة ومائة مؤخرة.

فإن المؤخر لا يستحق المطالبة به إلا بموت أو فرقة هذا هو الصحيح، وهو منصوص -أحمد- فإنه قال في رواية جماعة من أصحابه: "إذا تزوجها على العاجل والآجل، لا يحل الآجل إلا بموت أو فرقة".

واختاره قدماء شيوخ المذهب، والقاضي أبو يعلى، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو قول النخعي والشعبي، والليث بن سعد، وله فيه رسالة كتبها إلى مالك ينكر عليه خلاف هذا القول، سنذكرها بإسنادها ولفظها^(١).

وقال الحسن وحمام بن سليمان، وأبو حنيفة، وسفيان الثوري، وأبو عبيدة: يبطل الأجل لجهالة محله، ويكون حالاً.

وقال إياس بن معاوية: يصح الأجل ولا يحل الصداق إلا أن يفارقها أو يتزوج عليها، أو يخرجها من بلدها فلها حينئذ المطالبة به.

وقال مكحول والأوزاعي: يحل بعد سنة من وقت الدخول.

وقال الشافعي وأبو الخطاب: تفسد التسمية ويجب مهر المثل لجهالة العوض بجهالة أجله، فتوجه إلى مهر المثل.

أما مذهب مالك: فقال عبد الملك: كان مالك وأصحابه يكرهون

(١) ذكر لفظها في: أعلام الموقعين ٩٤/٣-١٠٠ وسندها كذلك.

أن يكون شيء من المهر مؤخرًا، وكان مالك يقول: "إنما الصداق فيما مضى ناجز كله، فإن وقع منه شيء مؤخرًا فلا أحب أن يطول الأجل في ذلك^(١).

واختلف أصحابه في تفسير هذا الطول بين الست إلى العشرين إلى الأربعين سنة^(٢).

اختيار ابن القيم:

والصحيح ما عليه أصحاب رسول الله ﷺ من صحة التسمية، وعدم تمكين المرأة من المطالبة به إلا بموت أو فرقة، حكاها الليث إجماعاً منهم، وهو محض الفقه والقياس: فإن المطلق من العقود ينصرف إلى العرف والعادة عند المتعاقدين، كما في النقد والسكة والصفة والوزن.

والعادة جارية بين الأزواج بترك المطالبة بالصداق إلا بالموت أو الفراق، فجرت العادة مجرى الشرط.^(٣) ١هـ.

ثانياً: دعوى العين الثابتة (دعوى العقار):

الدعوى في العقار الثابت، اشترط الفقهاء في قبول الدعوى فيه شرائط وعلامات يتضمنها الدعوى من ذكر نوع العقار وحدوده

(١) أعلام الموقعين ٩٢/٣-٩٤.

(٢) أعلام الموقعين ٩٣/٣، "وفيه تفصيل الخلاف في داخل المذهب المالكي".

(٣) أعلام الموقعين ٩٤/٣.

وانظر: المغني ٦٩٣/٦.

وجهاته الأربع، والمدينة والمحلة، والسكة التي هو فيها.
فإذا لم تتوفر هذه الشرائط، أصبحت الدعوى ناقصة غير مقبولة،
ولكن قد تحصل بعض المنازعات في الدار بكاملها، أو بعض منها كثر أم
قل، فكيف ينظر فيها القاضي؟
ذكر الإمام ابن القيم أن الإمام أحمد سئل عن دار وقعت فيها
خصومة بين اثنين أو أكثر؟

فقال أحمد: إذا ادعى أحدهما الدار أجمع، وقال الآخر: لي نصفها،
فهي بينهما نصفان، وقد يقول بعض الناس: هي بينهما ثلاثة أرباع لمدعي
الجميع، وللآخر الربع.

وبين الإمام ابن القيم وجهة رأي الإمام أحمد بقوله: وجه هذا أن
المدعى النصف قد اعترف أن النصف لاحق له فيه ولا منازعة لخصمه
فيه، فينفرد به، وخصمه نازعه في هذا النصف المدعي، وكلاهما يدعيه،
فهما فيه سواء.

ووجه المنصوص: وهو القياس أن أيديهما على الدار سواء، فلكل
واحد نصفها، ومدعي الكل يدعي النصف الذي للآخر وهو ينكره، فلو
أعطى منه شيئاً لأعطي بمجرد دعواه، وهو باطل، فإن خصمه إنما يقر له
بالنصف، فلا شيء يعطي نصف ما بيد خصمه بمجرد الدعوى - فهذا
القول ضعيف جداً -.

وقولهم: أنه يقر لخصمه بالنصف فيفرد به وهما متدعيان النصف

الآخر، فيقسم بينهما (فجوابه): إن استحقاق خصمه للنصف لم يكن مستنداً إلى إقرار له، بل النصف له سواء أقر له به خصمه أو نازعه، فإقراره إنما زاده تأكيداً، ويد كل منهما مثبتة لنصف المدعي، وأحدهما يقول لصحابه: ليست يدك يد عدوان. والآخر يقول: لمدعي النصف: يدك يد عدوان.

فلو قضينا له بشيء مما بيد خصمه، لقضينا له بمجرد قوله ودعواه، وهذا لا نص ولا قياس. والله أعلم^(١).

وقال أيضاً في موضع آخر من دعوى العقار: الدعوى إذا كانت مما تردها العادة والعرف والظاهر، لم يجز سماعها.

ومن هنا قال أصحاب مالك: إذا كان رجل حائزاً لدار، متصرفاً فيها مدة السنين الطويلة بالبناء والهدم، والإجارة والعمارة وينسبها إلى نفسه، ويضيفها إلى ملكه، وإنسان حاضر يراه، ويشاهد أفعاله فيها طول هذه المدة، وهو مع ذلك لا يعارضه فيها، ولا يذكر أن له فيها حقاً، ولا مانع يمنعه من مطالبته من خوف سلطان أو نحو ذلك من الضرر المانع من المطالبة بالحقوق، ولا بينه وبين المتصرف في الدار قرابة، ولا شركة في ميراث، وما أشبه ذلك مما يتسامح به القرابات وذوو الصهر بينهم في إضافة أحدهم أموال الشركة إلى نفسه. بل كان عرياً من ذلك كله، ثم

(١) بدائع الفوائد ٧٧/٤. وانظر: المغني ٨٥/٩.

جاء بعد طول هذه المدة مدعيها لنفسه، ويزعم أنها له، ويريد أن يقيم بذلك بينة، فدعواه غير مسموعة أصلاً، فضلاً عن نيته، وتقر الدار بيد حائزها.

قالوا: لأن كل دعوى ينفيها العرف وتكذبها العادة مرفوضة غير مسموعة.

قال تعالى: ﴿وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾ وأوجبت الشريعة الرجوع إليه عند الاختلاف في الدعاوى وغيرها^(١).

ثالثاً: دعوى الدين، تسليم الدين المؤجل ودعوى الإقرار به:

عندما تحدث الفقهاء عن دعوى الدين، اشترطوا على صاحب الدعوى أن يبين جنس الدين وصفته ونوعه وقدره، والسبب الذي لأجله توجب الدين في ذمته.

وقد تحدث الإمام ابن القيم عن دعوى الدين، وأخبر بأن الدين المؤجل لا تحقق المطالبة به حتى يحين.

وذكر بعض آراء الفقهاء في الإقرار بالدين المؤجل، وهذا من دقائق الفقه، لأن كافة الفقهاء منع النظر في دعوى تسليم الدين المؤجل حتى يحين الأجل بلا منازع، واختلفوا في الإقرار به.

ولا شك أن هناك فرقاً شاسعاً بين دعوى تسليم الدين المؤجل قبل

(١) إغاثة اللهفان ٥٨/٢ - ٥٩ (الإغاثة الكبرى).

أجله، ودعوى الإقرار به لتسجيل ذلك وإثباته.

قال الإمام ابن القيم: إذا كان عليه (المدعى عليه) دين مؤجل فادعى به صاحبه وأقر به، فالصحيح المقطوع به أنه لا يؤخذ به قبل أجله، لأنه إنما أقر به على هذه الصفة، فالزامه به على غير ما أقر به إلزام بما لم يقر به^(١).

وهذه إشارة من الإمام ابن القيم إلى اختلاف الدعوى في الحالتين، حالة تسليم الدين الذي لم يحل بعد، ودعوى الإقرار به ليسجل عليه خشية الضياع ونحوه.

وقال: وقال بعض أصحاب أحمد والشافعي: يكون مقراً بالحق مدعياً لتأجيله، فيؤخذ بما أقر به، ولا تسمع منه دعواه الأجل إلا ببينة^(٢). وقد حكم الإمام ابن القيم على هذا القول: "بأنه في غاية الضعف"^(٣).

وعلل ذلك بقوله: فإنه إنما أقر به إقراراً مقيداً لا مطلقاً، فلا يجوز أن يلغى التقييد ويحكم عليه بحكم الإقرار المطلق، كما لو قال: له علي ألف إلا خمسين، أو له علي ألف من ثمن مبيع لم أقبضه، أو له علي ألف من

(١) أعلام الموقعين ٣/٣٧٦.

وانظر: شرح عماد الرضا ١/٧٠-٧١.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

نقد كذا وكذا، أو معاملة كذا وكذا، فيلزمهم في هذا ونحوه أن يبطلوا هذه التقييدات كلها، ويلزموه بألف كاملة من النقد الغالب، ولا يقبل قوله: إنها من ثمن مبيع لم أقبضه.

ومما يبين بطلان هذا القول: أن إقرار المرء على نفسه شهادة منه على نفسه كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ﴾.

ولو شهد عليه شاهدان بألف مؤجلة لم يحكم عليه بها قبل الأجل اتفاقاً^(١).

الدعوى المجردة لا يحكم بها ولا تقبل:

أخبر الإمام ابن القيم أن الشرع الشريف لم يعط المدعي لمجرد دعواه المجردة من الدليل، بل لا بد من الدليل المرجح حتى يحكم القاضي به.

وقال: "الذي منع الشرع منه أن المدعي لا يعطي بدعوى مجردة لا دليل معها شيئاً، فإذا تميزت بدليل لم يحكم له بدعوى مجردة، ولهذا يحكم بالشاهدين تارة، بالواحد تارة، وبالمرة تارة، وبالنكول تارة، وبالقرائن الظاهرة وبالصفة وبالشبه، وهذا كله أمر زائد على مجرد الدعوى، فلم يحكم له بدعوى مجردة، وأين يقع معاهد القمط، وجوه

(١) أعلام الموقعين ٣/٣٧٦.

الأجر والحص من الصفة".

ذكر هذا في معرض ذكره لبعض مسائل الإمام أحمد بن حنبل عندما سئل عن رجل كان ساكناً فقال له صاحب الدار: تحول، فقال الساكن: قد دفنت في دارك شيئاً، فقال صاحب الدار: ليس ذلك لك، فقال أبو عبد الله: ينبش كل واحد منهما ما دفن، فكل من أصاب الوصف كان ذلك له أو نحو هذا^(١).

وعلق عليه الإمام ابن القيم بأن هذا القول من الإمام أحمد ينبي على ثلاثة أصول هي:

١- أن الوصف للقطعة يوجب ويسوغ على الشخص المنازع دفعها إلى الواصف.

٢- أن الدعوى المؤيدة بالظاهر والعادة صحيحة مقبولة عند القاضي.

٣- أن العلم المستفاد من الوصف أقوى من العلم المستفاد من القرائن والطرق الأخرى الأضعف منه.

ومحال أن يحكم بالأضعف ويلغي حكم ما هو أقوى منه، والشرع منع سماع الدعوى المجردة من الدليل فقط.

(١) انظر: بدائع الفوائد ٧٦/٤.

وانظر: الفروق للقرافي ٨٠/٤.

قاعدة في قبول الدعاوى وأنها تبني على غلبة الظن المستفاد من
البيّنات والقرائن وشواهد الحال:

أوضح الإمام ابن القيم أن مبنى الحكم في الدعاوى يكون بناءً على
غلبة الظن المستفادة من البيّنات والقرائن والأحوال والشهادات، فمتى
غلب عند الحاكم صدق هذه البيّنة بني الحكم عليها، حتى ولو عارضها ما
هو أقل منها.

قال ابن القيم: بالجملة فمبنى الحكم في الدعاوى على غلبة الظن
المستفاد من براءة الأصل تارة، ومن الإقرار تارة، ومن البيّنة تارة، ومن
النكول مع يمين الطالب المردود تارة، أو بدونها.

وهذا كله مما يبين الحق ظاهراً، فهو بيّنة وتخصيص البيّنة بالشهود
عرف خاص، وإلا فالبيّنة اسم لما يبين الحق.

فمن كان ظن الصدق من جانبه أقوى، كان بالحكم أولى، ولهذا
قدمنا جانب المدعي عليه، حيث لا بيّنة ولا إقرار، ولا نكول ولا شاهد
حال، استناداً إلى الظن المستفاد من البراءة الأصلية، فإن كان إلى جانب
المدعي بيّنة شرعية، قدم لقوة الظن في جانبه بالبيّنة.

وكذلك إذا كان في جانبه قرينة ظاهرة كاللوث قدم جانبه^(١).
وهكذا دواليك.

(١) إغاثة اللهفان ٦١/٢.

الباب الخامس:

جهود الإمام ابن القيم في تعدد طرق

الحكم ونظرية الإثبات ووسائلها

ويتكون من فصلين:

الفصل الأول: جهود الإمام ابن القيم في طرق
الحكم.

الفصل الثاني: جهود الإمام ابن القيم في نظرية
الإثبات وطرقها ووسائلها.



تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة



معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة



الإشعارات

معطلة

الفصل الأول:

جهود الإمام ابن القيم في طرق الحكم
وفيه ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: أسباب اهتمامه بطرق الحكم.
- المبحث الثاني: دراسة منهجية لكتابه "الطرق الحكيمة".
- المبحث الثالث: منهجه في تعدد طرق الحكم وأنواعها ومجالاتها التطبيقية.



تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة



معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة



الإشعارات

معطلة

المبحث الأول

أسباب اهتمام ابن القيم بالطرق الحكمية:

عرف الإمام ابن القيم من خلال سيرته اعتناؤه بطلب الأبدان وطب الأديان، وعليهما يدور العلم كما قال ذلك الإمام الشافعي: "العلم علمان علم الأبدان (وهو الطب)، وعلم الأديان (وهو الفقه)".

وقد اهتم الإمام ابن القيم بالعلمين حتى اشتهرا عنه، فلم يقصر علمه على طب الأبدان كما فعل في كتابه الطب النبوي، أو طب القلوب كما فيه روضة المحبين والداء والدواء.

بل حاول تلمس أعظم المشكلات الظاهرة في عصره، وهو الخبير في موطن الداء، ووصف الدواء.

وبعد إمعان منه وتفكير، عرف أن القضاء في عصره لا يشكو من كثرة المحاكم، فقد اعتنى بها السلاطين، ولا يشكو من كثرة القضاة فهم جم غفير، وعلى الأربعة المذاهب أيضاً.

أين إذن يكمن الداء. ومن خلال فحصه لعالمه وجدده يقطن في البيئات وطرق الحكم التي حاول الحكام والقضاة في آن واحد الإساءة لها بشتى الطرق.

ويمكن إجمال الأسباب التي دعت به إلى الحديث عن السياسة الشرعية وعن طرق الحكم القضائية في الأسباب التالية:

السبب الأول:

وركز الإمام ابن القيم من خلال كتابه "الطرق الحكمية" على القضاة، لأن حقوق الناس ملقاة بين أيديهم، وهم ينتظرون الفصل فيها مهما كان نوعه، ويرضون به فيجب على هؤلاء الذين أناط الله بهم فصل الخصومات تحري العدل الذي قامت به السموات والأرض، فأمره عسير وليس يسيراً، لهذا أفرد له مثل هذا المصنف.

وضرب الأمثلة الكثيرة في نوع واحد فقط من طرق الحكم "وهو الفراسه" مدلاً بالأمثلة أنه صالح للقضاة كما هو صالح للحكام.

وقال إن من جعله بين ناظره، فنادر أن يخطئ في الأحكام التي أصدرها، والنادر لا حكم له، ويحصل بكثرة التطبيق ملكه دائمه.

واهتمام ابن القيم بطرق الحكم نابع من اهتمامه بالسياسة الشرعية، لأن كثيراً من الجرائم المعروضة على القضاة قد تفنن المجرم في إخفاء معالم جريمته خاصة في الدعاوى التي سماها الإمام ابن القيم "دعاوى التهمة".

ومثل هؤلاء المجرمين لا يمكن للقاضي الوصول إلى الحق المطلوب الذي أخفوا الطرق الموصلة إليه إلا بالفراسة الشرعية التي هي جزء من الطرق الحكمية.

وعضد رأيه بالأمثلة من سيرة الصحابة والتابعين وتابعيهم من أذكياء القضاة وذكر الطرق التي سلكوها لإثبات الحق في مثل هذه الجرائم الغامضة.

والشرع لم يوصد هذا الباب، بل فتح كل الأبواب الموصلة إلى الحق والعدل، ومن تأمل الأمثلة التي ساقها مع وجه الاستدلال منها، وجد العجب العجيب.

لأجل هذا كله حاول ابن القيم أن يضع بين يدي القضاة والمختسبين منهجاً مقروءاً - محتاجاً للتطبيق الميداني في الحياة فقط - موثقاً بالآيات الكريمة والأحاديث النبوية، وآراء المذاهب الإسلامية مع فقه الصحابة والتابعين، مدعماً بالقصص التاريخية، والوقائع الكائنة في الأزمنة الغابرة.

وبهذا الطريق ألزمهم الحجة، وأوضح لهم المحجة. وقال: لا حجة لكم في دعواكم. فالبراهين قاطعة، والحجج واضحة، والحق أبلج، والمسؤولية عظيمة، فأين الفرار؟؟

وبهذه الطريقة الفريدة، أقام عليهم الحجة، وأبلغ في النصيحة، وأعذر إلى الله في البلاغ.

ولم يذهب عمله سدى، بل لقي القبول من معاصريه ومن جاء بعدهم وتأثر به علماء كثيرون كما سيأتي.

السبب الثاني:

أغاظ الإمام ابن القيم الوضع المؤلم لعلماء عصره، وموقفهم الغريب والمريب من السياسة الشرعية، وتحريمها على القضاة والمختسبين، وإطلاقها للحكام والولاة، هذا الموقف الذي فتح أبواباً من الشر لا حصر لها. وقد صوره الإمام ابن القيم أدق تصوير حين قال: "هذا [تطبيق

السياسة] مزلة أقدام ومضلة أفهام، وهو مقام ضنك، ومعترك صعب، فرط فيه طائفة فعطلوا الحدود، وضيعوا الحقوق، وجرءوا أهل الفجور والفساد... وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد، محتاجة إلى غيرها، وسدوا على أنفسهم طرقاً صحيحة من طرق معرفة الحق والتنفيذ له، وعطلوها مع علمهم، وعلم غيرهم قطعاً، إنها حق مطابق للواقع، أو ظناً منهم منافاتها لقواعد الشرع، ولعمر الله إنها لم تناف ما جاء به الرسول ﷺ، وإن نافت ما فهمه من شريعته باجتهادهم^(١).

هذه الكلمات بل الحجج على أهل عصره، الناطقة بالحق، المليئة بالحياة، تكاد من قوة بنائها تنطق، بل هي قواعد راسخة يمكن أن نحملها بهذه الكلمات:

١- تطبيق السياسة الشرعية في الحياة الإسلامية ليست أمراً سهلاً،

إنها مزلة أقدام، ومضلة أفهام، ومقام ضنك، ومعترك صعب.

٢- الناس في تطبيق السياسة على نوعين، فرقة غالية، وفرقة مقصرة،

والخير في الوسط.

٣- الشريعة ليست قاصرة عن القيام بمصالح العباد في كل زمان وفي

كل مكان.

٤- نسبة النقص إلى الشريعة يفتح المجال لتطبيق السياسات الأخرى

(١) الطرق الحكيمة: ١٥.

الجاهلية.

٥- إن المسلمين اليوم -وفي الماضي- يعلمون أن الشريعة كاملة،

وأن السياسة الشرعية حق مطابق للواقع، والجاهل يظن أنها

منافية لقواعد الشرع.

٦- إن السياسة الشرعية مطابقة لما جاء عن الرسول ﷺ وإن خالفت

ما فهموه من الشريعة باجتهادهم الخاطئ في الحياة والتطبيق.

فهذه القواعد جدرة بالتأمل، وهي حقائق مشاهدة في عصرنا

كما هي حقائق واقعة في عصره، فهل نستفيد من هذه القواعد؟ لعل

وعسى؟؟

السبب الثالث:

إن الحكام المعاصرين له لما وقفوا ذلك الموقف الغريب، نتج عن هذا

التقاعس الجراءة على تغليب السياسة على الشريعة، مما نتج عنه التنافر

والتصادم بين السياسة والشريعة كما يتضح من كلامهم -وقد أشرت إلى

ذلك في الأبواب الماضية-.

وقد نص الإمام ابن القيم على هذا الإنفصام بين الحكام والقضاة

والتنافر بين السياسة والشريعة فقال: "فلما رأى ولاية الأمور ذلك (تفريط

العلماء والقضاة) وأن الناس لا يستقيم لهم أمرهم إلا بأمر وراء ما فهمه

هؤلاء (قضاة وعلماء عصره)، أحدثوا من أوضاع سياستهم شراً طويلاً،

وفساداً عريضاً، فتفاقم الأمر وتعذر استدراكه، وعز على العالمين بحقائق

الشرع تخلص النفوس من ذلك، واستنقاذها من تلك المهالك"^(١).

هذه هي النتيجة الطبيعية لتقاعس هؤلاء العلماء عن واجبهم الشرعي حتى تفاقم الأمر، ووصلت الأمور إلى الهاوية، لأنهم تركوا الحكم يسوسون الناس بعقولهم المجردة، أو بالسياسات المستوردة، فهاموا في غياهب الضلالة ودياجير المهالك، وتفرقت بهم الطرق، وصعب الإصلاح.. وكأن هذه العدوى وصلت إلى عصرنا الحاضر من خلال الفصل بين الدين والدولة.

السبب الرابع:

يقال في المثل: "إذا ذهب الذئب حضرت الثعالب"، فإذا تأخر عن الساحة العلماء المخلصون شغلها أدعياء العلم، وهذا ما حصل في عصر ابن القيم أن تولى الزعامات الدينية علماء جهال زينوا للحكام ما هم فيه من تحبظ وضلالة باسم "السياسة"، بل أطلقوا على تلك السياسات بأنها سياسات شرعية، فزادوا الطين بلة، قال عنهم ابن القيم: "أفرط طائفة (من علماء عصره) فسوغت من ذلك (السياسة) ما ينافي حكم الله ورسوله"^(٢).

وهؤلاء هم الشر المستطير، والفتنة العمياء في الأمة، هم دعاة

(١) الطرق الحكمية: ١٥.

(٢) الطرق الحكمية: ١٥.

الضلالة إلى أبواب جهنم، من جاءهم قذفوه فيها، حمى الله الأمة الإسلامية من أمثال هؤلاء... في كل زمان ومكان.

أمام هذه الأسباب الوجيهة، وهذه الفتن الملمة بالأمة، أمام هذه الطوائف المتناحرة، والضلالات العمياء، وقف الإمام ابن القيم وقفة الأسد الهصور، والفقيه العالم المتبحر، فأقام الحجة بالبراهين الساطعة، والأدلة القوية قائلة: "تعالوا إلى كلمة سواء" هذا طريق الحق، وهذا طريق الباطل، هذه هي السياسة العادلة، وهذه هي السياسة الظالمة، ودون بعض هذه الأفكار في كتابه "الطرق الحكيمة" الذي سنقوم بدراسته في الصفحات القادمة.



تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة



معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة



الإشعارات

معطلة

المبحث الثاني

دراسة منهجية لكتابه

"الطرق الحكمية"

اسم الكتاب الصحيح:

شكك بعض الباحثين المعاصرين في الاسم الصحيح لهذا الكتاب، بل وصل التخبط في بعضهم أن يدون على غلاف الكتاب أكثر من اسم كما فعل الشيخ حامد الفقي وبدون دليل مقنع. بل لم يسق الدليل مطلقاً على ذلك.

فسماه تارة: "الطرق الحكمية في السياسة الشرعية".

ومرة أخرى: "الفراصة المرضية في أحكام السياسة الشرعية".

والبعض الآخر سماه: "الطرايبليات".

والبعض: "الفراصة".

أمام هذا الشك أقول وبكل صراحة، إن اسم الكتاب هو: "الطرق الحكمية"، فقط.

كما نص على ذلك تلميذ المصنف ومعاصره الإمام ابن رجب، وناهيك به، ذكر ذلك في كتابه "ذيل طبقات الحنابلة"، وتابعه في ذلك الداودي، وابن العماد، وحاجي خليفة وغيرهم.

ولا شك أن ما نص عليه تلميذه ومعاصره، وأوثق الناس به أوثق

من اجتهادات المفهرسين والناشرين والمعلقين قديماً وحديثاً.

وهذا الاسم هو المنصوص عليه في أقدم النسخ الخطية له المؤرخة بتاريخ: نهار الجمعة سنة سبع وتسعين وسبعمائة من الهجرة، فقال: تم كتاب "الطرق الحكيمة"، ولم يزد عليه.

وهذا يؤيد ما ذهب إليه من أن اسم الكتاب "الطرق الحكيمة" فقط، وأن الزيادات على ذلك ليست من عمل المؤلف، والله من وراء القصد.

وقد نقل عنه الإمام المرداوي في كتابه الجليل "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف"، وذكر في مقدمته الكتب التي اعتمدها في تصنيف هذا الكتاب، ومنها كتاب ابن القيم (١٥/١) قال: "وغالب كتبه، ثم استشهد فيه في عدة مواضع منها (٢٥٦/١١، ١٠٤/١٢)، وصرح باسمه "الطرق الحكيمة"، فقط.

تاريخ تصنيف الكتاب:

لا أستطيع الجزم بالسنة التي تم فيها تصنيفه للكتاب، فلا دليل على ذلك.

ولكن أجزم بأن الإمام ابن القيم صنفه بعد وفاة شيخه ابن تيمية، لأنه إذا ذكره في هذا الكتاب ترحم عليه، وقد توفي عام (٧٢٨هـ)، وفي الكتب الأخرى يقول عنه (قدس الله روحه).

وهو قد عزم على تصنيف الكتاب خلال ذهابه إلى مكة بعد وفاة

شيخه ابن تيمية، كما نص على ذلك في كتابه "الهدي النبوي"، حينما قال: "وعسى أن نفرّد فيه مصنفاً شافياً إن شاء الله تعالى"^(١). عند ذكره لفوائد غزوة خير.

وقد ذكر هذا العزم في كتاب آخر له، وهو الرسالة التبوكية عند ذهابه إلى مكة، مع عدم الجزم بأنها الرحلة الأولى له، فقال في الرسالة التبوكية: "أنه ألفها في سيره من تبوك ثامن المحرم سنة ثلاث وثلاثين وسبعمائة"^(٢)، فلا شك بأنه صنف هذا الكتاب بعد هذا العام، لأنه عزم على تصنيف هذا الكتاب خلال الرحلة.

وجاور هناك مدة من الزمن قال البعض: (إنها أكثر من عامين)، وهذه عادة العلماء عند قدومهم إلى مكة الجلوس فيها، لأنهم يعلمون أنهم إذا خرجوا منها، قد لا يرجعون إليها—هذا اجتهد مني تخمين، والله أعلم—ولكن هذا يدل دلالة واضحة على أن الإمام ابن القيم عندما صنف هذا الكتاب كان في قمة النضوج العلمي، فعمره المبارك بعد هذا العام قد تعدى الأربعين، ولهذا أهميته في قيمة الكتاب.

سبب تصنيفه لهذا الكتاب:

لقد أشغلت فكر الإمام ابن القيم السياسة الشرعية حتى أنه أصبح

(١) زاد المعاد ٣/١٥٠.

(٢) الرسالة التبوكية: ٥.

يفكر في تصنيف هذا الكتاب حتى في أسفاره الخاصة، ولعل الذي أوحى له بفكرة هذا الكتاب. السياسات النبوية التي لمسها من خلال تصنيفه لكتابه: "زاد المعاد في هدي خير العباد"، الذي صنفه وهو في طريقه إلى مكة المكرمة للمجاورة في بيت الله العتيق مع بعده عن كتبه ومكتبته.

ومع مقارنة عصر النبي ﷺ بعصره يشدد به الأسى، وتذوب كبده أساً وحسرة على بعد قومه عن المنهج السوي، وما يرى فيه من الطوائف المتناحرة والتزامها جانبي الغلو والتقصير وبعدها عن المنهج الوسط، منهج العدل والاستقامة.

فها هو في كتابه "الهدى النبوي" يقول في معرض حديثه عن فقه غزوة خيبر "وعسى أن تفرد فيه مصنفاً شافياً إن شاء الله تعالى" (١).

وقد فعل ما عزم عليه بتوفيق من الله وسداد.

وحفز همته أكثر فأكثر الأسئلة الكثيرة والمهمة التي قد يلقيها عليه أخوته، أو تصل إليه من أنحاء البلاد في عصره، وكل هذه الأسئلة لها علاقة بالسياسة الشرعية وطرق الحكم.

فقد سئل أكثر من مرة من أخيه، هل الحكم بالفراصة والقرائن والأمارات حكم بالشرعية الغراء؟..

فقال في كتابه "الطرق الحكيمة" أما بعد: فقد سألتني أخي عن

الحاكم أو الوالي يحكم بالفراصة والقرائن التي يظهر له فيها الحق. والاستدلال بالإمارات ولا يقف عند مجرد ظواهر البيّنات، هل هذا صواب أم خطأ^(١)؟؟

ومثل هذه الأسئلة فقد جاءته من طرابلس أجاب عنها في كتاب سمي "بالطرابلسيات"^(٢) مفقود حتى الآن.

وذكر مثل ذلك في كتابه الفوائد أيضاً.

وهكذا بعض كتب الإمام ابن القيم صنفها بناءً على أسئلة وجهت إليه. ومنها هذا الكتاب.

موضوعات الكتاب العامة:

إن موضوع الكتاب واضح من عنوانه "الطرق الحكمية"، ولكن اشتمل الكتاب على مواضيع كثيرة لها علاقة كبيرة بولاية الحسبة، وأهم الموضوعات التي اشتمل عليها الكتاب ما يلي:

أولاً: الحديث عن طرق الحكم بأنواعها المختلفة، وقد شغلت أغلب الكتاب من بدايته وحتى الصفحة (٢٣١) من الكتاب المطبوع، ثم أعاد الحديث عنها مرة أخرى من الصفحة (٢٩٤) إلى آخر الكتاب المطبوع).

(١) الطرق الحكمية: ٣، وفي النسخة المخطوطة "سئلت" بالمبني للمجهول: لوحة ٢/ب.

(٢) الطرق الحكمية: ٣ الهامش.

ثانياً: تضمن الكتاب حديثاً مهماً عن الدعاوى وأنواعها، وجعل لها تقسيماً فريداً ذهب إليه هو وشيخه ابن تيمية إذ جعلها على مسميين:

١- دعاوى التهم.

٢- دعاوى غير التهم.

سيأتي الحديث عنها في بابه.

ثالثاً: تضمن الكتاب الحديث عن السجن باعتباره نظاماً إسلامياً وعقوبة رادعة، وتحدث عنه في حديث جميل تطرق فيه إلى العناصر الأساسية المشتملة على قواعد النظام.

رابعاً: تحدث عن نظام الحسبة باعتباره نظاماً إدارياً ورقائياً فتحدث عن مشروعاتها وعرفها. وذكر اختصاصات واليها، وضرب الأمثلة الكثيرة في مجال التمثيل لأنواع الاختصاص معتضدة بذكر آراء الفقهاء في المذاهب الإسلامية.

خامساً: تحدث عن مسألة التسعير باعتبارها جزءاً من النظام المالي الإسلامي وعلاقتها الوثيقة بالمجتمع الإسلامي، والحاكم المسلم، وفصل القول فيها ببحث فريد.

سادساً: تعرض لبعض المواضيع الفقهية (كالمزاعة - والمساقاة ونحوهما).

سابعاً: تكلم عن السياسة الشرعية وأقسامها، ومذاهب العلماء فيها والرد على المخالفين، وفصل القول في العقوبات المالية، وأنواع الأحكام

الشرعية، وأقسام الشرع الإسلامي وغير ذلك من المواضع والمباحث الفريدة الجليلة.

أهم موضوعات الكتاب القضائية:

توسع الإمام ابن القيم في كتابه في الحديث عن طرق الحكم التي يجب على الحاكم والقاضي العمل بموجبها، مع ذكر الأدلة وآراء الفقهاء لكل طريق وأهم المباحث القضائية التي ذكرها يمكن حصرها فيما يأتي:

- ١- طرق الحكم بالإيمان المتعددة.
 - ٢- طرق الحكم بالشهادات بأنواعها المختلفة.
 - ٣- طرق الحكم بالقافة.
 - ٤- طرق الحكم بالقرائن والأمارات.
 - ٥- طرق الحكم بالقرعة.
- وسأتي الحديث مفصلاً عن كل نوع من هذه الأنواع، نذكر فيها الطريق مع أدلته واختياره، وما ذهب إليه، مع المقارنة بآراء الفقهاء في كل طريق من الطرق الآتفة الذكر.

أهم مصادر كاب الطرق الحكمية

إن المصادر التي استقى الإمام ابن القيم مواد كتابه الطرق الحكمية كثرة العدد، متبينة الموضوعات، وقد اطلع على عدد كبير من المراجع بعضها صرح بذكره، والبعض الآخر وهو الأغلب لم يصرح به. وأهم هذه الكتب بعد كتاب الله عز وجل كتب السنة المطهرة من

الصحاح والسنن والمسانيد والمعاجم وغيرها، وحصر مثل هذه المصادر يطيل البحث جداً.

والهدف الإشارة إلى أهم الكتب الأصلية التي اعتمدها وصرح بذكرها غير الكتب الحديثية، لأن الإمام ابن القيم وهذه حقيقة جليلة كان يحفظ كتب السنة عن ظهر قلب، وكتبه التي صنفها في رحلاته كالهدي وغيره أعظم شاهد.

وهذا ثبت مختصر بأهم المصادر الأصلية لكتاب الطرق الحكيمة المصرح بها:

- ١- أفضية علي بن أبي طالب عليه السلام ^(١) لم يصرخ بذكر اسم مؤلفه، وهناك أكثر من مؤلف لمثل هذا الكتاب.
- ٢- البيان والتحصيل: لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت ٥٢٠هـ) مطبوع.
- ٣- التاريخ الكبير: لأمير المؤمنين في الحديث أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ) مطبوع.
- ٤- التعليق: لمحمد بن الحسين بن محمد بن خلف الفراء أبي يعلى (ت ٤٥٨هـ) مطبوع جزء منه.

(١) طبع كتاب باسم "أفضية علي بن أبي طالب" للتستري في بيروت أكثر من مرة بلا تاريخ، فلعله هو.

- ٥- التعليق على المحرر: لأحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام الحراني (ت ٧٢٨هـ).
- ٦- التفريع: لأبي القاسم عبيد الله بن الحسين بن الحسن الجلاب (ت ٣٧٨هـ) محقق في جزئين.
- ٧- تفسير بن مزین.
- ٨- الجامع لابن وهب (لعله مسند ابن وهب) عبد الله بن وهب (ت ١٩٧هـ).
- ٩- الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة: لعبد الله بن نجم بن شاس الجذامي (ت ٦١٦هـ).
- ١٠- رسالة الليث بن سعد إلى أنس بن مالك. مطبوعة ضمن كتاب المدارك للقاضي عياض.
- ١١- الشافي: لأبي بكر عبد العزيز بن جعفر بن أحمد بن يزداد المعروف بغلام الخلال (ت ٣٦٣هـ).
- ١٢- شرح الحارثي: للخرقي.
- ١٣- طاعة الرسول ﷺ: لأحمد بن حنبل الشيباني (ت ٢٤١هـ).
- ١٤- الفنون: لابن عقيل الحنبلي.
- ١٥- كتاب القضاء: لأبي عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ).

١٦- كتاب القضاء: لشريح بن (يونس^(١)) بن عبد الكريم الروياني المتوفى (٥٤٦هـ).

١٧- القضاء باليمين والشاهد: للبغدادى.

١٨- المجموعة: لابن عات.

١٩- المحرر: لأبي البركات عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الحرائي (ت ٦٥٢هـ) مطبوع.

٢٠- المدونة: لأبي سعيد عبد السلام سحنون بن سعيد بن حبيب المتوفى (٢٤٠هـ) مطبوع.

٢١- المحلى: لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري الأموي (ت ٤٥٦هـ) حققه الشيخ أحمد شاكر وطبع عدة طبعات.

٢٢- المختصر الشهير بمختصر الخرقى المتوفى (٣٣٤هـ) مطبوع.

٢٣- مسائل الإمام أحمد: رواية أحمد بن محمد بن هاني الكافي (الأثرم) ت في حدود (٢٦١هـ).

٢٤- مسائل الإمام أحمد: رواية أحمد بن الحسين الترمذي (ت ٢٥٠هـ).

٢٥- مسائل الإمام أحمد: رواية أحمد بن أبي عبده أبو جعفر الهمداني.

(١) لم يذكر الإمام ابن القيم إلا كلمة "لشريح"، وتكملة الاسم اجتهاد مني.

- ٢٦- مسائل الإمام أحمد: رواية أحمد بن قاسم.
- ٢٧- مسائل الإمام أحمد: رواية إسحاق بن إبراهيم النيسابوري بن هانئ المتوفى عام (٢٧٥هـ) مطبوع.
- ٢٨- مسائل الإمام أحمد: رواية إسحاق بن منصور الكوسج (ت ٢٥١هـ) مخطوط.
- ٢٩- مسائل الإمام أحمد: رواية إسماعيل بن سعيد الشالنجي (أبو إسحاق).
- ٣٠- مسائل الإمام أحمد: رواية جعفر بن محمد النسائي (أبو محمد).
- ٣١- مسائل الإمام أحمد: رواية لأبي حامد الخفاف.
- ٣٢- مسائل الإمام أحمد: رواية الحسن بن ثواب أبو علي التغلي (ت ٢٦٨هـ).
- ٣٣- مسائل الإمام أحمد: رواية حرب بن إسماعيل بن خلف الحنظلي.
- ٣٤- مسائل الإمام أحمد: رواية حنبل بن إسحاق بن حنبل الشيباني (ت ٢٧٣هـ).
- ٣٥- مسائل الإمام أحمد: رواية أحمد بن محمد بن هارون أبو بكر الخلال (ت ٣١١هـ) مطبوع بعضه.
- ٣٦- مسائل الإمام أحمد: رواية لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ) مطبوع.
- ٣٧- مسائل الإمام أحمد: رواية لأبي الفضل صالح بن أحمد بن حنبل

الشيبياني (ت ٢٦٦هـ) مطبوع.

٣٨- مسائل الإمام أحمد: رواية يحيى بن يزيد الوراق أبو الصقر.

٣٩- مسائل الإمام أحمد: رواية عصمه بن أبي عصمه أبو طالب

العكبري.

٤٠- مسائل الإمام أحمد: رواية لعبد الله بن أحمد بن حنبل الشيبياني

(ت ٢٩٠هـ) مطبوع.

٤١- مسائل الإمام أحمد: رواية إسحاق بن إبراهيم البغوي

(ت ٢٥٩هـ).

٤٢- مسائل الإمام أحمد: رواية علي بن سعيد بن جرير الشيبياني.

٤٣- مسائل الإمام أحمد: رواية الفضل بن زياد القطان الأصفهاني.

٤٤- مسائل الإمام أحمد: رواية محمد بن الحسن.

٤٥- مسائل الإمام أحمد: محمد بن داود بن صبيح المصيصي.

٤٦- مسائل الإمام أحمد: أحمد بن محمد المروزي (ت ٢٧٥هـ).

٤٧- مسائل الإمام أحمد: محمد بن موسى بن مشيش البغدادي.

٤٨- مسائل الإمام أحمد: مهنا بن يحيى الشامي السلمي.

٤٩- مسائل الإمام أحمد: رواية الميموني.

٥٠- مسائل الإمام أحمد: رواية هارون بن الجمال.

٥١- مسائل الإمام أحمد: يعقوب بن بختان.

- ٥٢- مسائل الإمام أحمد: يوسف بن موسى^(١).
- ٥٣- المغني: لابن قدامة مطبوع.
- ٥٤- النوادر: لمحمد بن الحسن الجوهري.
- ٥٥- الناسخ والمنسوخ: لأبي عبيد الهروي.
- ٥٦- الواضحة: لابن حبيب المالكي.
- ٥٧- الوقف: لعله لهلال الراي المشهور (ولم يصرح باسم المصنف)، ولكنه قال: "كتاب حنفي".
- دراسة موجزة لمصادر الإمام ابن القيم في كتابه الطرق الحكيمة
بالنظر الفاحص لكتاب "الطرق الحكيمة" نجد أن مصنفه قد اعتمد
في تصنيفه على مصادر متعددة وموارد متنوعة، وهذا يدل على غزارة
علم صاحبه، وجودة الكتاب نفسه، ويمكن أن نقسم المصادر التي اعتمد
عليها إلى عدة أقسام:

أولاً: كتب السنة المطهرة:

لقد اعتمد الإمام ابن القيم على كتب السنة التي وصلت إليه بل

(١) انظر لمعرفة المزيد عن أصحاب مسائل الإمام أحمد:

١- مناقب الإمام أحمد: لابن الجوزي (٦١٠-٦٢٦).

٢- الإنصاف: للمرداوي قاعدة (١٢/٢٧٧-٢٩٥).

٣- مفاتيح الفقه الحنبلي: للثقفى (٢/٣٢١-٤١٧).

٤- معجم الكتب: لابن الميرد (ص ٣).

تصل إليه أكثر من نسخة، وهو معروف بكثرة الكتب، وبعض كتبه (كالتهذيب) تدل دلالة صريحة على أن عنده من بعض كتب السنة أكثر من كتاب خاصة كتابي سنن أبي داود والترمذي.

ولم أقم بحصر كتب حديث التي اطلع عليها، ولكن من خلال استشهاده في كتابه الطرق يتضح أنه اطلع على أغلبها، فقد يذكر الكتاب صراحة المؤلف أو يشير إليه إشارة عابرة بذكر صاحبه أو نحوه.

ومن منهجه الذي عرضنا يتضح أنه يستشهد أولاً: بالصحيحين ثم بالكتب الأربعة ويقدم سنن أبي داود، ثم يأتي بكتاب ابن أبي شيبة ومصنف عبد الرزاق في أوائل كتب المسانيد، ويذكر الطبراني كثيراً، وكل كتب الحديث التي وقعت في يده، وأهمها موجزة هي:

الصحيحان، سنن أبي داود، سنن الترمذي، النسائي، البيهقي، الدارقطني، ابن ماجه، الطيالسي، سعيد بن منصور، المسند للإمام أحمد، السنة لأبي بكر أبي عاصم النبيل، الموطأ، صحيح ابن خزيمة، صحيح ابن حبان، المستدرک على الصحيحين للحاكم، معاجم الطبراني، المصنف لعبد الرزاق وابن أبي شيبة وغيرهم.

ثانياً: كتاب الفقه غير الحنبلي:

أما كتب الفقه غير الحنبلي فإنه دوماً يعتمد على أمهات الكتب المشهورة في المذاهب الإسلامية، خاصة المصنفة من قبل تلاميذ صاحب المذهب، فإذا نقل مسألة عن أبي حنيفة ذكر رأيه ورأي صاحبيه من

خلال كتبهم وقليلاً ما يعود إلى متأخري المذهب المعاصرين له أو قبله بقليل.

وعندما يستشهد بمذهب الإمام مالك يستشهد أولاً بالموطأ، ثم يذكر المدونة ثانياً.

ويستشهد كثيراً بآراء ابن رشد الجد أصحاب "البيان والتحصيل"، وهكذا.

وعندما يذكر المذهب الشافعي، يذكر أولاً رأي الإمام من خلال كتابه الأم أو مسنده، ثم يذكر آراء علماء المذهب خاصة ابن المنذر وأبي ثور وغيرهم.

ثالثاً: كتب المذهب الحنبلي:

اعتمد الإمام ابن القيم في الدرجة الأولى على مسائل الإمام أحمد، ومن خلال ما ذكره في كتبه خاصة "بدائع الفوائد"، والطرق الحكمية يتضح أنه لم يفت عليه من كتب المسائل للإمام أحمد إلا النادر القليل، فذكر في كتابه الطرق مسائل المشاهير من أصحاب المذهب، وهم الصفوة من نقلة مسائله الذين اعتنى بهم كثير من العلماء خاصة ابن الجوزي في كتابه مناقب الإمام أحمد^(١)، والطبقات لأبي يعلى، والإمام علاء الدين

(١) طبع في مصر، بمكتبة الخانجي بتحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى عام ١٣٩٩هـ، على نفقة الملك خالد بن عبد العزيز آل سعود رحمه الله. ملك المملكة العربية السعودية.

المرداوي في رسالته التي ختم بها كتابه الإنصاف التي قال فيها: "قاعدة نافعة جامعة لصفة الروايات المنقولة عن الإمام أحمد رحمته الله والأوجه والاحتمالات الواردة عن أصحابه وأقسام المجتهدين... وأسماء من روى عن الإمام أحمد رحمته الله ونقل عنه الفقه" (١).

ولولا أن أشق على القارئ الكريم لتحدثت عن صاحب كل مسألة ممن نقل عنه الإمام ابن القيم بالتفصيل كما ذكرتهم كتب الطبقات. ولكن أشير إلى مواطنها لصاحب البحث المتبع الراغب في الاستزادة.

وهنا اكتفى بالإشارة إلى أن الإمام ابن القيم نقل عن الكثيرين عنه الذين حصرهم في المذهب بأربعة وثلاثين مصنفاً وهم: إبراهيم الحربي، ابن هانئ ولده، أبو طالب، المروزي، الأثرم، أبو الحارث، الكوسج، الشالنجي، الكحال، أبو النضر، وبشر بن موسى، وخطاب بن بشر، وبكر بن محمد، وحرب الكرماني، والحسن بن ثواب، والحسن بن زياد، وأبو داود "صحاب السنن"، وسندی الخواتيمي، عبد الله بن الإمام، وصالح بن الإمام، وفوزان، والميموني، والفضل بن زياد، وابن مشيش، ومحمد بن الحكم، والبرزاطي، والشالنجي، ومثنى بن جامع، ومهنا الشامي، وهارون الجمال، وابن بختان، وأبو الصقر وغيرهم.

هؤلاء هم مشاهير نقلة مسائل الإمام أحمد، وقد نقل عنهم في

(١) الإنصاف ١٢/٢٤٠-٢٩٦.

كتابه، وهذا يدل على عمق مصادره وتعدددها، ولم يغفل الإمام بقية كتب المذهب خاصة كتاب (التعليق لأبي يعلى، والمحرر والتعليق عليه للآل تيمية).

رابعاً: الكتب المتفرقة الأخرى:

ولعل من أهمها كتاب "أدب القضاة" لأبي عبيد صاحب الإمام أحمد وأحد الأئمة الأعلام، ولكن الإمام ابن القيم لم يشر إلى اسم الكتاب صراحة في هذا المصنف، بل ذكره في غيره، بل يقول: "قال أبو عبيد". وهي نصوص كثيرة جداً في هذا الكتاب، رغم أن الإمام الذهبي عندما ترجم لأبي عبيد في كتابه "طبقات الحفاظ"، لم يذكر له سوى كتابين هما: الناسخ والمنسوخ، وهذا الكتاب.

وقد ذكرهما ابن القيم وأكثر النقل عنهما، فذكر الأول في كتابه "أحكام أهل الذمة"، والثاني في هذا المصنف "الطرق الحكيمة".

والثاني هو: كتاب القضاء لشريح الروياني، وهو كتاب قدم كبير، وقد أشرت في بداية الرسالة عند الحديث عن مشاهير المصنفين في علم القضاء لهذين الكتابين بما يغني عن الإعادة هنا.

الثالث: المحلى الكتاب الشهير، الذي صنفه ابن حزم، فقد تعرض له وذكره في صفحات عديدة، وقام بالرد عليه في مواطن متفرقة.

أما بقية الكتب التي ذكرها واستشهد منها حسب الحاجة، فهي: كتب مشهورة في المذاهب الإسلامية لها مكانتها الكبيرة كالمجموعة لابن

كنانه المالكي، والواضحة لابن حبيب.

وبعض الكتب التي استشهد بها وذكرها إما لطرافتها في موضوعها، أو غنائها في مادتها، لا سيما كتاب "الوقف لهلal الراي، والفنون لابن عقيل، وكتاب اللواط للطرطوشي، وكتاب أقضية علي". أما كتب التاريخ التي ذكرها فهي عمدة في بابها خاصة ككتابي البخاري والفسوي.

ومن هذا الاستعراض السريع يتضح مدى عمق المادة التي ساقها والجهد العظيم المبذول في انتقائها وجمعها في كتاب واحد.

منهج ابن القيم في تصنيفه للكتاب

أولاً: طريقة ترتيب الكتاب وتنسيقه العام:

لقد صنف الإمام هذا الكتاب بناءً على سؤال وجه إليه، لهذا بدأ أولاً في الإجابة على هذا السؤال بالحديث عن أهمية السياسة الشرعية وأنواعها ومذاهب الناس فيها.

ثم سرد الأمثلة على طرق الحكام والقضاة في استخراج الحقوق لأهلها خاصة، في جرائم التهم والعدوان، وأكثر من الحديث عن الإمارات والقرائن.

ومن يدقق في الكتاب ويتأمله يعتقد أنه كتاب مصنف في الفراسة، كما ذهب إلى ذلك بعض المفهرسين لهذا الكتاب - كما مر معنا - ثم بعد ذكرها قام بعرض شامل لأهم أنواع الطرق الحكمية وأهم هذه

الطرق هي:

أولاً: الشهادات المختلفة:

ومنها:

- ١- الطريق الأول: اليد المجردة.
- ٢- الطريق الثاني: الإنكار المجرد.
- ٣- الطريق الثالث: الحكم باليد مع اليمين.
- ٤- الطريق الرابع: الحكم بالنكول وحده.
- ٥- الطريق الخامس: الحكم بالنكول مع رد اليمين.
- ٦- الطريق السادس: الحكم بالشاهد الواحد بلا يمين.
- ٧- الطريق السابع: الحكم بالشاهد واليمين.
- ٨- الطريق الثامن: الحكم بالرجل والمرأتين.
- ٩- الطريق التاسع: الحكم بالنكول مع الشاهد وحده.
- ١٠- الطريق العاشر: الحكم بشهادة امرأتين ويمين المدعي.
- ١١- الطريق الحادي عشر: الحكم بشهادة امرأتين من غير يمين.
- ١٢- الطريق الثاني عشر: الحكم بشهادة ثلاثة رجال.
- ١٣- الطريق الثالث عشر: الحكم بشهادة الأربعة من الرجال.
- ١٤- الطريق الرابع عشر: الحكم بشهادة العبيد.
- ١٥- الطريق الخامس عشر: الحكم بشهادة الصبيان المميزين.
- ١٦- الطريق السادس عشر: الحكم بشهادة الفساق.

١٧- الطريق السابع عشر: الحكم بشهادة الكافر.

١٨- الطريق الثامن عشر: الحكم بالإقرار.

١٩- الطريق التاسع عشر: الحكم بعلم القاضي.

٢٠- الطريق العشرون: الحكم بالتواتر.

٢١- الطريق الحادي والعشرون: الحكم بالاستفاضة.

٢٢- الطريق الثاني والعشرون: الحكم بالآحاد.

ثانياً: الحكم بالإيمان المختلفة.

ثالثاً: الحكم بالعلامات الظاهرة، والقرائن المختلفة.

رابعاً: الحكم بالقرعة.

خامساً: الحكم بالقافة.

وبه ختم الكتاب.

ثانياً: منهجه الاستدلالي في الكتاب:

سار الإمام ابن القيم في منهجه الاستدلالي في الكتاب على

الخطوات التالية:

أولاً: يذكر لكل مسألة عنواناً بارزاً فيقول (فصل) كعادة علماء

عصره، وقد وضع لكل فصل عنواناً جانبياً لإيضاح فقهه.

ثانياً: عندما يذكر طريقاً من الطرق الماضية، يسرد الأدلة على النحو

الآتي:

١- يذكر الآيات الكريمات التي لها علاقة بهذه المسألة مباشرة.

- ٢- يذكر أقوال المفسرين للآيات المستشهد بها، ويكثر النقل عن حبر الأمة عبد الله بن عباس وغيره من المفسرين.
- ٣- يذكر الأحاديث التي لها صلة بهذا الطريق، ودوماً يقدم المتفق عليه عندهم ثم البخاري ثم الإمام مسلم، ثم بقية السنن المشهورة في الحديث الشريف.
- ٤- يذكر قول الصحابي إذا وجد له قول منسوباً إليه معتبراً. ثم يستشهد بأقوال التابعين ثم تابعي التابعين، وهكذا لهذا اعتمده بعض الباحثين المعاصرين المدونين لفقه هؤلاء العلماء مصدراً أساسياً.
- ٥- يذكر أقوال الأئمة الأربعة مقدماً رأي الإمام أحمد، ويذكر غيرهم من مجتهدي المذاهب كأبي عبيد، والطحاوي، أو بعض المذاهب المنقرضة كالأوزاعي وغيره، لهذا اعتمده بعض المصنفين المعاصرين الجامعين لفقه هؤلاء العلماء.
- ٦- عندما يسوق آراء المذهب -أيا كان- يبدأ بذكر أقوال إمام المذهب، ثم آراء مجتهدي المذهب. ويحكي الخلاف في داخله إن كانت له ثمرة وعلاقة وثيقة في موطن الخلاف.
- ٧- الترجيح يرجح ما يختاره حسب الدليل، ولو خالف مذهبه، وقد يعضد ما ذهب إليه بذكر ما يؤيده من المذاهب الإسلامية الأخرى المعروفة.

٨- يكثر الاستشهاد من كتب الحديث والفقه المفيدة، كما لاحظت ذلك من خلال العرض العام لمصادر هذا الكتاب.
ثالثاً: مخطوطات الكتاب:

ذكر ناشروا الكتاب بأن للكتاب عدة مخطوطات متفرقة في أنحاء العالم الإسلامي في مصر والشام والعراق والحجاز وغير ذلك.
فقد ذكر الشيخ محمد حامد الفقي أنه اعتمد على نسختين خطيتين عند نشره للكتاب لأول مرة فقال في وصفها:
إحدهما نسخته وهي جديدة الكتب. قد أهمل كاتبها تاريخ كتبه لها، إلا أنه يرجح عندي أنها من كتاب هذا القرن (الرابع عشر) أو أواخر القرون الماضية.

وقال عن الأخرى: هي نسخة الشيخ الجليل والفقهاء الحنبلي، محمد بن عبد العزيز بن مانع وتاريخها ١٣٣٨هـ، وهي متأخرة نسبياً كما هو واضح من تاريخها - وهي أكمل من سابقتها^(١).

وذكر أحد مصححي الكتاب، وهو الدكتور محمد جميل غازي ما نصه:

"قد قمت بمراجعته على نسخة خطية وقفية، رأينا أنها أصح مرجع لهذا الكتاب... وهي من ممتلكات السيد الفاضل الشيخ محمد بن نصيف،

(١) المقدمة: ٩، مقدمة الناشر.

منقولة عن نسخة فريدة موجودة بمكتبة الأوقاف العامة ببغداد، يرجع تاريخها إلى شهر ذي الحجة عام ٨١١هـ، أي بعد وفاة ابن القيم رحمه الله تعالى بستين عاماً فقط، وتمتاز هذه النسخة الخطية بأنها كاملة لا نقص فيها بخلاف غيرها من المخطوطات كالتّي اعتمدها الفقي رحمه الله وتابعه فيها الأستاذ العسكري، ففيها نقص كبير وخطأ كثير^(١). هـ.

وقد تحصلت بحمد الله تعالى على نسخة مصورة عن نسخة خطية فريدة لهذا الكتاب من محفوظات مكتبة عارف حكمت برقم ٨٠ فقه حنبلي عدد صفحاتها (٥٨٤) صفحة. وكتبت بخط حسن في كل صفحة (١٢) سطراً، كل سطر حوالي (١٠) كلمات. لهذا كثرت الصفحات. عليها تعاليق في أولها ترجمة حسنة لابن القيم، وختمها بترجمة موجزة لشيخه ابن تيمية، يعود تاريخ نسخها كما هو مدون على الصفحة الأولى ما نصه:

"بدأت في نسخها قبيل الظهر يوم الأربعاء رابع وعشرين شهر شوال سنة سبع وتسعين وسبعمائة".

وفي الأخيرة ما نصه:

"كان الفراغ من نسخها قبيل الظهر نهار الجمعة الرابع والعشرين من شهر ذي القعدة الحرام سنة سبع وتسعين وسبعمائة على يد الفقير

(١) المقدمة / ص/ ات.

عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الرحمن التدمري غفر الله له ولوالديه خدمة للعبد الفقير إلى الله تعالى... للعالم العلامة مفتي المسلمين علم المحققين شيخ المدرسين قدوة المحدثين أبي العباس أحمد بن الشيخ الصالح المرحوم تقي الدين أبي بكر ابن المرحوم شهاب الدين أحمد الحنبلي بحمة المحروسة".

وفي الهامش ما نصه:

"مقابلة بالأصل المنقول منه سابع ذي القعدة سنة سبع وتسعين وسبعمائة من الهجرة النبوية"^(١).

وقد تحصلت أيضاً - بحمد الله أيضاً - على نسخة خطية مصورة عن مكتبة المدرسة القادرية ببغداد رقم الكتاب: ٧١٤ والقياس ٢٠,٥ × ١٥,٥ باسم "الفراسة".

وقد قمت بمقابلة هذه النسخة المخطوطة بالكتاب المطبوع فوجدت أنهما من أصل واحد وهناك اتفاق في كل شيء ما عدا بعض الكلمات التي لا أهمية لها، لأنها لا تحيل المعنى... وهناك تماثل في البداية والنهاية بينهما، وقد حدد الكاتب سنة كتابتها مع ذكر اسمه.

فقال في النهاية: "وقع الفراغ من كتابته هذا الكتاب نهار الأربعاء

(١) تفضل الأخ أسعد شيره، مدير مكتبة الملك عبد العزيز بالمدينة بإعطائي نسخة مصورة عنها.

لعشرة أيام قضت من شهر ربيع الآخر سنة ١٢٢١هـ، اثنين وعشرين ومائتين وألف من هجرته عليه أفضل الصلاة والسلام، بقلم العبد الفقير المعترف بالذنوب والتقصير، راجي رحمة ربه السميع البصير: إبراهيم بن حسن بن راشد لأخيه في الله إبراهيم بن محمد غفر الله للجميع ولوالديه آمين، وبجانب هذا القول ما نصه:

وهذا يرجع أنها مقابلة على أخرى، ولعلها هي الموجودة - كما ذكر البعض - في مكتبة الأوقاف العامة في بغداد، وذلك نظراً للتطابق العجيب بينهما، والله أعلم^(١).

والكتاب له نسخ كثيرة في مكتبات العالم الإسلامي، ولعل ما ذكرت أهم هذه المخطوطات.

رابعاً: طبعات الكتاب ومكان طباعته وتاريخها:

لقي هذا الكتاب عناية فائقة وإعجاباً من العلماء في هذه العصور ومن أصحاب المطابع، وغيرهم.

لهذا طبع طبعات كثيرة غير محققة، ومن أفضلها طبعة المدني بتصحيح الدكتور محمد جميل غازي، لأنها صحيحة المتن غالباً، ولم يخرج الأحاديث ولم يعزو الأقوال وغيرها، لهذا جاء عمله ناقصاً ولو حقق التحقيق الكامل، لتجاوز المجلدين، فلعل الله يهيء له من يعمل ذلك.

(١) أهدي لي صورة منها الزميل الأستاذ الدكتور الفاضل: محمد الأحمد جزاه الله خيراً.

وهذا ذكر لبعض الطبوعات التي تيسر لي الاطلاع عليها ومعرفة مكان طبعتها، مع الجزم بأن الكتاب قد طبع في أماكن كثيرة لم أطلع عليها في أنحاء العالم الإسلامي.

١- طبع لأول مرة في شركة طبع الكتب العربية بمصر، التي أنشأها ويرأسها الشيخ محمد عبده، في أول رجب سنة ١٣١٧هـ في مطبعة المؤيد والآداب بالقاهرة.

وأعيد تصوير هذه الطبعة على نفقة المكتبة العلمية بالمدينة المنورة لصاحبها الشيخ محمد سلطان النمكاني عام ١٣٩١هـ-١٩٧١م.

٢- طبعه في مصر الشيخ: محمد عرنوس سنة ١٣٧١هـ، بالمطبعة الأميرية.

٣- نشره الشيخ: محمد حامد الفقي، وطبعه بمطبعة السنة المحمدية عام ١٣٧٢هـ الموافق ١٩٥٢م بالقاهرة على نفقة محمد سرور البان.

ثم أعيد نشر هذه الطبعة مرة أخرى في بيروت مصوراً من قبل دار الكتب العلمية بمطابع يوسف بيضون بدون تاريخ.

٤- طبع في دمشق بمطبعة الإتحاد الشرقي عام ١٣٧٥هـ.

٥- نشره وحققه الدكتور محمد جميل غازي في القاهرة عام ١٩٦١م-١٣٨١هـ، بمطبعة المدني بالقاهرة، وأعيد نشره مرة أخرى ١٩٧٧م-١٣٩٧هـ في مكتبة المدني ومطبعته جدة، سوق

الندى، في المملكة العربية السعودية.

ثم أعيد طباعته مرة أخرى بتحقيق وتقديم الدكتور السابق، بدار
المدني للطباعة في جدة عام ١٩٨٥م.

٦- نشر بتحقيق وتعليق وتقديم ومراجعة الشيخ بهيج غزاوي، اللبناني
في دار إحياء العلوم بيروت، بدون ذكر لتاريخ الطبع والنشر.
فالكتاب من أكثر الكتب العربية القديمة نشرًا، فلا تكاد تمر سنة إلا
وأرى له نشرة جديدة في الأسواق.

خامساً: ميزات الكتاب:

أهم ما يتميز به هذا المصنف في نظري ما يلي:

أولاً: استقلال الكتاب بخاصية الموضوع، وندرته وانفراده من بين
كتب المذهب الحنبلي، حيث أنه هو المصنف الوحيد المستقل في علم
القضاء، الذي وصل إلى عصرنا الحاضر في المذهب الحنبلي لهذا لا يخلو
أي تصنيف حديث من وجوده في قائمة فهارس الكتب التي يقررها
صاحب المصنف أيًا كان نوعه تحقيقاً أو دراسة -خاصة- المصنفات
المستقلة في علم من علوم القضاء أو السياسة أو الفقه أو غيرها، بل أن
هناك دراسة طريفة نشرها -معهد الإدارة العامة بالرياض- بعنوان
"الاستشهادات المرجعية ودورها في البحث"، وهي دراسة ميدانية لمائتين
وخمس وثلاثين بحثاً مقدماً للمعهد ما بين الأعوام: ٩٢-١٤٠٢هـ، نال
كتاب الطرق المرتبة السابعة في الترتيب الطبقي للكتب التراثية المستخدمة

في بحوث المرافعات الشرعية.

ثانياً: حسن التأليف، والتقسيم لموضوعات الكتاب:

إن المطلع على هذا الكتاب يجده فريداً في اختصاصه، حيث قصره وصنفه على ثلاثة مواضع رئيسية هامة هي:

١- الاستدلال على أن السياسة قسم من أقسام الشريعة الغراء.

٢- اعتناؤه بأهم أنواع طرق الحكم التي تصلح لكل حاكم مهما كانت نوع ولايته، وفي أي حقل من حقول الولايات الشرعية، خاصة الدعاوى التي تحتاج للمرافعة والنظر (الدعاوى والثبات). وقد خصص لهذه الأحكام الجزء الأول من الرسالة الذي يشمل ثلثي الكتاب تقريباً.

٣- تحدث في الجزء الأخير عن سماع الدعاوى التي لا تحتاج لرفع إلى الوالي بما هو معروف (بدعوى الحسبة وطرق الحكم فيها، ونماذج من الحسبة العملية للحكام)، وهو يشمل الثلث الباقي من الكتاب تقريباً. وهو لم يتعرض بهذا المصنف لكل علوم القضاء، بل جزئية خاصة فريدة في باهما قديماً وحديثاً.

ثالثاً: غزارة مادته العلمية من خلال المادة العلمية أو الفقهية التي أوردها في هذا الكتاب. وجمعه لمواضع متناثرة في كتب الفقهاء وفي أبواب عدة في موضع واحد، واعتناؤه بذكر أقوال مجتهدي المذاهب الإسلامية.

رابعاً: تنوع مصادر الكتاب، واعتناؤه بالمذاهب الإسلامية الأربعة،

وعمشاهير رجال المذهب والمبرزين فيه، وبعض المذاهب المندثرة الإسلامية.
وهذا ما أشرنا إلى بعض منه عند دراسة مصادر الكتاب.
سادساً: نقد الكتاب مع ذكر بعض الملاحظات عليه:
ورغم كل هذه الخصائص والمزايا العظيمة لهذا الكتاب فقد لاحظت
عليه الملاحظات التالية:

أولاً: عدم الترابط وذلك بالتقديم والتأخير في موضوعات الكتاب:
المطلع على الكتاب يجده، يبدأ بالقرائن ثم ينتقل إلى الحديث عن
الأيمان فالشهادات المختلفة، ثم القافة وختم الكتاب بفصل القرعة.
ومن عايش الإمام ابن القيم يرى أن فكرة هذا الكتاب قد سيطرت
عليه مدة من الزمن وأشار إليه في عدة كتب من كتبه كالزاد والإغاثة
الكبرى.

ثم سأله أخوه مع الأسئلة الواردة إليه، فقام بتأليف الكتاب بناءً
على هذا السؤال، فبدأ به ثم رتب الكتاب على المنوال الملاحظ غالباً عند
الفقهاء والمصنفين في آداب القضاء بالبداية بكتاب اليمين، ثم الشهادات ثم
القافة ثم القرعة والختم بالقرائن، ولو فعل هذا الترتيب لكان شبيهاً
بالتصنيف العصري.

ومن قرأه يتعجب إذا عرف عصر مؤلفه، ولعلي في عرض
لاختياراته في هذه الرسالة حققت بعض هذه الرغبة من حيث التقديم
التأخير في موضوعات الكتاب، ويلاحظ التكرار في بعض جزئيات

الكتاب، فمثلاً "القرائن"، تحدث عنها في الصفحة رقم (٢٢٣) من الكتاب المطبوع. فقال: "وتقدمت في أول الكتاب".

فها هو ابن القيم قد لاحظ هذا التقديم والتأخير فأشار إليه صراحة، مع أن مكانه المناسب هو في هذا الموضع من الكتاب. ولعل الضرورة التي ألجأته إلى ذلك وهي الأسئلة الموجهة إليه، فبدأ بالإجابة عليها أولاً، ثم صنف الكتاب الذي وعد بتصنيفه في طرق الأحكام، ولما جاء إلى موضع القرائن من الكتاب أشبهه واليه.

ثانياً: التناقض الملاحظ في الترتيب من خلال كلام من المؤلف:
هنالك كلمات نقرأها في الكتاب وبأخذك العجب -وهو قريب من الأمثلة التي سقتها بالفقرة الماضية- فلا ندري كيف نعلل مثل هذا الفعل، فمثلاً: قال في الصفحة (٢٤٤) من النسخة المطبوعة "وقد تقدم في تقرير صحتها (أي: القرعة)، واعتبارها ما فيه شفاء".

وقال مثل هذا في حديثه عن "القيافة" الطريق السادس والعشرين من طرق الحكم، ثم أذهب عائداً إلى الطرق الماضية فلا ألاحظ ما أشار إليه، خاصة وأنك تلاحظ أن ابن القيم قسم كتابه قسمين نبه عليهما في كتابه: القسم الأول: أحكام الحقوق التي تتوقف على الدعاوى (القضاء).
القسم الثاني: أحكام الحقوق التي لا تتوقف على الدعاوى (الحسبه).

فها هو يقول في الصفحة (٢٤٥) بعد كلامه السابق الذي سقته

قال: "هذا كله (أي الجزء من الكتاب) في الحكم بين الناس في الدعاوى، أما الحكم بينهم فيما لا يتوقف على الدعوى فهو المسمى "بالحسبة" فالكتاب نصفان بين القضاء والحسبة. ولكن نلاحظ أنه ختم الكتاب "بأحكام القرعة" وفصل الحديث فيها تفصيلاً شافياً.

فكيف وقع مثل هذا الأمر؟

الرأي الذي أميل إليه هو أن هذا من فعل الناسخ، رغم أنني اطلعت على نسختين خطيتين إحداهما متقدمة بل هي يجب أن تكون العمدة، لك محقق أو ناشر لهذا الكتاب لأنها كتبت بعد المؤلف (بست وأربعين سنة) في شهر ذي الحجة عام ٧٩٧هـ، وهي من أقدم النسخ الموجودة اليوم. وتجد فيها هذا الترتيب... ولكن من كلام المؤلف يتضح عكس ما فيها. فلا أجد مبرراً لهذا حتى الآن، إلا إن التقديم وخاصة في هذا الأمر (فصل القرعة) من قبل النساخ، لأن منهج المؤلف واضح تمام الوضوح في ترتيب الكتاب من خلال أقواله التي سقتها قبل قليل.

ثالثاً: التكرار لبعض المؤلفات أكثر من مرة واحدة:

هذا التكرار ملاحظ، والفائدة منه قليلة نسبياً، لأن المعلومات التي ساقها في الموضوعين تكاد تكون متشابهة، والأمثلة على ذلك كثيرة.

ذكر حكم الحكم بشاهد واحد. بصورة مفصلة وجيدة في الصفحات (٧٦-٨٦) ثم أعاده مرة أخرى في الصفحات (١٣٧-١٤٢) ذكر حكم شهادة المرأة الواحدة في الصفحات (٨٧-٨٨)، ثم أعاده مرة

أخرى في الصفحات (١٣٩-١٤٠) ذكر شهادة النساء في الصفحات (٨٨-٩٣)، ثم أعاده مرة أخرى (١٦١-١٦٥) ذكر حكم القضاء بالنكول في الصفحات (٩٥-٩٦) ثم أعاده (١٢٦-١٣١).

هذا في الموضوعات الكبيرة أما في بعض الجزئيات الصغيرة، فقد يكررها كثيراً لتوكيد رأيه، مثل: (تعريفه للبيئة وعدم قصرها على الشهادة ومثل الفرق بين طرق الحكم وطرق حفظ الحقوق)، فقد كرر ذلك كثيراً في هذا الكتاب وغيره، وإن كان هذا الموضوع مقبولاً لترسيخ مثل هذه المسائل التي له ترجيح خاص فيها، فيكون التكرار غير محمود في مثل الموضوعات التي سقتها.

وهذه الملحوظات لا تؤثر من قريب أو بعيد في جوهر الكتاب فلا شك أن هذا الكتاب درة غالية نادرة في جبين المذهب الحنبلي أبد الدهر، والأدلة على ذلك أكثر من الحصر.

وقد سقت طرقاتاً منها في ذكر مميزات هذا الكتاب، والله أعلم.

المبحث الثالث

منهج ابن القيم في تعدد طرق الحكم وبيان أنواعها ومجالاتها التطبيقية

أولاً: تعدد طرق الحكم:

تمهيد:

أفرد الإمام ابن القيم في طرق الحكم هذا الكتاب المسمى بـ "الطرق الحكيمة" وهو في السياسة الشرعية، ولكن اللفظة الأخيرة لم تذكر في كتب من ترجم له، كما سبقت الإشارة إليه في موضعه. وقد توسع في كتابه المذكور عن طرق الحكم، وفصلها، وطرق الحكم، تعرف أيضاً "بطرق الإثبات" وهو المصطلح الشائع اليوم.

① وللفقهاء في طرق الحكم مذهبان:

المذهب الأول:

من يحصر أنواع طرق الحكم في عدد معين محصور قلت أو كثرت هذه الطرق، وهم جمهور الفقهاء وابن حزم من الظاهرية.

المذهب الثاني:

من لا يحصر طرق الحكم في عدد معين — بل يعول على النظر في الحادثة بحسب الوسائل الموصلة إلى الحق. مهما كانت هذه الوسيلة، فكل

ما يحصل به العلم فهو طريق لثبوت الدعوى والحكم.
وإلى هذا الرأي ذهب ابن تيمية وابن القيم وابن فرحون
والطرابلسي والزيلي والشوكاني.
وسأذكر بعضاً من آراء الفقهاء الذي ذهبوا إلى كل من هذين
الطريقين مع الإيضاح التام لرأي الإمام ابن القيم واختياره، والأدلة التي
ساقها ليعضد آرائه.

المذهب الأول: القائلون بحصر طرق الحكم:

ذهب جمهور من الفقهاء إلى حصر طرق الحكم في عدد معين
فبعضهم حصرها في طريقين كابن حزم وبعضهم حصرها في ثلاث طرق.
والبعض الآخر في ست، وآخرون في سبع وغيرهم زاد عن ذلك.
قال ابن عابدين^(١) من الحنفية: إن طرق القضاء سبعة: "البينة
والإقرار، واليمين والنكول عنه، والقسامة، وعلم القاضي، والقرينة
الواضحة التي تصير الأمر في حيز المقطوع به"، وذهب إلى هذا التقسيم
ابن نجيم في كتابه الأشباه والنظائر^(٢).

وقال ابن الغرس: صاحب كتاب الفواكه البدرية في الفصل السادس

(١) حاشية ابن عابدين ٣٥٤/٥.

(٢) حاشية ابن عابدين ٩٨/٩، كتاب الأشباه والنظائر: ٢١٧.

وانظر: القوانين الفقهية لابن جزي: ٢٠٤، وبداية المجتهد لابن رشد ٥٠١/٢،
والمنثور في القواعد للزركشي ٣٢/٢.

في طرق القضاء "إن الحكم يختلف بحسب اختلاف المحكوم به والطريق فيه يرجع إلى حقوق العباد المحضة عبارة عن الدعوى والحجة، أما البينة. أو الإقرار أو اليمين أو النكول عنه، أو القسامة، أو علم القاضي بما يريد أن يحكم أو القرائن الدالة على ما يطلب الحكم به، دلالة واضحة بحيث تصيره في حيز المقطوع"^(١).

قال القرافي: عن الحجج التي يقضي بها الحاكم سبع عشرة حجة "الشاهدان، والأربعة في الزنا، والشاهد واليمين، والمرأتان واليمين، والشاهد والنكول، والمرأتان والنكول، والنكول واليمين، والنكول، وأربعة أيمان في اللعان، وخمسون يمينا في القسامة، والمرأتان فقط في العيوب المتعلقة بالنساء، واليمين وحدها بأن يتحالفا ويقسم بينهما فيقضى لكل واحد منهما بيمينه، والإقرار، وشهادة الصبيان، والقافة، وقمط الحيطان وشواهدا، واليد".

فهذه هي الحجج التي يقضي بها الحاكم وما عداها لا يقضى به عندنا وفيها شبهات واختلافات بين العلماء^(٢).

قال ابن فرحون: إن بعض المالكية قد حصرها في بعض الطرق، وذكرهم فقال: "وقد ذكر القاضي عبد الوهاب رحمه الله تعالى، منها في

(١) الفواكه البدرية: ٨٣.

(٢) الفروق ٨٣/٤.

المعونة خمسة عشر وجهاً وكذلك القاضي الوليد بن رشد في المقدمات وزاد عليهما القرافي في القواعد وعددها سبعة عشر نوعاً، وهي أضعاف ذلك. حسب الاعتبار الذي أسسوه، والطريق الذي سلكوه، وقد ذكرها في القواعد في الفرق الثامن والثلاثين والمائتين، وذكرها القاضي عبد الوهاب في باب الشهادات ولهم رحمة الله عليهم فضيلة السبق، وفتح باب التوسع في الفهم^(١).

يقول ابن بطل: "وسميت البينة بينة، وهي الشهود لأنها تبين عن الحق وتوضحه بعد خفائه، من بان الشيء إذا ظهر، وابنته إذا أظهرته، وتبين لي إذا ظهر لي ووضح"^(٢).

أدلة الجمهور القائلين بالحصص:

استدل الجمهور بأدلة من الكتاب والسنة والمنقول.

أولاً الأدلة من الكتاب والسنة:

١ - استدلووا بقوله تعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾^(٣).

وجه الاستدلال: إن الله أوضح في كتابه أن البينة هي الشهادة لهذا

(١) تبصرة الحكام ١/١٦٣.

(٢) النظم المستعذب ٢/٣١٠.

(٣) سورة البقرة آية: ٢٨٢.

نص عليها، وذكر العدد فيها، فالشهادة أقوى بينات.

لهذا ترجح جانب المدعي بالشهود والشهادة.

٢- استدلووا بقوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾^(١).

وقوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾^(٢).

وجه الدلالة: إن الله سبحانه وتعالى ندب إلى طلب الإشهاد على الحقوق المالية والحقوق البدنية وفي هذا دليل على عظمة الشهادة وقوتها، فهي مظهرة للحق مبينة له في كل حال، تبيناً لا خفاء بعده، ويجب الوقوف عند هذه النصوص وعدم تجاوزها، لأن في هذه النصوص أمراً بالاستشهاد في كل هذه الحقوق المخبر بها، فيجب تنفيذ هذا الأمر والتزامه.

ثانياً: الأدلة من السنة المطهرة:

١- ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «البينة على المدعي واليمين على من أنكر»^(٣).

(١) سورة البقرة آية: ٢٨٢.

(٢) سورة الطلاق آية: ٢.

(٣) أخرجه البيهقي ٢٥٢/١٠ - ٢٥٣ من حديث ابن عباس بهذا اللفظ.

وأخرج الترمذي نحوه في سننه من حديث عمرو بن شعيب ٦١٧/٣، كتاب الأحكام رقم (١٣٤١).

وأخرج ابن حبان نحوه من حديث ابن عمر.

قال الإمام النووي: "هذا الحديث قاعدة كبيرة من قواعد أحكام الشرع".

وجه الدلالة: أن المراد بالبينه هنا الشهود، وقد أوضح لنا الله عز وجل أن الشهود فيهم تمام الإثبات كما نص في كتابه، فما أجمل هنا فسر بالقرآن، والبينه تطلب عند إنكار المدعى عليه، ولا يبين صحة المدعى إلا الشهود، لهذا يجب الذهاب إلى قولهم، وهم الدليل على صحة ما ادعى به المدعى، فهم البينة المقصودة..

٢- عن أنس بن مالك قال: إن شريك بن سحماء قذفه هلال بن أمية بامرأته، فقال له النبي ﷺ: «البينه وإلا حد في ظهرك»^(١).

قال الشوكاني عن لفظ البيهقي (إسناده صحيح) الدراري المضيئة: ٣٣٧ باب الخصومة.

وأخرج البخاري حديثاً في معناه عن ابن عباس بلفظ «إن النبي قضى باليمين على المدعى عليه».

صحيح البخاري مع الفتح ٢٨٠/٥ رقم (٢٦٦٨) واليمين على المنكر وهو المدعى عليه.

وانظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٣/١٢، ونصب الرارية للزيلعي ٩٦/٤، والتلخيص الحبير ٢٠٠٨/٤، وقال عن سند الترمذي والبيهقي ضعيف.

(١) هذا اللفظ أخرجه أبو يعلى وقال رجال ثقات. قاله ابن القيم:

أخرج البخاري من حديث ابن عباس نحوه، صحيح البخاري مع الفتح ٢٨٣/٥

ووجه الدلالة: ظاهر من دلالة القرآن على أن المراد بالبينة الشهود، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾^(١).

ثالثاً من المعقول:

احتج الجمهور الذين حصروا طرق الإثبات، فقالوا: إن طرق الإثبات لا بد وأن تكون واضحة محصورة، ومقيدة يعلمها المدعي والمدعى عليه، والجاهل والعالم، والصغير والكبير، وإن إطلاقها فيه ضرر عظيم على هؤلاء جميعاً، وأيضاً إن إطلاقها يترك للقاضي أن يحكم بأدنى وسيلة ولا يدقق في الطرق الكثيرة لديه، وفي هذا مجانبة للعدل المطلوب. لهذا لا بد من حصرها في نوع معين يرجع إليه كل أحد، يعرفه المتقاضون ويلزم به القاضي، فلا يستطيع الخروج عنه بحال، وهذا هو المفهوم الواضح من خلال النصوص الظاهرة التي ذهبنا إليها.

المذهب الثاني: القائلون بعدم حصر طرق الحكم بعدد معين:

ذهب إلى القول بهذا المذهب الإمام ابن تيمية وناصره، واحتج له

برقم: ٢٦٧١، وأطرافه (٤٧٤٧، ٥٣٠٧).

وأخرجه الترمذي ٣٣١/٥ كتاب التفسير رقم (٣١٧٩)، وقال: حسن غريب.

وأخرجه ابن ماجه ٦٦٨/١ كتاب الطرق، برقم: (٢٠٦٧).

(١) سورة النور آية: ٤.

الإمام ابن القيم، وألف له مصنفاً مستقلاً هو كتابه "الطرق الحكيمة"، وتابعهم الزيلعي ومن المتأخرين ابن فرحون المالكي، والطرابلسي الحنفي، والشوكاني، وتلميذه القنوجي^(١).

قال ابن فرحون:

اعلم أن البينة: (اسم لكل ما بين الحق ويظهره). وسمي النبي عليه الصلاة والسلام الشهود بينة، لوقوع البيان بقولهم، وارتفاع الأشكال بشهادتهم كوقوع البيان بقول الرسول عليه الصلاة والسلام، قاله أحمد بن موسى بن نصر النحوي، قاله بكتاب الحسبة، وقال ابن القيم الجوزية: "ولم تأت البينة في القرآن الكريم مراداً بها الشهود، إنما أتت مراداً بها الحجة والدليل والبرهان مفردة أو مجموعته"^(٢).

وقال الطرابلسي نص ما ذكره الإمام ابن فرحون بحروفه، حتى أنه ذكر الكتب التي ذكرها ابن فرحون، وهي من كتب المالكية، وذكر أيضاً كلام ابن القيم.

(١) تبصرة الحكام لابن فرحون ١/١٦١ قارنه في معين الحكام للطرابلسي: ٦٨.

وانظر: تبين الحقائق ٤/٩١، ونيل الأوطار ٩/١٩٩.

وانظر: ظفر اللاضي: ٦٨-٦٩، والفتاوى الكبرى لابن تيمية ٣٥/٣٩٢.

(٢) تبصرة الحكام لابن فرحون ١/١٦١ قارنه في معين الحكام للطرابلسي: ٦٨.

وانظر: تبين الحقائق ٤/٩١، ونيل الأوطار ٩/١٩٩.

وانظر: ظفر اللاضي: ٦٨-٦٩، والفتاوى الكبرى لابن تيمية ٣٥/٣٩٢.

٢) اختيار ابن القيم في عدم حصر طرق الحكم:

ذهب الإمام ابن القيم إلى أن طرق الحكم واسعة جداً، وليست مخصوصة في عدد معين، لهذا قال: "إن طرق الحكم أوسع من الشاهدين والمرأتين فإن الحاكم يحكم بالنكول، واليمين المردودة.

ولا ذكر لهما في القرآن، فإن كان الحكم بالشاهد الواحد واليمين مخالفاً لكتاب الله، فالحكم بالنكول أشد مخالفة"^(١). ذكر هذا في معرض رده على المخالفين.

ومن كلامه يتضح أن كل طريق يؤدي إلى الحق فهو طريق من طرق الحكم مشروع، وكل طريق يصد عن معرفة الحق فهو طريق من طرق الباطل مذموم.

قال ابن القيم: "بل لقد بين الله سبحانه وتعالى بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة العدل بين عباده، وقيام الناس بالقسط، فأبي طريق استخراج بها العدل والقسط فهو من الدين، وليست مخالفة له"^(٢).

وقال عن استخراج الحق بالفراصة وأفرد لها صفحات كثيرة "لم يزل حذاق الحكام والولاة يستخرجون الحقوق بالفراصة والإمارات، فإذا

(١) الطرق الحكمية ص: ٨٠.

(٢) المصدر السابق ص: ١٦.

ظهرت لم يقدموا عليها شهادة تخالفها ولا إقراراً... وكل حاكم أو وال اعتنى بذلك وصارت له فيه ملكة إلا عرف الحق من المبتل. وأوصل الحقوق إلى أهلها"^(١).

وهذا الأمر سنفصل الحديث عنه كما ذهب إليه الإمام ابن القيم، واختاره في الصفحات القادمة، وخاصة في مطلب "البينة أوسع من الشهادة"، وهناك نورد أقوال ابن القيم واختياره، خشية التكرار وترديد القول.

وقد نص الإمام ابن القيم على مذهبه هذا صراحة لا تدخلها التأويل حيث قال: "لم يوجب الله على الحكام أن يحكموا إلا بشاهدين أصلاً، وإنما أمر صاحب الحق أن يحفظ حقه بشاهدين، أو بشاهد ويمين، وهذا لا يدل على أن الحاكم لا يحكم بأقل من ذلك"^(٢).

فهذا رأيه بكل صراحة أن الله لم يلزم الحكام بطريق معين وعدد محصور، بل أطلق لهم الاجتهاد في الاختيار والاجتهاد، فلم يحدد لهم الأقل أو الأكثر، وهذت ما يتفق مع شمولية الشريعة وكمالها وصلاحها لكل زمان، ومكان وحال.

(١) المصدر السابق ص: ٢٨.

(٢) الطرق الحكمية ص: ٦٧.

٣) اختيار ابن القيم أن البينة أوسع من الشهادة:

معنى البينة عنده: "اسم لكل ما بين الحق ويظهره"^(١).

قال ابن القيم: "البينة في كلام الله ورسوله، وكلام الصحابة اسم لك ما بين الحق. فهي أعم من البينة في اصطلاح الفقهاء، حيث خصوها بالشاهدين، أو الشاهد واليمين - ولا حجر في الاصطلاح - ما لم يتضمن حمل كلام الله ورسوله عليه، فيقع الغلط في فهم النصوص وحملها على غير مراد المتكلم منها"^(٢).

لقد أوضح الإمام ابن القيم اختياره الصريح الصحيح في تعريف البينة وهي: "اسم لكل ما بين الحق ويوضحه"، فإن قال البعض: هذا مصطلح فقهي، قال: نعم، وإنا معكم أنه مصطلح فقهي، ولا حجر في اصطلاح الفقهاء، ولكن إذا تضمن المصطلح غلطاً شنيعاً يحيل مفهوم النصوص لتحمل على غير مراد المتكلم، فيجب التوقف ويصحح هذا المصطلح بما يوافق مراد الله ومراد رسوله، وبما يفهم من كلامه من كلام الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، فإذا تضمن المصطلح هذا المفهوم فهو حق وجب قبوله، وإلا فهو باطل مردود على صاحبه.

(١) أعلام الموقعين ٩٠/١، وبدائع الفوائد ١١٨/٣، وإغاثة اللهفان ٢٩١/٢، وأعلام الموقعين ٣١٢/٢، ومفتاح دار السعادة: ١٥٩، والطرق الحكيمة: ١٣، ٢٧، ١٠٥، ١٣٦، ٢٠٤، ٢٠٨، ٢٣٦ المدني.

(٢) أعلام الموقعين ٩/١.

④ أدلة الإمام ابن القيم في أن البينة أوسع من الشهادة وردّه على المخالفين:

أولاً: البينة في كتاب الله عز وجل أوسع من الشهادة وأعم من مصطلح الفقهاء:

استدل الإمام ابن القيم على اختياره هذا بأدلة عديدة من القرآن والسنة، والمعقول وغير ذلك، ورد على كلام الفقهاء في قصرهم وحصرهم البينة على الشهادة، موضحاً أن هذا الحصر سبب أغلاطاً شديدة في فهم النصوص، وأوضح رده بالأمثلة والأدلة المناسبة.

قال ابن القيم: حصل بذلك (الحصر) للمتأخرين أغلاطاً شديدة في فهم النصوص ونذكر من ذلك مثلاً واحداً، وهو ما نحن فيه "لفظ البينة" فإنها في كتاب الله "اسم لكل ما بين الحق".

قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾ (سورة الحديد الآية:

٢٥).

قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ * بِالْبَيِّنَاتِ (سورة النحل الآية: ٤٣).

وقال تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ (سورة البينة الآية: ٤).

وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي﴾ (سورة الأنعام الآية: ٥٧).

وقال تعالى: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ﴾ (سورة محمد الآية: ١٤).
 وقال تعالى: ﴿أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَتٍ مِنْهُ﴾ (سورة فاطر
 الآية: ٤٠).

وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ تَأْتِهِمُ بَيِّنَةٌ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ﴾ (سورة طه
 الآية: ١٣٣). وهذا كثير^(١).

والشاهد من سوق هذه الآيات التدليل على أنه "لم يختص لفظ
 البينة بالشاهدين بل ولا استعمل في الكتاب فيهما البينة"^(٢).

قد يحتاج المخالف بأن هذا المفهوم قد أوضحته السنة، فقال: "إذا
 عرف هذا فقول النبي ﷺ: «ألك بينة»، وقول عمر: "البينة على
 المدعى".

وإن كان هذا قد روى مرفوعاً، المراد به "ألك ما يبين الحق من
 شهود ودلالة" فإن الشارع في جميع المواضع يقصد ظهور الحق بما يمكن
 ظهوره به من البينات التي هي أدلة عليه. وشواهد له ولا يرد حقاً قد ظهر
 بدليله أبداً. فيضع حقوق الله وعباده ويعطلها، ولا يقف ظهور الحق على
 أمر معين لا فائدة في تخصيصه به مع مساواة غيره في ظهور الحق أو
 رجحانه عليه ترجيحاً لا يمكن جحده ودفعه كترجيح شاهد الحال على

(١) أعلام الموقعين ٩٠/١.

(٢) المصدر السابق.

بمجرد اليد في صورة من على رأسه عمامة، وييده عمامة وآخر خلفه مكشوف الرأس يعدو أثره. ولا عادة له بكشف رأسه فيبينة الحال ودلالته هنا تفيد من ظهور صدق المدعى أضعاف ما يفيد بمجرد اليد عند كل أحد" (١).

وهذا دليل عقلي على صحة ما ذهب إليه، من أن البينة ليست محصورة في الشهادة لأن البينات قد تتساوى ولا يمكن ترجيحها إلا بشواهد الحال ودلالاته، كما في المثال الذي ضربه في قصة صاحب العمامة.

وقال ابن القيم: إن هذا القصر على نوع معين من البينات وهي الشهادة، هذا تضييع لحقوق الخلق، وفساد لنظام الحياة، وهذا ما يناق مع عظمة هذه الشريعة وكماها.

فقال: "فالشارع لا يهمل مثل هذه البينة والدلالة. ويضيع حقاً يعلم كل أحد ظهوره وحجته، بل لما ظن هذا من ظنه، ضيعوا طريق الحكم، فضاع كثير من الحقوق لتوقف ثبوتها عندهم على طريق معين.. وصار الظالم الفاجر ممكناً من ظلمه وفجوره فيفعل ما يريد، ويقول لا يقوم علي بذلك شاهدان اثنان، فضاعت حقوق كثيرة لله وعباده" (٢).

(١) المصدر السابق. قارن: أعلام الموقعين ٣١٢/٢ في حديثه عن القسامة.

(٢) أعلام الموقعين ٩١/١.

⑤ خطورة هذا المذهب على الأمة والمجتمع والإسلام:

يقول الإمام ابن القيم إن هذا المذهب الذي ذهب إليه بعض الفقهاء خطر عظيم على الإسلام والأمة والمجتمع، ومن هذه الأخطار ما يلي:

١- إضاعة كثير من حقوق الله ولعباده لأنه عندما يحاول ولي الأمر الأخذ على يد الظالم يقول هاتوا البرهان وهي الشهادة لحصرها في هذا الطريق فقط، بل هو يأتي بشهود الزور بما يبطل الحق، وينصر الباطل، وهذا لا شك في خطره على الحقوق الإلهية وحقوق العبد.

٢- إن الفقهاء بهذا الحصر صدوا الحاكم عن سلوك السياسة العادلة، فلجأوا إلى السياسة الظالمة من أمر الإمارة والسياسة العقلية المحضة، لحفظ الحقوق، وهذه السياسة سياسة قاصرة تحفظ الحق تارة وتضيعه أخرى، لأنها نابعة من العقل البشري القاصر، وقد يستغلها بعض الحكام الظلمة، فيحصل بها من العدوان والظلم بما الله به عليم.

٣- إن هذا الحصر صرف للحاكم عن السياسة العادلة النبوية، لأنه لو عرف الحكام ما جاء به الرسول على وجهه لكان فيه تمام المصلحة المغنية عن التفريط والعدوان، فهذه الأخطار هي ما أجمله الإمام ابن القيم بقوله: "فحينئذ أخرج الله أمر الحكم العملي عن أيديهم، وأدخل فيه من أمر الإمارة والسياسة ما يحفظ به الحق تارة ويضع به أخرى، ويحصل به العدوان تارة، والعدل أخرى، ولو عرف ما جاء به الرسول على وجهه

لكان فيه تمام المصلحة المغنية عن التفريط والعدوان^(١).

ثانياً: البيئة عند ابن القيم لفظ عام، لهذا وقع فيه الخطأ عند طوائف من الناس:

تحدث الإمام ابن القيم عن بعض الأغلاط التي وقع فيها أهل الألفاظ وأهل المعاني، وقال: "إن العلم بمراد المتكلم يعرف تارة من عموم لفظه، وتارة من عموم علته... وقد يعرض لكل من الفريقين ما يخل بمعرفة مراد المتكلم فيعرض لأرباب الألفاظ التقصير بها عن عمومه، وهضمها تارة، وتحميلها فوق ما أريد بها تارة، ويعرض لأرباب المعاني فيها نظير ما يعرض لأرباب الألفاظ، فهذه أربع آفات هي منشأ غلط الفريقين".

فالإمام ابن القيم أوضح أن الألفاظ والمعاني قد وقع الغلط فيها من العلماء من أربع جهات هي:

- ١- التقصير باللفظ عن عمومه.
 - ٢- الزيادة باللفظ عما أريد به وتحمله فوق المراد.
 - ٣- التقصير بالمعنى عن عمومه وهضمه حقه.
 - ٤- الزيادة بالمعنى على مراده وتحمله فوق المراد.
- فأرباب المعاني والألفاظ تجاوزا الحد فهم بين الغلو أو التقصير.

(١) أعلام الموقعين ٩١/١.

وضرب مثلاً على هذا الغلو والتقصير بفهم المراد من لفظ "البينة"، فقال: "ومن ذلك لفظ البينة: قصرت بها طائفة، فأخرجت منه الشاهد واليمين وشهادة العبيد العدول الصادقين المقبولي القول عند الله ورسوله. وشهادة النساء منفردات في المواضع التي لا يحضرهن فيه الرجال كالأعراس والحمامات، وشهادة الزوج في اللعان إذا نكلت المرأة، وإيمان المدعين الدم إذا ظهر اللوث، ونحو ذلك.

مما يبين الحق أعظم من الشاهدين، وشهادة القاذف وشهادة الأعمى على ما يتيقنه، وشهادة أهل الذمة على الوصية في السفر إذا لم يكن هناك مسلم، وشهادة الحال في تداعي الزوجين متاع البيت، وتداعي النجار والخياط آلتهما ونحو ذلك.

(هذه الطائفة المقصرة) وأدخلت فيه طائفة ما ليس منه كشهادة مجهول الحال الذي لا يعرف بعدالة ولا فسق، وشهادة وجوه الأجر، ومعاهد القمط، ونحو ذلك (وهذه الطائفة الغالية)".

والصواب: "أن كل ما بين الحق: فهو بينه، ولم يعطل الله ولا رسوله حقاً بعد ما تبين بطريق من الطرق أصلاً، بل حكم الله ورسوله الذي لا حكم له سواء، إنه متى ظهر الحق ووضح بأي طريق كان، وجب تنفيذه ونصره، وحرّم تعطيله وإبطاله، وهذا باب يطول استقصاؤه، ويكفي المستبصر التنبيه عليه، وإذا فهم هذا في جانب اللفظ،

فهم نظيره في جانب المعنى"^(١).

ثالثاً: الفرق بين طرق الحكم وطرق حفظ الحقوق:

فرق الإمام ابن القيم بين طرق الحكم وطرق حفظ الحقوق، واستدل لهذه القاعدة المحكمة بالنصوص القرآنية.

ولقد فصل الإمام ابن القيم القول عن هذه القاعدة المهمة الجلية، وقال أن عدم فهمها سبب النزاع بين الفقهاء في البيئات، وسبب هذا الخلط الواضح في عدم التفرقة بين البيئات والشهادات، وكذلك الخلط الواضح بين طرق حفظ الحقوق، وطرق استخلاص الحقوق عند الحاكم، كما نصت عليه النصوص الشرعية، وجرى به العمل عند الحكام وغيرهم. ثم ذكر هذه القاعدة.

هذه القاعدة الهامة هي:

"أن طرق الحكم شيء، وطرق حفظ الحقوق شيء آخر، وليس بينهما تلازم، فتحفظ الحقوق بما لا يحكم به الحاكم مما يعلم صاحبه أنه يحفظ به حقه، ويحكم الحاكم بما لا يحفظ به صاحب الحق حقه، ولا خطر على باله من نكول ورد يمين وغير ذلك"^(٢).

وقد ساق الإمام ابن القيم الأخطار الناشئة عن هذا التصور الخاطئ

(١) أعلام الموقعين ١/٢٢١-٢٢٢.

(٢) الطرق الحكمية: ١٤٦.

فمن هو الذي حصر طرق حفظ الحقوق؟ وقال لصاحب الحق، هذا الحق لا يشهد عليه إلا رجلان أو ثلاثة أو اثنان وهكذا. ولو أشهدت عليه مائة رجل فالشهادة باطلة، ولو جعلت عليه رهناً فهذا باطل، لأن الرهن ليس من البينات وهكذا.

وعلى النقيض منه، من الذي حجر على الحاكم أن لا يقضي إلا بالشهادات فقط، ومن المعلوم به قطعاً أن أكثر الجرائم تتم خفية، وكذلك أكل الأموال وغيرها، فهل يصح للحاكم المسلم أن يقول لمن جاءه مستعدياً بأن جماعة من اللصوص سرقوا ماله، وليس عندي شهود لهذه الحادثة اذهب لا حق لك؟ أم يلجأ إلى الطرق الأخرى التي شرعها الشارع الحكيم، أن مثل هذا القول مضادة للشريعة.

لهذا قال الإمام ابن القيم محققاً القول في المسألة "ليس في القرآن ما ينص أنه لا يحكم إلا بشاهدين أو شاهد، أو امرأتين (رداً على من زعم ذلك)، فإن الله سبحانه إنما أمر بذلك أصحاب الحقوق أن يحفظوا حقوقهما بهذا النصاب، ولم يأمر بذلك الحكام أن يحكموا به، فضلاً عن أن يكون قد أمرهم ألا يقضوا إلا بذلك، ولهذا يحكم الحاكم بالنكول، واليمين المدودة، والمرأة الواحدة، والنساء منفردات لا رجل معهن، وبمعاهد القمط، ووجوه الآجر، وغير ذلك من طرق الحكم التي لم تذكر في القرآن، فإن كان الحكم بالشاهد واليمين مخالفاً لكتاب الله فهذه أشد مخالفة لكتاب الله منه، وإن لم تكن هذه الأشياء مخالفة للقرآن فالحكم

بالشاهد واليمين أولى ألا يكون مخالفاً للقرآن^(١).

ثم فصل القول في الطرق التي يحفظ الإنسان بها حقوقه مستشهداً بما قاله الإمام ابن تيمية فقال: "قال شيخ الإسلام ابن تيمية: القرآن لم يذكر الشاهدين والرجل والمرأتين في طرق الحكم التي يحكم بها الحاكم، وإنما ذكر النوعين من البيّنات في الطرق التي يحفظ بها الإنسان حقه، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَيْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكُتَبْ بَيْنَكُمُ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكُتَبْ وَلِيُمْلَلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلِيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسَ مِنْهُ شَيْئاً فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمْلَ هُوَ فَلْيُمْلَلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَأَسْتَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾"^(٢).

- فأمرهم سبحانه بحفظ حقوقهم بالكتاب.

- وأمر من عليه الحق أن يملّي الكتاب.
- فإن لم يكن ممن يصح إملاؤه أملى عنه والده أو وليه.
- ثم أمر من له الحق أن يستشهد على حقه رجلين.
- فإن لم يجد فرجل وامرأتان.
- ثم نهى الشهاداء المتحملين للشهادة عن التخلف عن إقامتها إذا

(١) الطرق الحكمية: ١٤٥.

(٢) سورة البقرة آية: ٢٨٢.

طلبوا لذلك.

- ثم رخص لهم في التجارة الحاضرة ألا يكتبوها.
- ثم أمرهم بالإشهاد عند التبايع.
- ثم أمرهم إذا كانوا على سفر - ولم يجدوا كاتباً - أن يستوثقوا بالرهان المقبوضة.

كل هذا نصيحة لهم، وتعليم وإرشاد إلى ما تحفظ به حقوقهم. وما تحفظ به الحقوق شيء، وما يحكم به الحاكم شيء آخر، فإن طرق الحكم أوسع...^(١).

واستشهد الإمام ابن القيم بهذه الآية "آية المدائنة"، أكثر من مرة على صحة ما ذهب إليه من أن طرق الحكم شيء وطرق حفظ الحقوق شيء آخر، ولا تداخل أو ترادف بينهما ألبته.

فقال: "والله سبحانه قد قال في آية المدائنة التي أرشد بها عباده إلى حفظ حقوق بعضهم على بعض خشية ضياعها بالجحود أو النسيان.

فأرشدهم إلى حفظها بالكتاب، وأكد ذلك بأن أمرهم بكتابة الدين، وأمر الكاتب أن يكتب، ثم أكد ذلك بأن نهاه أن يأبى أن يكتب، ثم أعاد الأمر بأن يكتب مرة أخرى، وأمر من عليه الحق أن يملل ويتقي ربه ولا يبخس من الحق شيئاً، فإن تعذر إملاؤه لسفهه أو لصغره أو

(١) الطرق الحكيمة ٧٩-٨٠.

جنونه أو عدم استطاعته، فولية مأمور بالإملاء عنه، وأرشدتهم إلى حفظها باستشهاد شهيدين من الرجال أو رجل وامرأتين.

فأمرهم بالحفظ التام بالنصاب الذي لا يحتاج صاحب الحق معه إلى يمين، ونهى الشهود أن يأبوا إذا دعوا إلى إقامة الشهادة، ثم أكد ذلك عليهم بنهيهم أن يمتنعوا عن كتابة الحقير والجليل من الحقوق سامة أو مللاً.

وأخبر أن ذلك أعدل عنده وأقوم للشهادة فيذكرها الشاهد إذا عاين خطه فيقيمها وفي ذلك تنبيه على أن له أن يقيمها إذا رأى خطه وتيقنه، وإلا لم يكن بالتعليل بقوله "وأقوم للشهادة" فائدة.

وأخبر أن ذلك أقرب إلى اليقين وعدم الريب، ثم رفع عنهم الجناح بترك الكتابة إذا كان بيعاً حاضراً فيه التقابض بين الجانبين، ويأمن به كل واحد من المتبايعين من جحود الآخر أو نسيانه، ثم أمرهم مع ذلك بالإشهاد إذا تبايعوا خشية الجحود وغدر كل واحد منهما بصاحبه، فإذا أشهد على التبايع أمنا ذلك.

ثم نهي الكاتب والشهيد عن أن يضار إما بأن يمتنعا من الكتابة والشهادة تحملاً وأداء، أو أن يطلب على ذلك جعلاً يضر بصاحب الحق، أو بأن يكتم الشاهد بعض الشهادة، أو أن يؤخر الكتابة والشهادة تأخيراً يضر بصاحب الحق أو أن يعطله، ونحو ذلك. أو هو نهي لصاحب الحق أن يضار الكاتب والشهيد بأن يشغلهما عن ضرورتهما وحوائجهما، أو

يكلفهما من ذلك ما يشق عليها.

ثم أخبر أن ذلك فسوق بفاعله.

وهذا كله عند القدرة على الكتاب والشهود.

ثم ذكر ما تحفظ به الحقوق عند عدم القدرة على الكتاب والشهود وهو السفر في الغالب فقال «وَأِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ»، فدل ذلك دلالة بينه أن الرهان قائمة مقام الكتاب والشهود شاهدة مخبرة بالحق كما يخبر به الكتاب والشهود، وهذا - والله أعلم - سر تقييد الرهن بالسفر، لأنه حال يتعذر فيها الكتاب الذي ينطق بالحق غالباً، فقام الرهن مقامه وناب منابه.

وأكد ذلك بكونه مقبوضاً للمرهن حتى لا يتمكن الراهن من

جحدته.

فلا أحسن من هذه النصيحة، وهذا الإرشاد والتعليم الذي لو أخذ به الناس لم يضع حق أحد، ولم يتمكن المبطل من الجحود والنسيان. فهذا حكمه سبحانه المتضمن لمصالح العباد في معاشهم ومعادهم^(١).

مرادفات البيئة:

تساءل الإمام ابن القيم أكثر من مرة بل مرات عديدة عن البيئة

(١) انظر: إغاثة اللهفان (الكبرى) ٤٨/٢ - ٤٩.

ومفهومها في القرآن والسنة، وأوضح في مواضع كثيرة كما أوضحت ذلك سابقاً بأنها غير محصورة في لفظ معين، بل هي: "اسم لكل ما يبين الحق ويظهره ويوضحه"، ومن خصها بنوع معين من الطرق فقد أبعد النجعة، ولم يوف المقام حقه.

قال ابن القيم "بالجملة فالبينة: اسم لكل ما يبين الحق ويظهره ومن خصها بالشاهدين أو الأربعة أو الشاهد لم يوف مسماتها حقه. ولم تأت البينة في القرآن مراداً بها الشاهدان إنما أنت مراداً بها الحجة والدليل والبرهان مفردة أو مجموعة.

وكذلك قول النبي ﷺ: «البينة على المدعي» المراد به: أن عليه بيان ما يصحح دعواه ليحكم له، والشاهدان من البينة. ولا ريب أن غيرها من أنواع البينة قد يكون أقوى منها، كدلالة الحال على صدق المدعي فإنها أقوى من دلالة أخبار الشاهد، والبينة والدلالة والحجة والبرهان والآية والتبصرة والعلامة والإمارة: متقاربة في المعنى^(١).

الفرق بين الحجج والبيّنات:

تحدث الإمام ابن القيم عن فروق دقيقة ومهمة، ومن أهم الفروق التي تعرض لها، الفرق بين الحجج والبيّنات، وهذا مما يختلط على كثير

(١) الطرق الحكمية: ١٣.

من الناس.

وعرف ابن القيم الحجج: بالأدلة العلمية، والحجة: اسم لكل ما يحتاج به من حق وباطل.

والبيّنات: جمع بينة وهي اسم لكل ما بين الحق.

ثم فصل القول في كل واحد منهما فقال^(١):

أولاً: الحجج" هي الأدلة العلمية، التي يعقلها القلب، وتسمع بالأذن، قال تعالى في مناظرة إبراهيم لقومه وبين بطلان ما هم عليه بالدليل العلمي:

﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ﴾، قال

ابن زيد: يعلم الحجة.

وقال تعالى: ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ﴾.

وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتَجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾.

والحجة: اسم لما يحتاج له من حق وباطل. قال تعالى: ﴿لَلَّا يَكُونَ

لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾، فإنهم يحتجون عليكم بحجة باطلة: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي﴾.

(١) مفتاح دار السعادة ١/١٤٥-١٤٦ طبعة دار الإفتاء.

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا تَلَّى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ مَا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا اتُّوا بِآبَاتِنَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾.

فالحجة المضافة إلى الله هي الحق، وقد تكون الحجة بمعنى المخاصمة، ومنه قوله تعالى: ﴿فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾. أي: قد وضع الحق واستبان وظهر، فلا خصومة بيننا بعد ظهوره ولا مجادلة. فإن الجدل شريعة موضوعة للتعاون على إظهار الحق، فإذا ظهر الحق ولم يبق به خفاء فلا فائدة في الخصومة والجدال على بصيرة بمخاصمة المنكر ومجادلته عناء لا غنى فيه. هذا معنى الآية...

والمقصود: أن القرآن مملوء بالاحتجاج، وفيه جميع أنواع الأدلة والأقيسة الصحيحة، وأمر الله تعالى رسوله ﷺ فيه بإقامة الحجة والمجادلة قال تعالى: ﴿وَجَادِلْهُمْ بَالْتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ وقال: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ وهذه مناظرات القرآن مع الكفار موجودة فيه.

وهذه مناظرات رسول الله ﷺ وأصحابه لخصومهم وإقامة الحجج عليهم لا ينكر ذلك إلا جاهل مفرط في الجهل - والمقصود: الفرق بين

الحجج والبيّنات^(١).

ثانياً: البيّنات:

قال ابن القيم: أما البيّنات: جمع بينة، وهي صفة الأصل، يقال: آية بينة، وحجة بينة، والبيّنة: اسم لكل ما بين الحق من علامة منصوبة أو أمارة أو دليل علمي، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ﴾.

فالبيّنات: الآيات التي أقامها الله دلالة على صدقهم من المعجزات والكتاب هو الدعوة.

وقال تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ﴾ * فيه آياتٌ بيّناتٌ مقامُ إبراهيم عليه السلام، ومقام إبراهيم آية جزئية مرئية بالأبصار، وهو من آيات الله الموجودة في العالم ومنه قول موسى لفرعون وقومه: ﴿قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ * قال إن كنت جئت بآية فات بها إن كنت من الصادقين * فالقى عصاه * وكان إلقاءه العصا وانقلابها حية هو البيّنة.

وقال قوم هود: ﴿يَا هُودُ مَا جِئْنَا بِبَيِّنَةٍ﴾، يريدون آية الاقتراح، وإلا فهو قد جاءهم بما يعرفون أنه رسول الله إليهم، فطلب الآية بعد ذلك

(١) مفتاح دار السعادة ١/١٥٧-١٥٩، تعليق محمود ربيع.

تعنت واقتراح لا يكون لهم عذر في عدم الإجابة إليه، وهذه هي الآيات التي قال الله تعالى فيها: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ﴾، فعدم إجابته لها إذ طلبها الكفار رحمة منه وإحسان، فإنه جرت سنته التي لا تبدل لها أنهم إذا طلبوا الآية واقترحوها وأجيبوا ولم يؤمنوا عوجلوا بعذاب الاستئصال.

فلما علم سبحانه أن هؤلاء لا يؤمنون ولو جاءهم بكل آية، لم يجيبهم إلى ما طلبوا، فلم يعمهم بعذاب، لما أخرج من بينهم وأصلاهم من عباده المؤمنين، وأن أكثرهم آمن بعد ذلك بغير الآيات التي اقترحوها، فكان عدم إنزال الآيات من تمام حكمة الرب ورحمته وإحسانه، بخلاف الحجج فإنها لم تزل متتابعة يتلو بعضها بعضاً، وهي كل يوم في مزيد، وتوفي رسول الله ﷺ وهي أكثر ما كانت، وهي باقية إلى يوم القيامة^(١).

أنواع البينات: وبيان ترجيح بعضها على بعض:

البنات عند الإمام ابن القيم كثيرة لا حصر لها، ومن حصرها فهو مضيق لما أطلقه الشارع، ومن هذه البينات كما قال الإمام ابن القيم: "البنات تختلف بحسب حال المشهود به.. بأربعة شهود، وثلاثة بالنص، وإن خالفه من خالفه في بينة الإعسار، واثنان، وواحد ويمين، ورجل وامرأتان، ورجل واحد، وامرأة واحدة، وأربعة أيمان، وخمسون يمينا،

(١) مفتاح دار السعادة ١/١٥٩-١٦٠، تعليق محمود ربيع.

ونكول، وشهادة الحال، ووصف الملك اللقطة، وقيام القرائن، والشبه الذي يخبر به القائف، ومعاهد القمط، ووجوه الآجر في الحائط، وكونه معقوداً بيناء أحدهما عند من يقول بذلك، والقسامة مع اللوث أقوى البيئات"^(١).

وضرب الأمثلة على ذلك في تقديم بينات الدعاوى بعضها على بعض مع ذلك المرجح للدعوى فقال:

١- فإذا كان إلى جانب المدعى بينة شرعية قدم لقوة الظن في جانبه بالبينه.

٢- وإذا كان إلى جانبه قرينة ظاهره كاللوث قدم جانبه.

٣- وقدم جانب الزوج في اللعان مع أنه المدعى إذا نكلت المرأة، وأنها ترجم بأيمانه، لقوة الظن من جانبه بإقدامه على اللعان، مع حرص كل زوج على براءة زوجته، مع نكول المرأة دفع الحد والعار عنها باليمين.

٤- وأجمع الناس على جواز وطء المرأة التي تزف إلى الزوج ليلة العرس وإن لم يكن رآها، ولا وصفت له، من غير اشتراط شاهدي عدل يشهدان أنها امرأته التي وقع العقد عليها، اكتفاءً بالظن الغالب بل القطع المستفاد من شاهد الحال.

(١) أعلام الموقعين ٣١٣/٢.

- ٥- ضرب أمثلة كثيرة على شاهد الحال، كجواز الأكل من الهدى المنحور، وأكل الفقير من الطعام الذي يخرج الصبي، وسكوت البكر، واكتفاء الأمة في الاعتماد على المعاملات والهدايا والتبرعات بكونها بيد الباذل لأن دلالتها على ملكه تورث ظناً ظاهراً، وبيع المحقرات بالمعاطاة، وهو عمل الأمة قديماً وحديثاً.
- ٦- اكتفاء الشارع بقول الخارص الواحد في محل الظن عند الخرص، نظراً إلى الظن المستفاد من خرصه.
- ٧- اكتفت الأمة بقول المقومين فيما دق وجل، اعتماداً على الظن المستفاد من تقويمهم.
- ٨- اكتفى الشارع بتقويم اثنين في جزاء الصيد، واكتفى بواحد في الخرص، واكتفى بواحد في رؤية هلال رمضان.
- ٩- اكتفت الأمة بقول القاسم وحده، أو بقول اثنين، وكذلك القائف أو القائفين، واكتفت بقول المؤذن الواحد.
- ١٠- اكتفى كثير من الفقهاء بانتساب الصغير، وميل طبعه إلى من ادعاه من رجلين أو أكثر اعتماداً على الظن المستفاد من ميل طبعه، وهو أضعف الظنون، ولذلك كان في آخر رتب الإلحاق عندهم، عند عدم القائف.
- ١١- الاعتماد في وجوب دفع اللقطة، أو جوازه على الظن المستفاد من وصف الواصف لها.

١٢- الاعتماد على أمارات الطهارة والنجاسة والقبلة والاعتماد على قول الكيال والوزان.

١٣- قال كثير من الفقهاء بحبس المدعى عليه بشهادة المستورين إلى أن يعدلا إذا الغالب على المستورين العدالة، فكيف استجازوا عقوبة الرجل المسلم بمثل هذا الظن.

١٤- تسمع الشهادة على المقر بالإقرار من غير اشتراط ذكر الشاهدين أهلية المقر حال إقراره اعتماداً على ظن الرشد والاختيار.

١٥- إذا كان الجدار حائلاً بين الطريق وبين ملك المدعى أو بين ملكه وموات اختص به المدعى لأن الظاهر أن الطريق والموات لا يحاط عليهما.

١٦- إن الأبواب المشرعة في الدروب غير النافذة دالة على الاشتراك في الدروب إلى حد كل باب منها... وكل ذلك بناءً على الظن المستفاد من الاستطراق وأنه بحق.

١٧- إن الأجنحة المطلة على ملك الجار وعلى الدروب غير النافذ إنها ملك لأصحابها اعتماداً على غلبة الظن بذلك، وأنها وضعت باستحقاق.

١٨- أن القنوات، والجداول الجارية في ملك الغير دالة على اختصاص أرباب المياه بها بناءً على غلبة الظن المستفاد من ذلك، وأن

صورها دالة على أنها وضعت باستحقاق.

١٩- دلالة الأيدي على الاستحقاق اعتماداً على الظن الغالب، مع القطع بكثرة وضع الأيدي عدواناً وظلماً، ولا سيما ما اطردت العادة بإجارته وخروجه من يد مالكه إلى يد المستأجر، كالأرض والدواب والحوانيت والرباع والحمامات، وأن الغالب فيها الخروج عن يد مالكة وقد اعتبرتم اليد... (مع أنه مشكل عند بعض الفقهاء).

ولما كان الظن المستفاد من الشهود أقوى من الظن المستفاد من هذه، قدم عليها، ولما كان الظن المستفاد من الإقرار أقوى من الظن المستفاد من الشهود قدم الإقرار عليها لذلك اكتفى كثير من الفقهاء بالمرة الواحدة في الإقرار بالزنا والسرقه لهذه القوة، وقالوا: إن وازع المقر طبعي، ووازع الشهود شرعي، والوازع الطبعي أقوى م الوازع الشرعي. لهذا يقبل الإقرار من المسلم والكافر، والبر والفاجر؛ لقيام الوازع الطبعي.

ولما كان الوازع عن الكذب على نفسه مخصوصاً بالمقر، كان إقراره حجة قاصرة عليه، وعلى من يتلقى عنه لكونه فرعاً.

ولما كان الوازع الشرعي عاماً بالنسبة إلى جميع الناس، كان حجة عامة، فإن الخوف من الله يزع الشاهد على الكذب في حق كل أحد، فكان قوله حجة عامة لكل أحد.

ولما كان وازع الكذب مختصاً بالمقر قصر عليه، فهو خاص به،

والشهادة عامة ضعيفة بالنسبة إلى الإقرار، قوية بالنسبة إلى الأيدي وإلى ما ذكرنا من الدلالات^(١).

وبعد أن ساق الإمام ابن القيم هذه الأمثلة الكثيرة مدلاً على تنوع البينات في الشريعة الغراء وأنها مطلقة هدفها العدل، فأين ما وجد العدل ودل عليه طرق، فهو طريق حق مقبول، وهو حجة وبينة يجب الأخذ بها، ثم أطلق هذا التساؤل:

س/ ما هي الحجة الشرعية؟

ثم أجاب على هذا التساؤل بقوله: "البينة: هي الحجة الشرعية"^(٢)،
والحجة الشرعية غير محدودة ولا محصورة.

- تارة تكون شاهدين عدلين ذكرين.
- وتارة تكون رجلاً وامرأتين.
- وتارة تكون أربعة رجال.
- وتارة ثلاثة رجال عند طائفة من العلماء.
- وتارة تكون الحجة شاهداً ويمين الطالب.
- وتارة تكون امرأة واحدة عند أبي حنيفة، والمشهور عند أحمد.
- أو امرأتين عند مالك ورواية عن أحمد، وأربع نسوة عند

(١) انظر: إغاثة اللهفان ٦١/٢-٦٥.

(٢) انظر: الطرق الحكمية: ١٠٥.

الشافعي.

- وتارة تكون رجلاً واحداً في وجع الدابة، وشهادة الطبيب، إذا لم يوجد رجلاً كما نص عليه أحمد.

- وتارة تكون لوثاً ولطخاً مع أيمان المدعين كما في القسامة...

- وتارة تكون الحجة نكولاً فقط من غير رد اليمين...

- وتارة تكون يميناً مردودة مع نكول المدعى عليه كما قضى الصحابة بهذا وهذا.

- وتارة تكون علامات يصفها المدعى يعلم بها صدقه...

- وتارة تكون شبهاً بينا يدل على ثبوت النسب...

- وتارة تكون علامات يختص بها أحد المدعين فيقدم بها... وقد نص عليه أحمد.

- وتارة تكون علامات في يد اللقيط يصفه أحد المتدعين فيقدم، نص عليه أحمد.

- وتارة تكون قرائن ظاهرة يحكم بها للمدعى مع يمينه...

وختم هذه الأمثلة بقوله: "قد نصب الله سبحانه على الحق الموجود والمشروع علامات وأمارات تدل عليه، وتبينه.. وهذا في الشريعة أكثر من أن يحصر أو تستوفي شواهد، فمن أهدر الأمارات والعلامات في الشرع بالكلية قد عطل كثيراً من الأحكام، وضيع كثيراً من الحقوق،

والناس في هذا الباب طرفان ووسط"^(١).

ويمكن بعد هذا أن تحصر هذه الأدلة... والحجج والبراهين التي ساقها ابن القيم في تعداد أنواع البيئات، في نوعين - وقد أشار إلى ذلك - وهي:

١- دلالات الأخبار مثالها: الشهود، والإقرار، والقافة ونحو ذلك.

٢- دلالات الحال: مثالها: القرائن، وشواهد الأحوال والعلامات.

ويمكن أن تندرج في هذين النوعين كل الحجج التي ساقها الإمام ابن القيم في تعدادها للحجج الشرعية التي هي البيئات عنده.

رابعاً: تعارض البيئات: وكيفية الترجيح بينها عند التعارض:

أوضح الإمام ابن القيم أن البيئات تتعارض فيقدم الأقوى فالأقوى، فالشهادة أقوى من دلالة الحال لهذا تقدم الشهادة، والإقرار أقوى من الشهادة لهذا يقدم الإقرار وهكذا.

والبيئات معلومة بالظنون الغالبة لهذا قال^(٢): "والظنون لا تقع إلا بأسباب تثيرها وتحركها، ومن أسبابها الاستصحاب وإطراد العادة، أو كثرة وقوعها، أو قول الشاهد أو شاهد الحال، ولا يقع في الظنون تعارض، إنما يقع في أسبابها وعلاماتها.

(١) انظر: الطرق الحكيمة: ١٠٥-١٠٧.

(٢) إغاثة اللهنان ٦٤/٢-٦٥.

فإذا تعارضت أسباب الظنون، وحصل الشك لم يحكم بشيء، وإن وجد الظن في أحد الطرفين فالحكم للأرجح، لأن مرجوحة مقابله يدل على ضعفه.

فإذا تعارض سببان ظنيان - وكان كل واحد منهما مكذباً للآخر - كتعارض البيتين والأمارتين، وإن لم يكن كل واحد منهما مكذباً للآخر عمل بهما - على حسب الإمكان.

كدابة عليها راكبان وعبد ممسك بيده اثنان، ودار فيها ساكنان، وخشبة لها حاملان، وجدار متصل بملكين، ونظائر هذا كثيرة.

فإن كان أحدهما أرجح من الآخر، عمل بالراجح كالشاهد مع البراءة الأصلية، ومع اليد يقدم عليهما لرجحانه^(١).

ولما كانت اليد لها مراتب في القوة والضعف، كانت يد اللابس لثيابه وعمامته وخفه ومنطقته ونعله أقوى من يد الجالس على البساط والراكب على الدابة.

ويد الراكب أقوى من يد السائق والقائد، ويد الساكن للدار أضعف من تلك الأيدي.

ويد من هو داخل الحمام والخان أضعف من هذا كله، فتقدم أقوى

(١) إغاثة اللهفان ٢/٦٤-٦٥.

الأيدي على أضعفها^(١).

فهذه القوة والضعف في البيئة الواحدة وهي "وضع اليد" لها مراتب متعددة في القوة والضعف، كما وضحها الإمام ابن القيم، فتقدم حسب الأقوى فالأقوى، وهكذا في سائر البيئات.

وقال: فلو كان في الدار اثنان وتنازعا فيها، وفي لباسهما الذي عليهما جعلت الدار بينهما لاستوائهما في اليد، وكان القول قول كل منهما في لباسه المختص به لقوة يده بالقرب والاتصال. ولو تنازع الراكب والسائق والقائد قدمت يد الراكب وكذلك قال الجمهور.

ولو تنازع الزوجان في متاع البيت أو الصانعان في حانوت، كان القول قول من يدعي منهما ما يصلح له وحده، لغلبة الظن القريب من القطع باختصاصه به.

وأين الظن المستفاد من هذا وأمثاله إلى الظن المستفاد من النكول؟

ومن الظن المستفاد من اليد؟

بل أين ذاك الظن من الظن المستفاد من الشاهد واليمين؟

ومن الممتنع أن يرتب الشارع الأحكام على هذه الظنون، ولا يرتبها على الظنون التي هي أقوى منها بمراتب، بل تكاد تقرب من القطع

(١) إغاثة اللهفات ٦٥/٢.

كما أنه من المحال أن يحرم التأفيف للوالدين وبيع شتمهما وضربهما. وهل تقدم قول المدعى في القسامة إلا اعتماد على الظن الغالب باللوث، وقدم هذا على ظن البراءة الأصلية لقوته...^(١). والمقصود بهذه الأمثلة.. أن الله أغنانا بما شرعه لنا في الحنفية السمحة، وبما يشرع من الدين على لسان رسوله ﷺ وسهله للأمة عن الدخول في الأصار والأغلال، وعن ارتكاب طرق المكر والخداع والاحتتيال....

...فأغنانا بالطرق الشرعية عن طرق المكر والاحتتيال، فلا تشتد حاجة الأمة إلى شيء إلا وفيما جاء به الرسول ﷺ ما يقضي بإباحته وتوسعته، بحيث لا يحوجهم إلى مكر واحتتيال، ولا يلزمهم الأصار والأغلال، فلا هذا من دينه ولا هذا من شرعه^(٢).

خلاصة رأي ابن القيم واختياره في البينة:

اختار الإمام ابن القيم ما ذهب إليه شيخه ابن تيمية ووافقه على ذلك من جاء بعدهم كالشيخ ابن فرحون والطرابلسي وغيرهم: بأن البينة وردت على لسان الشرع مراداً بها الحجة والدليل والبرهان، ولم تحصر في الشهادة وحدها، وأن حملها على المشهور فقط تخصيص بلا مخصص،

(١) إغاثة اللهفان ٦٥/٢-٦٦.

(٢) إغاثة اللهفان ٧١/٢.

ويلزم منه حمل كلام الشارع على غير المراد منه، وهذا غير جائز قطعاً. وإن ما ذهب إليه ابن القيم من التعميم لطرق الحكم والبيئات يوافق مقاصد الشريعة ويتفق مع ما قصد إليه الشارع الحكيم من توطيد دعائم العدل، وحفظ الحقوق على أربابها خاصة في مثل عصر ابن القيم وعصرنا الحاضر الذي كثرت فيه الجرائم، وتعددت أساليب الاحتيال، وكثرت المشكلات وشاعت الخلافات.

وساعد التقدم السريع في العلم والعمران إلى ظهور كثير من المشكلات التي لا يمكن حلها بالبيئة بالاعتماد على الشهود فقط -مثلاً- ولو حصرت في هذا الجانب الضيق لأهدرت الحقوق، وقلصت البيئات، وشاع الظلم. الأمر الذي يناهز روح الشريعة وشموها وكماها وصلاحتها لكل زمان ومكان وحال.

وما ذهب إليه ابن القيم من هذا الاختيار عضده بالدليل من القرآن والسنة، والإجماع والمعقول، مما سبق سرده، وملخصه:

١- إن الله سبحانه وتعالى أمر نبيه بالبيئة والتثبت في شهادة الفاسق فلم يردّها^(١). ولم يحكم ببطلانها، بل أمر بالتثبت فإن كانت صحيحة قبلت، وإن كانت كاذبة ردت، فإذا قامت شواهد الصديق على الخير قبل، وإن لم تدل الأمارات توقف في حاله، فالشريعة الكاملة لا ترد حقاً

(١) الطرق الحكمية: ٦٧.

ولا تكذب دليلاً ولا تبطل إماره صحيحة توصل إلى الغاية، بل كل طريق يوصل إلى الحق فهو وسيلة إثبات وإن لم ينص عليه الشارع.

٢- أن الله سبحانه وتعالى لم يحصر البينة في الشهود، فمن حصر البينة فيهم فقد ضيق الموسع، وحجر على الشارع فيما أطلقه... وأما ما استدل به الخصوم من حديث «البينة على المدعي» وغيرها، فالمراد به ما بين الحق من شهود أو دلالة أو غير ذلك ولا حصر فيه للبينة أبداً.

أما الطرق الأخرى التي استخدمها الرسول ﷺ ولم ترد في القرآن أو عمل بها الصحابة والتابعين فأكثر من أن تحصر.

٣- استدل الإمام ابن القيم بالمعقول فقال: "إن الله أرسل رسله، وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط وهو العدل الذي قامت به السموات والأرض، فإذا ظهرت أمارات العدل وأسفر وجهه بأي طريق كان، فثم شرع الله ودينه"^(١).

وهذا الرأي الثاقب الذي ذهب إليه الإمام ابن القيم هو المعمول به اليوم في كافة أنحاء العالم وفي مختلف القوانين الوضعية، وهذا يدل دلالة واضحة على أن تلك العقول القاصرة اهتدت بفطرتها إلى عدم حصر طرق الإثبات ووجوب تعميم البيّنات، هذا شأن القانون الوضعي القاصر، فما بالك بشريعة أحكم الحاكمين!

(١) الطرق الحكمية: ١٦.

لهذا يقول الدكتور أحمد البهى: "أما القانونيون فيعملون بكلا الرأيين، ففي الدعاوى الجنائية فإنهم يوافقون ابن القيم ومن معه في عدم تحديد طرق إثباتها ويتركون للقاضي تكييف الواقع، والأخذ بما يراه من الإثبات وفي الدعاوى المدنية والتجارية يوافقون رأي الجمهور ويجعلون طرق الإثبات في طرق معينة هي: الكتابة الشهادة والإقرار واليمين والقرينة والمعينة^(١)."

والإمام ابن القيم لم يطلق القول على عواهنه، بل رتب الطرق حسب الحاجة وحسب الواقعة، وحسب الزمان والمكان والحال مما هو ملاحظ من كلامه عند سوجه لطرق الإثبات بما لا يخفى على كل متأمل لكلامه^(٢).

ردود ومناقشات:

آراء ابن القيم هذه الواضحة الجريئة أثارت اهتمام كثير من الكتاب في العصر الحديث، فعلى سبيل المثال لا الحصر كالدكتور الزحيلي، ود. أحمد عبد المنعم البهى في كتابه "من طرق الإثبات" ولكن هؤلاء الكتاب قد ظهر من خلال كلماتهم عبارات يفهم منها مفاهيم لم يقصدها الإمام ابن القيم، وسأذكر بعض الأمثلة على ذلك.

(١) من طرق الإثبات للبهى: ١٣.

(٢) انظر: وسائل الإثبات للزحيلي ٦١٦/٢ - ٦٢٠.

قال الزحيلي: "لا نسلم لابن القيم إطلاقه في قبول أي دليل يقدم أو الاقتناع بأية أمانة تظهر، أو التحرر من القيود والشروط والصفات التي وردت بها النصوص كالعدد في الشهادة، والعدالة في الشهود، والذكورة في بعض الحالات لأنها تعارض النصوص الثابتة، فلا يقبل قول الشاهد الواحد في الإثبات لمعارضة الآيات الكريمة... الخ...^(١)".

إن الدكتور الزحيلي قد ساق القول على عواهنه، وقد يكون للتعصب المذهبي دوره في النقد أيضاً لمخالفة مذهب ابن القيم لمذهبه... ولكن الباحث المنصف يجب عليه العدل في النقد، والأمانة في النقل، والفهم عن من قرأ له، فإذا أشكلت عليه عبارة المستشهد به فليتركها بدون تعليق فلعله حامل فقه إلى من أفقه منه.

فالإمام ابن القيم لم يطلق القول في قبول كل طريق، وبدون أي دليل، ولكنه فاضل بين الأدلة، وقد يكون المرجح قرينه أو حال ويقدم على الدليل الذي يعتبره الفقهاء أقوى من غيره، فالإقرار أقوى الأدلة عند الفقهاء أجمع، ولكن الإمام ابن القيم أسقط الاستدلال به عندنا استشهد بحكومة سليمان عليه السلام. وقال: إن القرينة ألغت الإقرار في مثل هذه الواقعة، وهو من أقوى الأدلة.

وهكذا في كثير من الأدلة التي ساقها، وقوله: إن الإمام ابن القيم

(١) وسائل الإثبات ٦١٢/٢.

دعا إلى "التحرر من القيود والشروط والصفات... كالعدد والعدالة في الشهود"^(١)، هذا سوء فهم لكلام هذا الإمام الجليل، وأين الدليل على هذا القول؟

بل نرى أن الإمام ابن القيم ناصر مذهبه في وجوب اشتراط الثلاثة في إثبات الإعسار للغني، في حين أن أغلب المذاهب الإسلامية لم تشترط إلا شهادة اثنين، فقد اعتبر العدد في هذه الشهادة، فمن قال أنه أسقط العدد فقد افترى عليه.

ومن قال: إنه أسقط العدالة، فهي أيضاً فرية، فالإمام ابن القيم اشترط العدالة في كل شيء في الخليفة والمحتسب والقاضي والشاهد والوالي والمخبر وفي كل من يحق له أن يستخدم الطرق الحكمية. ولكن الإمام ابن القيم له مذهب خاص فريد في نوعه -وهو اصطلاح فقهي عنده- فقد خالف بعض الفقهاء في غير هذا المصطلح، كتقسيمه للدعوى، إذ جعلها قسمين:

١- دعاوى التهمة.

٢- دعاوى غير التهمة.

وهذا التقسيم من قبل ابن القيم نابع من نظريته الصائبة في توخي العدل في كل الأمور، وهي قاعدة راسخة عند الإمام ابن القيم، بل قال

(١) وسائل الإثبات للزحيلي ٦١٢/٢.

أن مدار كل الولايات الحكومية على هذه القاعدة.

ولما كانت دعاوى التهمة في الغالب عليها عدم وجود الشهود لحداقة المجرم، فيحاول قدر الإمكان إخفاء معالم جريمته، نطق الإمام ابن القيم بالحق، وقال: لا يمكن أن تهدر هذه الحقوق لخفاء معالم الجريمة، بل نقبل فيها شهادة الفاسق وغيره والقرائن والشواهد وغير ذلك، لأن مثل هذه الجرائم يحاول الوالي التوصل إلى الحق بكل سبيل، لخفاء معالم الطريق في مثل هذه الدعاوى.

فأين هذا المنهج القويم من هذه الفرية التي يقول صاحبها: إن الإمام ابن القيم يحاول التحرر من العدالة في الشهود.
فهذا غلط في فهم كلام ابن القيم وتقويله ما لم يقل.

هذه نماذج من أقوال الدكتور الزحيلي سألحه الله وتعليقاته على آراء ابن القيم، وطريقة فهمه لأقواله وعباراته، والقصد الإشارة إلى خطأ هذه الأفهام، أما الرد عليها فواضح من خلال أقوال ابن القيم التي سقناها فيما مضى من أبواب الرسالة^(١).

أما الدكتور البهي فقال في معرض حديثه عن نظره في طرق الإثبات القانونية: "إن فقهاء القانون حصروا طرق الإثبات في دائرة ضيقة أحياناً وأحياناً أخرى تتسع بها دائرة العمل"، وذلك كما في الشهادة في

(١) انظر ص: ٧٣٢ من هذه الرسالة مثلاً.

القانون ضيق دائرة العمل بها في القضايا المدنية، ولم يعتبرها طريقاً للإثبات إلا في حالات معينة.

وهذا يخالف ما هو مقرر عند فقهاء الشريعة، ثم لما عمل بها وسع دائرتها وقبل شهادة الواحد، وهذا يوافق ما اختاره ابن القيم^(١).

فقد عاب على الإمام ابن القيم كما عاب عليه سلفه الزحيلي من أنه قبل شهادة الواحد مع أن غالبية الفقهاء ذهبوا إلى أن قبول شهادة الواحد خصوصية لحزيمه، والإمام ابن القيم استشهد لما ذهب إليه بأدلة عديدة لا مجال لذكرها الآن^(٢).

وعلى هؤلاء قبول هذه الأدلة الراجحة، أوردها بأدلة مماثلة لها، أما مثل هذا القول المطلق فلا عبرة به ألبته، علاوة على أن الشارع الحكيم لم يسقط شهادة الواحد أو غيرها في أحوال عديدة على سبيل المثال قبول شهادة المرضعة، وهي امرأة واحدة، وناهيك بها من امرأة في حق مرتبط به من الحقوق ما لله به عليم.

ومثل شهادة الواحد في إثبات الأهلة، بل إن الإقرار شهادة واحد، وهو أقوى الأدلة عند الفقهاء جمعاء عضدته القرينة القوية بأن الإنسان لا يشهد على نفسه إلا بحق، فرأى الإمام ابن القيم أن ما ذهب إليه راجح

(١) من طرق الإثبات: ١٥.

(٢) الطرق الحكمية" ٧٦ وما بعدها ١٣٧ (الطريق السادس).

لديه وليس فيه ما ينتقد أو يعاب عليه خاصة أنه لم يطلق الكلام، بل ساق الدليل عليه، ومن لم يعجبه فلينزّل الحلبة ويقارع الحجة بالحجة.

من مجالات طرق الحكم التطبيقية:

أولاً: هل طرق الحكم خاصة بالقضاة أم هي لهم ولغيرهم:
هذا التساؤل مهم جداً، فهل طرق الحكم مقصورة على القضاة فقط، أم أن طرق الحكم عامة لكل من له سلطة الفصل والإلزام.
لقد ذهب الإمام ابن القيم إلى أن طرق الحكم ليست مقصورة على القضاة ومن قصرها عليهم فقد ضيق موسعاً، لأن طرق الحكم واسعة جداً، فهي تصلح للحكام كما تصلح للقضاة، كما تصلح لولاة الأمصار والشرطة ووالي الحسبة، وحتى المحكم.

هذا التوسع في استخدام طرق الحكم ناتج عن التوسعة والتعدد في السلطات التي لها صبغة الحكم والتنفيذ في الإسلام.

لهذا ذكر الإمام ابن القيم من أسماء الولايات السلطانية العدد الوافر التي كان لها المجال الرحب في التطبيق كما هو ملاحظ من خلال المسيرة التاريخية للأمة الإسلامية، ومن هذه الولايات: الوالي والحاكم، والوزير والأمير، والقاضي، ووالي المظالم، ووالي الأحداث، ووالي الحرب، ووالي الحسبة، ووالي الدواوين، وغيرها من الأسماء العرفية الاصطلاحية التي لها صلاحية الحكم، واستخدام الطرق المختلفة بحسب الحاجة والزمان والمكان والحال.

وقد نص الإمام ابن القيم صراحة على أن مدار هذه الولايات على:

١- الصدق في الخير. [الذي تُبنى عليه البينة].

٢- العدل في الإنشاء. [الذي يُبنى عليه الحكم].

ومقصودهما: "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر".

وإن كل هذه الولايات الشرعية داخلية في آيات الأمر بالحكم

والعدل.

قال ابن القيم: وجميع الولايات الإسلامية مقصودها: الأمر

بالمعروف والنهي عن المنكر، لكن من المتولين من يكون بمنزلة الشاهد

المؤمن - والمطلوب منه الصدق مثل صاحب الديوان، الذي وظيفته أن

يكتب المستخرج والمنصرف، والنقيب والعريف الذي وظيفته إخبار ولي

الأمر بالأحوال.. ومنهم من يكون بمنزلة الأمر المطاع والمطلوب منه

العدل، مثل الأمير والحاكم والمحتسب.

ومدار الولايات كلها على الصدق في الأخبار والعدل في الإنشاء،

وهما قرينتان في كتاب الله تعالى وسنة رسوله، قال تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ

رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾^(١) (الأنعام: ١١٥).

لهذا الإمام ابن القيم يقول إن الولاية في استخدام الطرق الحكمية

على نوعين لا يخرجون عنهما:

(١) الطرق الحكمية: ٢٤٧.

١- الأول بمنزلة الشاهد المؤتمن، والمطلوب منه الصدق وطريقته الأخبار كصاحب الديوان، وكالنقيب والعريف وغيرها.

٢- الثاني: من يكون بمنزلة الأمر المطاع، والمطلوب منه العدل كالأمير والحاكم والمحتسب، وكل بحسب المنزلة التي أنزلها إياه يحتاج للطرق الحكيمة في مهمته.

لهذا نراه في بعض المواضع من كتابه يقول: إن الدعاوى التي يحكم بها ولاية الأمور سواء سموا قضاة أو ولاية الأحداث أو ولاية المظالم، أو غير ذلك، فإن حكم الله تبارك وتعالى شامل لجميع الخلائق، وعلى كل من ولي أمراً من أمور الناس أو حكم بين اثنين أن يحكم بالعدل، فيحكم بكتاب الله وسنة رسوله^(١).

فالإمام ابن القيم يقول إنه يجب على الحاكم الحكم بالعدل، لأن مدار الأحكام عليها سواء كان هذا الحاكم قضاة أحداث، أو ولاية مظالم أو حكماً بين اثنين، أو غير ذلك من الأسماء العرفية الاصطلاحية.

وقال عن الفراسة باعتبارها طريقاً من طرق الأحكام "لم يزل حذاق الحكام والولاة يستخرجون الحقوق بالفراسة والأمارات، فإذا ظهرت لم يقدموا عليها شهادة تخالفها ولا إقراراً... .

وقال: وكل وال أو حاكم اعتنى بذلك وحصلت له فيه ملكة إلا

(١) الطرق الحكيمة: ١٠٣.

عرف المحق من المبطل، وأوصل الحقوق إلى أهلها"^(١).

ثم ذكر العديد من الأمثلة على ذلك.

ثانياً: "طرق الحكم أوسع من طرق حفظ الحقوق"

نبه الإمام ابن القيم على هذا الأصل العظيم والقاعدة الهامة، ونص على أن أغلب الغلط الذي يقع فيه كثير من الناس هو بسبب عدم إدراك مثل هذا الأصل العظيم، فقال: "الطرق التي يحكم بها الحاكم أوسع من الطرق التي أرشد الله صاحب الحق إلى أن يحفظ بها حقه..."^(٢).

أدلة الإمام ابن القيم على هذه القاعدة:

١- استدلل الإمام ابن القيم على اتساع طرق الحكم بحكم النبي ﷺ والصحابة من بعده في الوصية في السفر باستشهاد عدلين من المسلمين أو آخرين من غيرهم، وغير المؤمنين هم الكفار، وآية المائدة لم تنسخ، لأن المائدة من آخر القرآن نزولاً، وليس فيها منسوخ، وليس لهذه الآية معارض، والنبي لم يفهم من الآية غير هذا، وكذلك أصحابه من بعده، وهو سبحانه ذكر ما يحفظ به الحقوق من الشهود، ولم يذكر أن الحكام

(١) الطرق الحكيمة: ٢٨.

(٢) أعلام الموقعين ٩٦/١.

وانظر: الطرق الحكيمة: ١٠، ١٦١، الفقي.

وقد مرت زيادة إيضاحية في تفسير آية المداينة ص: ٧٢٤ من الرسالة.

لا يحكمون إلا بذلك^(١).

٢- استدل الإمام ابن القيم أيضاً بجواز الحكم بشهادة النساء بحضور الرجال عند الديون على جواز شهادتهن منفردان، وقال: "وقد استقرت الشريعة على أن شهادة المرأة على نصف شهادة الرجل، فالمرأتان في الشهادة كالرجل الواحد، بل هذا أولى، فإن حضور النساء عند الرجعة أيسر من حضورهن عند كتابة الوثائق بالديون، وكذلك حضورهن عند الوصية وقت الموت، فإذا جوز الشارع استشهاد النساء في وثائق الديون التي يكتبها الرجل مع أنها تكتب غالباً في مجامع الرجال، فلأن يسوغ ذلك فيما تشهده النساء كثيراً كالوصية والرجعة أولى.

يوضحه: أنه قد شرع الوصية استشهاد آخرين من غير المسلمين عند الحاجة، فلأن يجوز استشهاد رجل وامرأتين بطريق الأولى والأحرى. بخلاف الديون فإنه لم يأمر فيها باستشهاد آخرين من غيرنا، إذ كانت مداينة المسلمين تكون بينهم وشهودهم حاضرون والوصية في السفر لا يشهد بها إلا أهل الذمة.

وكذلك الميت قد لا يشهده إلا النساء.

وأيضاً فإنما أمر في الرجعة باستشهاد ذوى عدل لأن المستشهد هو المشهود عليه بالرجعة وهو الزوج، لثلا يكتمها، فأمر باستشهاد أكمل

(١) أعلام الموقعين ١/٩١-٩٢ بتصرف بسيط.

نصاب ولا يلزم إذا لم يشهد هذا الأكمل أن لا يقبل عليه شهادة النصاب الأنقص.

فإن طرق الحكم أعم من طرق حفظ الحقوق، وقد أمر النبي ﷺ الملتقط أن يشهد عليه ذوى عدل، ولا يكتم ولا يغيب ولو شهد باللقطة رجل وامرأتان جاز بالاتفاق، بل جاز أن يحكم عليه بمجرد وصف صاحبها لها^(١).

٣- واللقطة هي الدليل الثالث:

وقال عن اللقطة في موضع آخر: "الصحيح الذي دلت عليه السنة التي لا معارض له أن اللقطة إذا وصفها واصفها صفة تدل على صدقه دفعت إليه بمجرد الوصف، فقام وصفه لها مقام الشاهدين، بل وصفه لها بينة تبين صدقه وصحة دعواه، فإن البينة اسم لما بين الحق^(٢).

٤- قد اتفق العلماء على أن مواضع الحاجات يقبل فيها من الشهادات ما لا يقبل في غيرها من حيث الجملة، وإن تنازعوا في بعض التفاصيل. وذكر الأمثلة إلى أن قال: "وهذا كله من تمام رحمة الله وعنايته بعباده وإكمال دينهم لهم، وإتمام نعمته عليهم بشريعته، لئلا تضيع حقوق الله وحقوق عباده، مع ظهور الحق بشهادة الصادق، لكن إن أمكن حفظ

(١) أعلام الموقعين ١/٩٢-٩٣.

(٢) أعلام الموقعين ١/٩٧.

الحقوق بأعلى الطرفين فهو أولى كما أمر بالكتاب والشهود لأنه أبلغ في حفظ الحقوق^(١).

وخلص الإمام ابن القيم إلى أن طرق الحكم أوسع من حفظ الحقوق، لأن طرق الحكم في الغالب تكون في حقوق مطالب بها وصلت إلى الحكم، وقد خفيت المعالم والأدلة فيها، فيعمل القاضي رأيَه ليصل إلى الحق بأي طريق كان ظهر هذا الطريق أم خفي، فهذا هو عمل الرسول ﷺ في كثير من الحقوق الشرعية أدناها الحد بالحمل والرائحة، وأعلاها شهادة الأربعة في الزنا واللعان.

أما حفظ الحقوق فيكون في مجمع من الناس لهذا له أن يشهد من شاء وقد يخفى الحال كما هو في الوصية في السفر وعند الموت لهذا قبلت بأقل من سابقها، وهذا من تمام النعمة وكمال الشرعية.

سر المسألة في أن طرق الحكم أوسع من طرق حفظ الحقوق:

أبان الإمام ابن القيم سر المسألة فقال: وسر المسألة أن لا يلزم من الأمر بالتعدد في جانب التحمل وحفظ الحقوق الأمر بالتعدد في جانب الحكم والثبوت.. فالخير الصادق لا تأتي الشريعة برده أبداً، وقد ذم الله في كتابه من كذب بالحق، ورد الخير الصادق وكذب بالحق.

وكذلك الدلالة الظاهرة لا ترد إلا بما هو مثلها أو أقوى منها، والله

(١) المصدر السابق.

سبحانه لم يأمر برد خير الفاسق بل أمر بالثبوت والتبين، فإن ظهرت الأدلة على صدقه قبل خبره، وإن ظهرت الأدلة على كذبه رد خبره، وإن لم تبين واحد من الأمرين توقف في خبره.

وقد قبل النبي ﷺ خبر الدليل المشرك الذي استأجره ليدله على طرق المدينة في هجرته لما ظهر له صدقه وأمانته، فعلى المسلم أن يتبع هدي النبي ﷺ في قبول الحق لمن جاء به من ولي وعدو وحبيب وبغيض، وبر وفاجر. ويرد الباطل على من قاله كائناً من كان...

قال عبد الله بن صالح: ثنا الليث بن سعد عن ابن عجلان عن ابن شهاب أن معاذ بن جبل كان يقول في مجلسه كل يوم قلما يخطئه أن يقول ذلك: "إن الله حكم قسط، هلك المرتابون إن وراءكم فتناً يكثر فيها المال، ويفتح فيها القرآن، حتى يقرأه المؤمن والمنافق والمرأة والصبي، والأسود والأحمر، فيوشك أحدكم أن يقول: قرأت القرآن فما أظن أن يتبعوني حتى ابتدع لهم غيره، فإياكم وما ابتدع، فإن كل بدعة ضلالة، وإياكم وزيغة الحكيم، فإن الشيطان قد يتكلم على لسان الحكيم بكلمة الضلالة. وإن المنافق قد يقول كلمة الحق، فتلقوا الحق عن من جاء به، فإن على الحق نوراً، قالوا: وكيف زيغة الحكيم؟ قال: هي الكلمة تروعكم وتنكرونها وتقولون ما هذا؟ فاحذروا زيغته، ولا يصدنكم عنه، فإنه يوشك أن يفني وأن يراجع الحق، وإن العلم والإيمان مكافهما إلى يوم القيامة".

والمقصود: أن الحاكم يحكم بالحجة التي ترجح الحق إذا لم يعارضها مثلها، والمطلوب منه ومن كل من يحكم بين اثنين أن يعلم ما يقع ثم يحكم فيه بما يجب، فالأول: مداره على الصدق، والثاني: مداره على العدل، وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً والله عليم حكيم^(١).

(١) أعلام الموقعين ١/١٠٤-١٠٥.

الفصل الثاني

جهود الإمام ابن القيم في نظرية

الإثبات وطرقها ووسائلها

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: طرق الإثبات باليمين وأحكامها.

المبحث الثاني: طرق الإثبات بالشهادات المختلفة وأحكامها.

المبحث الثالث: طرق الإثبات بالشهادات المختلفة وأحكامها.

المبحث الرابع: طرق الإثبات بالقرائن وأحكامها.

المبحث الخامس: طرق الإثبات بالقرعة وأحكامها.



تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة



معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة



الإشعارات

معطلة

ابن القيم ونظرية الإثبات وطرقها "مدخل وتمهيد"

الإثبات في اللغة والاصطلاح:

التعريف اللغوي:

ثَبَّتَ الشيء ثَبَاتًا وثَبُوتًا، دام واستقر، والاسم: ثَبْتُ بفتحتين، وثَبَّتَ الأمر: تحقق وتأكّد، والمصدر: ثابت وثبوت.

ورجل ثَبَّتْ: مثبت في أموره، وفلان ثبت: مجاز من الإثبات كقولهم "فلان حجة"، ومنه قيل للحجة: ثبت، والثَبْتُ بمعنى: الحجة، والبيّنة، وأثبت حجته: أقامها وأوضحها، والإثبات: تقديم الثبوت وهو الحجة كما مر.

فمادة "ثبت" تعني: المعرفة، والبيان، والاستقرار، والدوام^(١)، والتحقق، والتأكد كما ذكر علماء اللغة.

التعريف الاصطلاحي للإثبات:

عرفه الجرجاني بقوله: الإثبات: "هو الحكم بثبوت شيء لآخر"^(٢).

(١) انظر المصادر اللغوية التالية: تهذيب اللغة ٢٦٧/١٤ مادة (ثبت)، المصباح المنير ٨٠/١،

المغرب: ٦٥، المحمل لابن فارس ١٦٦/١ مادة (ثبت)، تاج العروس ٥٣٤/١.

(٢) التعريفات: ٩.

ولكن عامة الفقهاء أطلقوه على معينين:

أولاً: يطلق مراداً به إقامة الحجة وإعطاء الدليل مطلقاً سواء أكان هذا الفعل أمام القاضي أو غيره. بل عدّوه إلى توثيق الحق عند القاضي أو غيره بالكتابة في المحاضر والسجلات، أو بالسندات ونحوها.

ثانياً: عرفها الأستاذ الزحيلي بقوله: " إقامة الحجة أما القضاء بالطرق التي حددها الشريعة على حق أو واقعة تترتب عليها آثار الشريعة"^(١).

وهذا التعريف هو المراد هنا.

الإثبات في القانون:

قال الدكتور رضا المزغني:

"أما الإثبات بالمعنى القانوني فهو: إقامة الدليل أما القضاء على صحة الواقعة المتنازع عليها بالطريقة التي حددها القانون"^(٢).

وقال: "ولا خلاف في هذا التعريف بين الفقهاء، إذ تتركز كل التعريفات على الخصائص... التي تميز الإثبات القانوني (المعرف هنا) عن الإثبات بمعناه العام (اللغوي).

(١) وسائل الإثبات ٢٣/١.

(٢) أحكام الإثبات: ٤.

ابن القيم ونظرية الإثبات:

عرفنا مما سبق أن الإثبات بالمعنى القضائي هو إقامة الدليل على الواقعة أمام القضاء، سواء أكانت هذه الواقعة حقاً عينياً أو معنوياً كالقرض والبيع أو الوقعات بمختلف أنواعها، كالسرقة والجرائم وغير ذلك.

وأن وسائل الإثبات وهي: البيّنات أو البينة التي عرفها الإمام ابن القيم بقوله: "اسم لكل ما بين الحق ويظهره، ومن خصها بالشاهدين أو الأربعة أو الشاهد لم يوف مسمّاها حقّه، ولم تأت البينة قط في القرآن مراداً بها الشاهدان، وإنما أتت مراداً بها الحجة والدليل والبرهان مجموعة أو مفردة.

وكذلك قول النبي ﷺ «البينة على المدعي»، المراد به: أن عليه بيان ما صحح دعواه ليحكم به، والشاهدان من البينة، ولا ريب أن غيرها من أنواع البينة قد يكون أقوى منها كدلالة الحال على صدق المدعي فإنها أقوى من دلالة أخبار الشاهد.

والبينة والدلالة والحجة والبرهان والآية والتبصرة والعلامة والأمانة متقاربة المعنى^(١) ٨٣هـ.

وبهذا الشمول المأخوذ من القرآن والسنة استقى الإمام ابن القيم

(١) الطرق الحكمية: ٨٣.

آراءه الصائبة الموفقة، وشنع على من قصر في فهم هذا المعنى الشرعي الكامل، وزعم حصر طرق الإثبات، لأن حصرها في طرق معينة محدودة لا يجوز لصاحب الحق أو القاضي أن يتعدها حصر لما أطلقه الشرع، وما دل عليه العقل أيضاً: بل مقتضى العدل أن يفسح المجال لكل صاحب حق أن يصل إلى الحقيقة بكافة الطرق التي أباحها له الشارع الحكيم، وأن يجتهد الحاكم الشرعي في إثبات الحق بأي صورة يؤدي إليها اجتهاده في نطاق الحق والعدل والشرع.

الإثبات والثبوت:

الإثبات: هو إقامة الدليل والحجة والبينة بالطرق الشرعية التي تفيد الظن الغالب، ولا تصل إلى درجة اليقين.

أما الثبوت: فهو الأمر الثابت قطعاً، أي وجود الأمر على حقيقته الشرعية والكونية.

والإثبات والثبوت يبينان على الأدلة، فمتى كانت الأدلة صحيحة وقوية وقطعية، اقتربت الواقعة المثبتة من الحقيقة الشرعية والكونية، وكان القضاء صحيحاً، أما إن كانت مبنية على أدلة مزورة فتكون الواقعة ثابتة عند القاضي وغير حقيقية في ذاتها وواقعها، وكان القضاء حسب الظاهر.

وهذه المسألة من أدق المسائل التي تحدث عنها فقهاء الإسلام وسأطرق لمختصر ما قالوه، في الصفحات القادمة.

الحكم والتنفيذ والثبوت

قدم الإمام ابن القيم بين يدي الحديث عن الطرق التي يحكم بها الحاكم، الحديث عن الحكم واعتبر الثبوت والإلزام والتنفيذ من أجزاء الحكم، فقال عن الحكم وأقسامه:

الحكم قسمان: إثبات وإلزام.

فالإثبات: يعتمد على الصدق.

والإلزام: يعتمد على العدل^(١).

واستشهد على ذلك بقوله تعالى: «وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا» (الأنعام: ١١٥).

وكل من القسمين له طرق متعددة "هي طرق الحكم التي سيأتي بيانها".

هذا ما ذهب إليه الإمام ابن القيم، ولكن العلماء يفرقون بين الحكم والثبوت، وأوسعوا الحديث عن معنى الحكم وثبوته.

فقال القرافي في السؤال الثلاثين: "ما الفرق بين الحكم والثبوت والتنفيذ؟" وهل الثبوت حكم أم لا؟ وإذا قلنا بأن الثبوت حكم فهل عين الحكم أو يستلزمه ظاهراً، وعلى التقديرين هل ذلك عام في جميع صور الثبوت أم لا؟

(١) الطرق الحكمية: ١١٩.

جوابه: أما الحكم فحقيقته: هو إنشاء إلزام أو إطلاق في صور
التنازع لمصالح الدنيا.

أما الثبوت: "فهو قيام الحجاج على ثبوت الأسباب عند الحاكم
وفي ظنه".

مثاله: "ثبوت النكاح بغير ولي وبصداق فاسد".

فإذا قامت الحجة على سبب الحكم وكمل، وانتفت عنه الريبة،
وحصلنا الشروط وجميع المطلوب فيه، فلا شك أنه يتعين على الحاكم
على الفور أن يحكم، لأن أحد الخصمين ظالم، وإزالة الظلم واجبة على
الفور إذا تعين على الحاكم في هذه الحالة الحكم.

وظاهر حاله أنه فعل ما يجب عليه، فصار الحكم من لوازم الثبوت
على هذا الوجه، فيجب أن يعتقد أنه حكم بناء على ظاهر الحال، فهذا
معنى قول فقهاء المذهب في المشهور أن الثبوت حكم، والقول الشاذ يرى
أنه حقيقة الثبوت مغايرة لحقيقة الحكم...^(١).

هذا كله في الصور المبنية على الظن المستفاد من الحجج، والأدلة
والبيّنات.

أما في الصور المجمع عليها كثبوت القيمة في الإتلاف وغيرها، فهذه

(١) انظر: الأحكام للقرافي ص: ٣٧-٣٨ بتصرف بسيط، وأدب القضاء لابن أبي الدم:

١٦١ وما بعدها، وتبصرة الحكام لابن فرحون ١٣٠/١-١٣١.

الصور وأمثالها لا يستلزم إنشاء حكم من جهة الحاكم للقطع، فالثبوت الكامل فيها ثابت بالأحكام المقررة في أصل الشريعة إجماعاً، ووظيفة الحاكم في هذه الصور التنفيذ، وما عدا التنفيذ فالحاكم والمفتي فيه سواء^(١).

أما التنفيذ: فقال ابن فرحون: فالتنفيذ غير الثبوت والحكم، فالثبوت المرتبة الأولى، والحكم هو المرتبة الوسطى، والتنفيذ هو المرتبة الثالثة... فالحاكم من حيث هو حاكم ليس له الإفتاء، أما قوة التنفيذ فأمر زائد على كونه حاكماً...^(٢)، وهذا صحيح فالتنفيذ قديماً وحديثاً مرتبط بالسلطان أو الإمام أو نوابه من أمراء المناطق أو رؤساء الشُرط ونحوهم، فالقاضي منشئ للحكم، وليس منفذاً، وهذا واقعه اليوم. من خلال هذا العرض نرى أن الإمام ابن القيم يذهب إلى ما ذهب إليه الإمام القرافي بعينه، فلا يعتد بالحكم، إلا الحكم الملزم المنفذ، لهذا جعله على قسمين.

وسبق أنوضحنا أن الإمام ابن القيم يعتبر القاضي مثل الحاكم الأمر المطاع المنفذ، وأنه إذا خلى من هذه الشروط فالعزل أولى به، وهذا ما كان عليه قدماء القضاة في الإسلام خاصة في العصر الذهبي في الأندلس

(١) انظر: الأحكام للقرافي ص: ٣٧-٣٨ بتصرف بسيط، وأدب القضاء لابن أبي الدم:

١٦١ وما بعدها، وتبصرة الحكام لابن فرحون ١/١٣٠-١٣١.

(٢) تبصرة الحكام لابن فرحون ١/١٣٢، الفواكه العديدة لابن منقور ٢/٩٥.

فللقاضي تنفيذ الحدود حتى القتل، كما هو واضح من سيرتهم.
ولكن حال القضاة في عصر الإمام ابن القيم والعصور التالية له أنه
منشئ للأحكام، وليس منفذاً إلا في بعض الأمور المجمع عليها، كالتي
ضربنا لها المثال، بل نرى أحكام القضاء اليوم إنشائية فقط والتنفيذ من
حق ولاية الأمر ونواهم في الأمارات المتعددة وأقسام الشرط.
فإذا أخذ الحكم الثابت عند القاضي، ذهب به إلى هؤلاء لإلزام
الخصم إن لم يستجب للحكم الشرعي، وهذا واقع ملموس مشاهد اليوم
في عصرنا الحاضر.

عبء الإثبات:

وهذا يدفعنا إلى الحديث عن عبء الإثبات على من يقع؟!
يقول الأستاذ رضا المزغني: إن فهم مبدأ (البينة على من ادعى) قد
يؤدي إلى تكليف المدعي بعبء الإثبات، في كل الحالات وهذا غير
صحيح.

إذ أن المدعي لا يكلف بالإثبات، متى كان ادعاؤه متفقاً مع طبيعة
الأشياء، وإنما يقع عليه هذا العبء متى ادعى خلاف الأصل، لذا يتعين
وضع مبدأ آخر مفاده "إن عبء الإثبات يتحمله من يدعي خلاف
الأصل"، فلا يكلف من يتمسك بالثابت أصلاً، أما من يرى خلافه فعليه
هو يقع إثبات ما يدعيه.

وتتفق القوانين في هذا المبدأ مع الشريعة الإسلامية... والقول

بوجوب إثبات خلاف الأصل يحتاج لتوضيح، إذ يختلف هذا الأصل باختلاف المسائل المراد إثباتها، فالنسبة للحقوق الشخصية "الأصل براءة الذمة"، لذلك فعلى الدائن إثبات الدين الذي يدعي وجوده في حين لا يكلف المدين الذي يدعي براءة ذمته إثبات ذلك، لأن يتمسك بالوضع الطبيعي في الأصل...^(١).

ولكن عبء الإثبات يقع على كاهل القاضي حتى في مثل هذه الحالة التي ضرب لها المثل د. المرغني: هذا العبء يقع على القاضي، لأن الفقهاء صنفوا مثل هذه الحالة تحت مسمى: "معرفة المدعي من المدعى عليه"، وهذه الأحكام من صميم عمل القاضي..

وقد ركز الإمام ابن القيم على القاضي وجعله محور الاهتمام في تحمل هذا العبء، وضرب على ذلك أمثلة كثيرة، مثل التفرقة بين المتهم البريء، والمستور الحال، والمتهم المجهول وغير ذلك، وهذا هو الذي حدى بالإمام ابن القيم بالتركيز على طرق الحكم والربط بينها وبين السياسة الشرعية، لأن القاضي في كثير من الوقائع يتحرى الدليل، فلا يجد الطريق الذي يؤدي إلى الحق، وذلك راجع إلى حذاقة المحرم في إخفاء الأدلة، أو كون محل الإثبات المنشئ للحق مختلف فيه بين الفقهاء، أو غير ذلك من الأسباب^(٢).

(١) أحكام الإثبات: ٥٠-٥١.

(٢) الطرق الحكيمة: ٨٠.

لهذا نصح الإمام ابن القيم أصحاب الحقوق أن يأخذوا بأوامر الله لهم ونصيحته إياهم في المحافظة على حقوقهم بما جاء في آية المداينة من سورة البقرة، فأمرهم بحفظ حقوقهم بالكتابة والرهن والإشهاد وغير ذلك.

قال الإمام ابن القيم: "كل هذا نصيحة لهم، وتعليم وإرشاد لما يحفظون به حقوقهم وما تحفظ به الحقوق شيء، وما يحكم به الحاكم شيء"^(١).

لأن الدعوى قد تنشأ عن معاملة وعن غير معاملة، كدعوى التهم والعدوان والغصب، ففي الأولى العيب على المدعي، وفي الثانية العيب على القاضي.

وسائل الإثبات:

من هذا كله نخلص إلى أن الإثبات هو البيئة كما ذهب إلى ذلك الإمام ابن القيم، وإن طرق الإثبات هي طرق البيئة، وهي الوسائل التي يسلكها القاضي الذي يقع عليه عبء الإثبات خاصة عند تفريط صاحب الحق في حفظ حقوقه، وهذه الوسائل والطرق لا حصر لها عند الإمام ابن القيم، فكل طريق أوصل إلى الحق فهو طريق مشروع، وهو من عدل الله ورسوله.

(١) الطرق الحكمية: ٨٠.

وليس معنى هذا أن الإمام ابن القيم أباح لكل حاكم مهما كانت حكومته أن يتوصل إلى الحق بكل وسيلة ممكنة مشروعة أو غير مشروعة، لأن الإمام ابن القيم ربط هذه الطرق بالعدل بعد أن أوضح طريق الغالية فيه والمقصرين عنه، فقال:

"إن الله سبحانه وتعالى أرسل رسله، وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به السموات والأرض، فإذا ظهرت أمارات العدل، وأسفر وجهه بأي طريق كان، فثم شرع الله ودينه، والله سبحانه أعلم وأحكم وأعدل أن يخص طرق العدل وأماراته وأعلامه بشيء، ثم يتبين ما هو أظهر منها، وأقوى دلالة، وأبين أمارة، فلا يجعله منها، ولا يحكم عند وجودها وقيامها بموجبها، بل قد بين سبحانه بما شرعه من الطرق: إن مقصوده إقامة العدل بين عباده، وقيام الناس بالقسط، فأبي طريق استخرج بها العدل والقسط فهي من الدين، وليست مخالفة له"^(١).

وهذا يقودنا إلى إيضاح طرق الإثبات عند الإمام ابن القيم، وأقواله فيها وآرائه الاجتهادية فيها.
وهذا ما سنراه في المباحث القادمة..

(١) الطرق الحكمية: ١٥-١٦.



تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة



معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة



الإشعارات

معطلة

المبحث الأول طرق الإثبات باليمين وأحكامها

وفيه تمهيد وخمسة مطالب:

التعريف اللغوي والاصطلاحي وأنواعها، وفيه عدة مطالب:

المطلب الأول: الحكم باليد المجردة من اليمين.

المطلب الثاني: الحكم بالإنكار المجرد من اليمين.

المطلب الثالث: الحكم باليد مع يمين صاحبها.

المطلب الرابع: الحكم بالنكول وحده أو به مع اليمين المردودة.

المطلب الخامس: اختيار الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى.

تمهيد:

عندما شرع الإمام ابن القيم في تعداد الأمثلة على الطرق التي يحتاجها الحاكم لإثبات الحقوق، انطلق من فكرة واضحة لديه نافح عنها ودلل عليها في أكثر كتبه -تكلمت عنها في الفصل الماضي- هذه الفكرة هي عدم حصر الطرق أي "حرية الإثبات" لجميع أطراف الدعوى القضائية.

وانطلاقاً من هذه الفكرة ضرب أمثلة كثيرة في أنواع الطرق الشرعية التي يحكم بها الحاكم، لأن الحاكم يفصل في قضية ماثلة أمام يديه، وهو بحاجة لكل طريق يحق الحق، ويزهق الباطل، مهما كان هذا الطريق، سواءً أكان متفقاً عليه بين الفقهاء، أو عند بعض منهم، ولا يرتضيه البعض الآخر، أو هو قول منفرد في بعض المذاهب الإسلامية -كالحنابلة مثلاً-.

وهذه الفكرة لدى الإمام ابن القيم في طرق الحكم تستند على ركيزتين هما:

الركيزة الأولى: الحاجة الشديدة للحاكم المسلم للبت في القضية الماثلة بين يديه، لهذا أطلق الإمام ابن القيم للحاكم طرق الحكم، وحرية الإثبات.

الركيزة الثانية: حاجة الحاكم إلى مستند شرعي للبت في هذه الواقعة لهذا أطلق الإمام ابن القيم للحاكم الشرعي الاعتماد على أي

طريق شرعي من طرق الحكم معتبر في هذه الواقعة في أي مذهب فقهي من المذاهب الأربعة، ولو كان هذا الطريق من مفردات بعض المذاهب الإسلامية، وهذه الركيزة تقوم عليها (حرية الإثبات).

وقوى هذه الركيزة بالأمثلة الكثيرة التي سوف نراها من خلال هذا الباب، واحتجاجاً لهذه الأفكار الاجتهادية أذكر لك مثلاً أو مثالين كشواهد فقط.

المثال الأول:

وقعت واقعة ما، وعرضت على الحاكم الشرعي في بلد ما من البلدان الإسلامية، وقد يغلب على هذا البلد الإسلامي المذهب الحنفي - كباكستان مثلاً-، والحق المتنازع فيه (حق مالي)، ولم يشهد في هذا الحق إلا رجل مسلم واحد، فهل يبطل القاضي حق هذا المسلم لأن مذهبه لا يقضي بالشاهد واليمين، أم يقضي بهذا الطريق الشرعي الذي هو أحد الطرق الشرعية المعتمدة في إثبات الحقوق عند جمهور كبير من علماء الأمة، وفيها أحاديث صحاح لا تنكر بحال من الأحوال.

المثال الثاني:

وقعت واقعة ما، وعرضت على الحاكم الشرعي في بلد ما من البلدان الإسلامية، وقد يغلب على هذا البلد التقليد للمذهب الحنبلي مثلاً -في السعودية- والحق المتنازع فيه -حق مالي- ولم يرد في إثبات الحق إلا امرأتان -فهل يسقط القاضي مثل هذا الحق، لعدم اعتبار هذا الطريق

طريق إثبات في المذهب الحنبلي، مع أنه طريق معتبر في المذهب المالكي، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم.

إن هذه الطرق التي ساقها الإمام ابن القيم واستدل لها، ورد على المخالفين له يهدف من خلالها ضرب أمثلة للحاكم المسلم والقاضي الشرعي أن طرق الحكم لا حصر لها، فلكل واقعة طريق إثبات، وعلى الحاكم الشرعي الفطن أن يخوض في غمار الفقه الإسلامي، وإن لم يفعل هذا ووقف أمام مذهبه مقلداً له، متقوقاً على ألفاظه، فقد أهدر الحقوق الشرعية التي حماها الله بكتابه وحماها النبي ﷺ بقوله وفعله، ويترتب عليه إهدار الحقوق نتيجة جبن الفقهاء وغلبة التقليد عليهم الطعن في هذه الشريعة الغراء بأنها غير كاملة، والطعن في الإسلام بأنه غير مساير للأزمنة والأمكنة، والطعن في الرسول الخاتم ﷺ بأنه لم يؤد الأمانة كما حملها من الله عز وجل.

من هنا وبدافع الغيرة على الدين والعقيدة انبرى الإمام المصلح المفكر ابن القيم بضرب المثال تلو المثال ليقيم الحجة على الأمة، ويبلغها سنة نبينا المهمة، ويضرب لها الأمثلة على اتساع طرق الأحكام لمواجهة أعاصير الإجماع في كل زمان ومكان، منادياً بأرفع صوت: اللهم اشهد فقد نصحت لهم ولم آل جهداً، أو وقد بلغت!! فهل من واع!! وهل من مطبق!!؟

تعريف اليمين وبيان أنواعها:

تعريف اليمين في اللغة:

اليمين تطلق في اللغة على عدة إطلاقات ومعان، منها^(١):

١ - الجهة.

٢ - الجارحة "خلاف اليسار".

٣ - القوة والشدة.

٤ - البركة.

وهي مؤنثة والجمع منها يأتي على أَيْمَنَ وأَيْمَان.

اليمين في الشرع:

وفي الشرع تطلق على الحلف، وتكون بمعنى القسم.

قال ابن فارس: "اليمين: الحلف، والقسم سمي يميناً لأن التعاقد بالإيمان بين الناس يكون، فسميت الحلف يميناً، ليمين الإنسان، والحلف من المخالفة، والقسم: اليمين"^(٢).

أما الجرجاني فقال: "اليمين في الشرع: تقوية أحد طرفي الخبر بذكر الله تعالى، أو التعليق"^(٣).

(١) المصباح المنير ٦٨٢/٢ مادة (يمن)، المغرب للمطرزي: ٥١٢ مادة (يمن).

(٢) حلية الفقهاء: ٢٠٥.

(٣) التعريفات: ٢٥٩.

تعريف اليمين عند بعض فقهاء المذاهب الأربعة:

١- عرفها الدردير المالكي بقوله:

"تحقيق ما لم يجب بذكر اسم الله تعالى أو صفته".

٢- عرفها بعض الحنابلة بقوله:

"توكيد الحكم بذكر معظم على وجه مخصوص"^(١).

٣- عرفها بعض الشافعية بقوله:

"تحقيق أمر محتمل سواء أكان ماضياً أم مستقبلاً نفيّاً أو إثباتاً بذات الله تعالى أو صفة له"^(٢).

٤- عرفها بعض علماء الأحناف بقولهم:

"عبارة عن عقد قوي به عزم الخالف على الفعل أو الترك"^(٣).

تعريف اليمين عند العلماء المعاصرين من فقهاء وقانونيين:

١- عرفتھا المجلة العثمانی فی المادة (١٧٤٣) بأنها:

"تحليف أحد الخصمين باسمه تعالى، والله أو بالله مرة واحدة بدون

تكرار"^(٤).

(١) كشف القناع على متن الإقناع ١٣٥/٤.

(٢) حاشية قلوبى على المحلى ٢٧٠/٤.

(٣) الباب شرح الكتاب للميداني ٣/٤.

(٤) المجلة: م ١٧٨٦.

٢- وعرفها بعض علماء القانون بقولهم^(١):
 "قسم يصدر من أحد الخصمين على صحة المدعى به، أو عدم صحته".

٣- وعرفها الدكتور وهبة الزحيلي بقوله^(٢):
 "تأكيد الحق أو نفيه أمام القاضي بذكر الله أو صفة من صفاته".
 ٤- وعرفها بعض المحدثين بأنها^(٣):
 "استشهاد بالله عز وجل على صدق القول أو كذبه".
 بالمقارنة بين التعريفات الماضية نجد أن أقرب التعريفات إلى أصول
 الشريعة من كلام القدماء هو تعريف الجرجاني، فاليمين: "قسم بالله،
 لتقوية أحد طرفي الخبر"، ومن المحدثين تعريف الزحيلي.

أنواع اليمين

لليمين أنواع كثيرة، وهذا التنوع يعود إلى وصف اليمين من حيث
 القوة وعدمها في العبادات، أو تعود هذه الأنواع إلى أنواع الإيمان التي
 تطلب من المدعى عليه لدفع التهمة عنه أو إثبات حقه، أو عند رد اليمين
 على المدعي في المعاملات والدعاوى لإثبات الحق عند بعض الفقهاء.

(١) نظرية الإثبات القواعد العامة، والإقرار واليمين لحسين المؤمن ص: ١٥٧.

(٢) الفقه الإسلامية وأدلته ٥٨٨/٦.

(٣) نظرية الإثبات... لحسين المؤمن (مصدر سابق): ١٥٧.

النوع الأول:

ذكر الجرجاني بأن هذه الأنواع الأربعة هي^(١):

١- اليمين الغموس: وهو الحلف على فعل أو ترك ماض كذباً.

٢- يمين اللغو: ما يحلف ظاناً أنه كذا وهو خلافه..

قال الشافعي رحمه الله: ما لا يعقد الرجل قلبه عليه كقوله: لا والله

وبلى والله.

٣- اليمين المنعقدة: الحلف على فعل أو ترك آت.

٤- يمين الصبر: وهي التي يكون الرجل فيها متعمداً الكذب، قاصداً

لإذهاب مال مسلم، سميت به: لصبر صاحبها الإقدام عليها مع وجود
الزواج في قلبه.

وبعض هذه الأنواع اليمين عامة ولا علاقة لها بالقضاء.

أما أنواع اليمين من حيث طرق الإثبات والدعاوى الشرعية، عندما

توجه إلى المدعى عليه فقد حصرها العلماء في ثلاثة أنواع هي^(٢):

النوع الأول: اليمين الجالبة.

وهي: التي يحلفها المدعي لإثبات حقه.

بحسب التفصيل الذي سنذكره في هذا المبحث كما ذكره الإمام

(١) التعريفات للجرجاني: ٢٥٩.

(٢) الفقه الإسلامي وأدلته ٦/٦٠٠، نظرية الإثبات لحسين مؤمن: ١٦٩، ١٧٤،

والمجلة: م ١٧٤٤.

ابن القيم.

النوع الثاني: يمين التهمة وقد تسمى: يمين عدم العلم.
وهي: التي توجه إلى المدعي بقصد رد دعوى غير محققة على المدعي عليه. وقال بها المالكية.

النوع الثالث: يمين الاستظهار، وقد تسمى "اليمين المتمة".
وهي: التي يحلفها المدعي بطلب القاضي لدفع التهمة عنه بعد تقديم الأدلة المطلوبة في الدعوى.

وهذه اليمين تختلف في جوازها الفقهاء، فمنهم من ذهب إلى جوازها، ومنهم من ذهب إلى عدم الجواز بحجة أن الأدلة كافية لإثبات الحق، فلا ضرورة لهذه اليمين، وقد نقل ابن هبيرة في الإفصاح الإجماع من العلماء على عدم جوازها فقال: "اتفقوا على أنه إذا ثبت الحق للمدعي على خصم حاضر معه عند الحاكم، بشاهدين عرف عدالتهما، فإنه يحكم بها، ولا يحلف المدعي مع الشاهدين"^(١).

وذهب بعض العلماء إلى جوازها.

قال ابن فرحون عند حديثه عن شروط الدعوى: "ولو قال المطلوب للقاضي: استحلف الطالب أنه لا يعلم كون شهوده مجروحين، فإن هذا مما يختلف فيه العلماء، هل تجب اليمين أو لا تجب.

(١) الإفصاح لابن هبيرة: ٤٢٩.

وانتهى بقوله: إن قاعدة المذهب أن تحليف القاضي للشهود من باب السياسة الشرعية^(١).

وقد تحدث الإمام ابن القيم عن هذا النوع من أنواع اليمين^(٢): فقال: التحليف ثلاثة أقسام:

١- تحليف المدعي.

٢- تحليف المدعى عليه.

٣- تحليف الشاهد.

وفصل القول في النوع الأول: تحليف المدعي، وذكر منه صوراً.

الصورة الأولى: في القسامة، وهي نوعان:

١- قسامة في الدماء، وقد دلت عليها السنة الصحيحة الصريحة.

وهو مذهب مالك وأحمد في إحدى الروايتين، والنزاع فيها مشهور قديماً وحديثاً.

٢- قسامة في الأموال، وقد دل عليها القرآن الكريم.

وهذا النوع الثاني من هذين النوعين هو المراد هنا، وهذا الذي

(١) تبصرة الحكام لابن فرحون ١/١٤٧.

(٢) الطرق الحكمية: ١٥٤-١٥٧.

وانظر: أعلام الموقعين ٤/١٦٥-١٦٩، فقد ذهب إلى جواز حلف المفتي والناظر تحقيقاً وتأكيده للكلام، وساق ما روى عن أحمد من روايات الحلف على فتاويه وسردها.

ذهب إليه الإمام ابن القيم واستدل له، وذكر أنواع هذه اليمين في الصور التالية:

أولاً: القسامة في الأموال.

ثانياً: إذا ردت اليمين عليه.

ثالثاً: إذا شهد له شاهد واحد حلف معه واستحق.

رابعاً: في مسألة تداعي الزوجين والصانعين، فيحكم لكل واحد منهما بما يصلح له مع يمينه.

خامساً: تحليف المدعي مع شاهديه، وهو لب الحديث عن هذا النوع من الأيمان.

وقال أن هذه الصورة ذهب إليها كثير من السلف وغيرهم وأورد الأدلة على ذلك واختار: أن هذا القول يقوى مع وجود التهمة، أما بدون التهمة فلا وجه له.

طرق الحكم باليمين عند ابن القيم^(١)

المطلب الأول: الطريق الأول:

"الحكم باليد المجردة من اليمين"^(٢)

اختار الإمام ابن القيم أن للحاكم الشرعي أن يحكم باليد المجردة، وأن اليد المجردة لا تفتقر إلى يمين، ومثل لهذا الطريق بعدة صور^(٣)، هي:

الصورة الأولى: الدعوى على الوصي القائم على الصبي أو المجنون، ومثل له الإمام ابن القيم بقوله: "إذا كان وصياً على طفل أو مجنون، وفي يده شيء انتقل إليه عن أبيه، كان مجرد اليد كافياً في الحكم به له من غير يمين. لا على الطفل ولا على الوصي".

وعلل الإمام ابن القيم عدم ثبوت اليمين على الطفل أو الوصي بقوله:

"أما الطفل: فلعدم صحة اليمين منه.

أما الوصي: فلأنه ليس المدعى عليه في الحقيقة، فلا توجه إليه

(١) انظر كتبه التالية:

- الطرق الحكمية: ٩٥-١٠١، ١١٩-١٥٤.

- أعلام الموقعين ٣/٤٠٦-٤٠٧.

- زاد المعاد ٥/٣٦٠.

(٢) الطرق الحكمية: ١١٩-١٢٠.

(٣) انظر الصور في المغني ٩/٢٣٥، والإنصاف ١٢/١١٣.

اليمين".

الصورة الثانية: الدعوى على الميت الذي يشهد له الحال:

مثل له ابن القيم بقوله: أن يدعي كفنًا على ميت أنه له ولا بينة، فيقضي بالكفن لمن هو عليه من غير يمين.

والعلة في ذلك أن هذا المدعي ليس له دليل إلا الدعوى المجردة، وهذا معه شاهد الحال بالملابسة للكفن، وهذا أقوى من الدعوى المجردة من الدليل.

الصورة الثالثة: الدعوى التي يكذبها الحس:

ومثالها: أن يدعى على صاحب اليد دعوى يكذبه فيها الحس، فلا يحلف له صاحب اليد، بل لا تسمع دعواه، كما إذا ادعى على من في يده عبد أنه ابنه. وهو أكبر من المدعي.

وعلى عدم توجب اليمين عليه بقوله: "إن اليمين إنما تشرع من جانب من ترجح جانبه، مع احتمال كونه مبطلاً، فإذا لم يحتمل ذلك، لم يكن في اليمين فائدة.

وهذا تعليل جيد منه، لأن بعض العلماء يقول: تشرع اليمين في كل حال، ولكن الإمام ابن القيم رجح رأي المالكية في هذا التعليل الذي ساقه.

وقال أيضاً: "أنه لو شرعت اليمين في كل حال فلا فائدة من هذا الطريق ألته، وأصبح وضع اليد لا اعتبار له في الشرع أصلاً"، وهذا قول

وجيه، فالتحليف يجب أن يكون عند انتفاء الدليل سواء كان هذا الدليل من العقل أو الحس أو الشرع، مع احتمال كون المدعى عليه مبطلاً. وهذا ما ذهب إليه المالكية واختاره ابن القيم، وهو مخالف لآراء كثير من المذاهب الإسلامية الذي يرون توجه اليمين على المدعى عليه بكل حال عند الطلب، وعدم وجود البينة من المدعي فتوجه اليمين إلى المدعى إليه، بل حكى بعض العلماء الإجماع على ذلك. وقد نقل الإمام ابن القيم الخلاف وساقه، فقال:

"أن تشهد قرائن الحال بكذب المدعي، فمذهب مالك أنه لا يلتفت إلى دعواه ولا يحلف"^(١).

وهذا اختيار الاصطخري من الشافعية^(٢)، ويخرج على المذهب مثله. ثم ساق هذه القصة عن شيخه ابن تيمية، فقال: "وسمعت شيخنا العلامة -ابن تيمية قدس الله روحه- يقول: كنا عند نائب السلطنة، وأنا إلى جانبه، فادعى بعض الحاضرين: أن له قبلي وديعة، وسأل أجلسي معه وأحلافي، فقلت لقاضي المالكية -وكان حاضراً- أتسوغ هذه الدعوى وتسمع؟؟ فقال: لا، فقلت: فما المذهب في مثل هذا؟ قال: تعزيز المدعي، قلت: فاحكم بمذهبك، فأقيم المدعي، وأخرج"^(٣).

(١) انظر: تبصرة الحكام ١/١٤٨-١٤٩، الفروق للقراقي ٨٠/٤ وما بعدها.

(٢) روضة الطالبين ١١/١٢.

(٣) الطرق الحكمية: ١٢٣-١٢٤.

المطلب الثاني: الطريق الثاني:

"الحكم بالإنكار المجرد من اليمين"^(١)

قسم الإمام ابن القيم الإنكار المجرد إلى قسمين:

القسم الأول: عدم الاستحلاف للمدعى عليه، وذكر له صوراً منها^(٢):

الصورة الأولى: في حالة عدم الفائدة من التحليف:

مثاله: لو ادعى رجل ديناً على ميت، أو أنه أوصى له بشيء، وللميت وصي بقضاء دينه وتنفيذ وصاياه، فأنكر، فإن كان للمدعي بينة حكم بها، وإن لم تكن له بينة وأراد تحليف الوصي على نفي العلم لم يكن له ذلك، لأن مقصود التحليف: أن يقضي عليه بالنكول إذا امتنع من اليمين، والوصي لا يقبل إقراره بالدين والوصية، ولو نكل لم يقض عليه، فلا فائدة في تحليفه، وإن كان وارثاً استحلف وقضى بنكوله.

الصورة الثانية: الدعوى على القاضي أو الشاهد بالحلف.

وقال عنها ابن القيم: لو ادعى على القاضي أنه ظلمه في الحكم، أو على الشاهد أنه تعمد الكذب، أو الغلط، أو ما يسقط شهادته، لم يحلفا

(١) الطرق الحكمية: ١٢٠-١٢٤.

(٢) انظر: الفروع ٥٣٢/٦، الدر المنثور في القواعد للزركشي ٣/٣٨٩، المحرر

لارتفاع منصبهما عن التحليف.

الصورة الثالثة: دعوى الطلاق من المرأة على زوجها، ودعوى العتاق من العبد على سيده، مع عدم البينة، ودعوى الرق والولاء والقود وحذ القذف ونحوها من حقوق الأبدان والحدود، فهذه لا يقبل فيها التحليف.

آراء الإمام أحمد في الحقوق التي يستحلف فيها والتي لا يستحلف فيها:

نقل الإمام ابن القيم عن الإمام أحمد عدة روايات في التحليف وعدمه للمدعى عليه^(١):

١- عن أحمد: أنه يستحلف في الطلاق، والإيلاء، والقود، والقذف، [النكاح، والرجعة، وأصل الرق، والولاء، والاستيلاء، والنسب]. عشرة أسباب ذكرها صاحب المحرر.

٢- عن أحمد: أنه يستحلف إلا فيما لا يقضي فيه بالنكول وهي:

(١) الطرق الحكمية: ١٢٠-١٢١.

وانظر: المغني ٢٣٨/٩-٢٣٩.

-الفروع ٣٢٩/٦-٥٣١ والتكملة من كتاب المحرر (....) ليستقيم المعنى.

- (وانظر هامش المحقق على الفروع/ المصدر السابق).

-المقنع مع الهامش ٧٢١/٣.

-الكافي ٥١٣/٤.

"الطلاق، الإيلاء، القود، القذف"، دون الستة الباقية.

٣- في رواية أبي القاسم: "لا أرى اليمين في النكاح، ولا في الطلاق، ولا في الحدود، لأنه إذا نكل لم أقتله ولم أحده، ولم أدفع إليه المرأة.

٤- نقل الخرقى عنه: أنه يستحلف فيما عدا القود والنكاح.

٥- ونقل الخرقى أيضاً عنه: أنه يستحلف في الكل...

وإذا امتنع عن اليمين -حيث قلنا يستحلف- وقضينا بالنكول في الجميع إلا في قود النفس خاصة، لا يقضى بالنكول إلا في الأموال خاصة^(١).

هذه الأقوال التي ساقها الإمام ابن القيم عن الإمام أحمد يمكن حصرها في الآتي:

الرأي الأول: الاستحلاف في حقوق الأبدان والحدود، والأموال وغيرها "الاستحلاف في الكل".

الرأي الثاني: عدم الاستحلاف في حقوق الأبدان والحدود، لأنه يرى فيها اليمين والنكول.

أي: "عدم الاستحلاف في الكل".

الرأي الثالث: عدم الاستحلاف في القود والنكاح وقصرها على

(١) المحرر مع النكت ٢/٢٢٦.

الأموال ونحوها "التفرقة بينهما.. بعدم الاستحلاف في حقوق الأبدان والحدود وقصر الحلف على الأموال وما يؤول إلى الأموال".

فائدة الاستحلاف وعدمه مع التعليل:

وهنا طرح الإمام ابن القيم هذا السؤال:

هل الناكل الذي لا يقضي عليه يخلى؟ أو يجبس حتى يقر؟ أو يحلف^(١)؟

والإجابة على هذا السؤال: تدور على وجهين:

الوجه الأول: الاستحلاف في الأشياء التي لم يقض فيها بالنكول، على ظاهر كلام أحمد، وتعليه (السابق) وإذا استحلّفناه وقضينا عليه بالنكول في كل موضع لتكون لليمين فائدة حتى في قود الأطراف، ولا يقضي بقود النفس وإن استحلّفناه، لأن النكول: وإن جرى مجرى الإقرار، فليس بإقرار صحيح صريح، فلا يراق به الدم بمجرده، ولا مع يمين المدعي إلا في القسامة للوث.

الوجه الثاني: الاستحلاف، وعدم القضاء بالنكول إلا في الأموال، فائدة الاستحلاف حبسه إذا أبى الحلف في أحد الوجهين، وفي الآخر:

(١) الطرق الحكمية ص: ١٢١.

وانظر: المبدع ٦٩/١٠، والمحرر ٢٠٨/٢، والمغني ٩/٢٣٧.

يُخلَى سبيله لأنه لا يقضى عليه بالنكول، ولم يثبت عليه ما يعاقب عليه بالضرب والحبس حتى يفعله، فإنه يحتمل أن يكون المدعي محقاً، وأن يكون مبطلاً، فكيف يعاقب المدعي عليه بمجرد دعواه، وطلب يمينه.

ثم أوضح أن فائدة اليمين في الوجه الثاني: "انقطاع الخصومة والمطالبة".

والصور التي لا يستحلف فيها:

ذكر الإمام ابن القيم صورتين لا يجوز فيهما الاستحلاف بحال عنده، هما:

الصورة الأولى: إذا قذفه فطلب حد القذف، فقال القاذف حلفوه أنه لم يزن.

فذكر أصحاب الشافعية فيه وجهين، قال في الروضة: "والأصح أنه يحلف"^(١).

الصورة الثانية: أن يكون المقذوف ميتاً، وأراد القاذف تحليفه، بأنه لا يعلم زنى مورثه، فله ذلك. وحكى عن نص الشافعي رحمه الله تعالى (هكذا)^(٢).

(١) روضة الطالبين ٥٠/١٢، المغني ٢٣٧/٩، أسنى المطالب ٤٠٢/٤.

(٢) أسنى المطالب: ٤٠٢-٤٠٣.

اختيار ابن القيم في هاتين الصورتين:

قال: والصحيح قول الجمهور: أنه لا يحلف، بل القول في تحليفه في غاية السقوط، فإن الحد يجب بقذف المستور الذي لم يظهر زناه، وليس من شرطه ألا يكون قد زنى في نفس الأمر، ولهذا لا يسأله الحاكم عن ذلك، ولا يجوز له سؤاله، ولا يجب عليه الجواب.

وفي تحليفه تعريضه للكذب واليمين الغموس إن كان قد ارتكب ذلك، أو تعريضه لفضيحة نفسه وإقراره بما يوجب عليه الحد، أو فضيحته بالنكول الجاري مجرى الإقرار، وانتهاك عرضه للقاذفين الممزقين لأعراض المسلمين، والشريعة لا تأتي بشيء من ذلك.

ولذلك لم يقل أحد من الصحابة ولا التابعين والأئمة بتحليف المقذوف أنه لم يزن، ولم يجعلوا ذلك شرطاً في إقامة الحد، فالقول في التحليف في غاية البطلان^(١).

صور لا يستحلف فيها في المذهب الحنبلي^(٢):

الصورة الأولى: لا يحلف من ادعى البلوغ بالاحتلام في وقت الإمكان، فيصدق قوله بلا يمين، وكذلك لو ادعى عليه في البلوغ، فقال:

(١) الطرق الحكمية: ١٢٢.

(٢) انظر: الطرق الحكمية: ١٢٣.

أنا صبي بعد، وهو محتلم لم يحلف^(١).

الصورة الثانية: عامل الزكاة إذا ادعى على رجل نصاباً، وطلب زكاته لم يحلف على نفي ذلك، ولو أقر فادعى العامل: أنه لم يخرج زكاته، لم يحلف على نفي ذلك.

قال الإمام أحمد: لا يستحلف الناس على صدقاتهم^(٢).

فوائد اليمين:

عدد الإمام ابن القيم فوائد اليمين، فذكر منها:
أولاً: تخويف المدعى عليه سوء عاقبة الحلف الكاذب، فيحمله ذلك على الإقرار بالحق.

ثانياً: القضاء بالنكول عليه في صور معروفة، سيأتي ذكرها.
ثالثاً: انقطاع الخصومة، والمطالبة في الحال، وتخليص كل من الخصمين من ملازمة الآخر.

رابعاً: إثبات الحق بها إذا ردت على المدعي، أو أقام شاهداً واحداً.
خامساً: تعجيل عقوبة الكاذب المنكر لما عليه من الحق، فإن اليمين الغموس تدع الديار بلاقع، فيستشفي بذلك المظلوم عوض ما ظلمه بإضاعة حقه.

(١) المحرر ٢/٢١٠، النكت على المحرر ٢/٣٦٩. وانظر: روضة الطالبين ١٢/٣٨.

(٢) الأحكام السلطانية: ١٣٥.

وانظر: روضة الطالبين ١٢/٤٧.

المطلب الثالث: الطريق الثالث:

"الحكم باليد مع يمين صاحبها"

أنواع الأيدي/ العادلة أو الظالمة:

تحدث الإمام ابن القيم عن أنواع الأيدي التي تشهد لها القرائن إما بالعدل أو الظلم أو الاحتمال، وجعلها ثلاثة أنواع، هي:

الأولى: اليد الظالمة المبطلّة: ولا يلتفت إليها في الدعاوى، وهي كل يد شهد العرف والحس لها بالبطلان.

الثانية: اليد العادلة المحققة: فلا تسمع الدعاوى ضدها، وهي كل يد شهد لها الحس والعرف والشرع بالحق.

الثالثة: اليد المحتملة بأن تكون ظالمة أو تكون محققة، وهذه هي التي تسمع فيها الدعاوى، وهي التي لم يشهد لها العرف والعادة بكونها محققة أو مبطلّة بل هي محتملة.

ثم فصل الإمام ابن القيم الحديث عن كل نوع من هذه الأنواع:

النوع الأول: من الأيادي:

اليد التي لا يلتفت لوجودها في الدعاوى:

ومثالها كما ضربه ابن القيم حين قال: "لو رأينا رجلاً يقود فرساً مسرّجة ولجامه وآلة ركوبه ليست من مراكبه في العادة، ووراءه أمير ماش أو من ليس من عاداته المشي، فإننا نقطع بأن يده مبطلّة. وكذلك المتهم بالسرقة إذا شوهدت العملة معه وليس من أهلها،

كما إذا رئي معه القماش والجوهر ونحوها مما ليس من شأنه، فادعى أنه ملكه وفي يده، لم يلتفت إلى تلك اليد^(١).

فهذه يد ظالمة مبطلّة، لا يلتفت إليها في الدعاوى، ولا تنفع صاحبها لقوى القرائن المشاهدة ضدها.

النوع الثاني: اليد العادلة المحققة التي لا تسمع الدعوى فيها:

وضرب المثال لها ابن القيم^(٢) بقوله: كمن شاهد في يده داراً يتصرف فيها بأنواع التصرف من عمارة وخراب، وإيجار وإعارة، مدة طويلة من غير منازع ولا مطالب، مع عدم سطوته وشوكته، فجاء من ادعى أنه غصبها منه، واستولى عليها بغير حق، وهو يشاهده في هذه المدى الطويلة، ويمكنه طلب خلاصها منه، ولا يفعل ذلك، فهذا مما يعلم فيه كذب المدعي، وأن يد المدعى عليه محقة.

وهذا مذهب أهل المدينة مالك وأصحابه وهو الصواب، وحكى مذهبهم كما نصوا عليه في مصنفاتهم، ثم يتساءل ما هي طول المدة المعتبرة؟!

١- حددها ابن القاسم وابن وهب وابن عبد الحكم وأصبع بعشر

(١) الطرق الحكمية: ١٢٤-١٢٥.

(٢) انظر: الطرق الحكمية: ١٢٥-١٢٦.

وانظر: تبصرة الحكام ١/١٤٨.

تبصرة الحكام ١/٢١١-٢١٦ (فصل في وجوه التأجيل).

سنين، وقال: ربما احتجوا لهم بحديث يذكر عن سعيد بن المسيب وزيد بن أسلم أن رسول الله ﷺ قال: «من حاز شيئاً عشر سنين فهو له». وهذا لا يثبت.

٢- أما مالك: فلم يوقت في ذلك حداً، ورأى ذلك على قدر ما يرى ويجتهد فيه الإمام.

النوع الثالث: ما يحتمل أن تكون محقة أو تكون مبطلّة "المتوسطة":

وقال عنها: وهذه التي تسمع الدعوى عليها، ويحكم بها عند عدم ما هو أقوى منها، فالشارع لا يغير يداً شهد العرف والحس بكونها مبطلّة، ولا يهدر يداً شهد العرف بكونها محقة، واليد المحتملة: يحكم فيها بأقرب الأشياء إلى الصواب^(١).

خلاصة قوله في هذا الطريق:

متى يحكم باليد مع يمين صاحبها؟؟، ولماذا شرعت اليمين من جهة المدعى عليه؟؟

أجاب الإمام ابن القيم بقوله: إذا ادعى الطالب على المطلوب ما في

(١) الطرق الحكمية: ١٢٦.

وانظر: المغني لابن قدامة ٢٧٦/٩، اللباب ٢٩/٤، فتح القدير ١٧٥/٨، القوانين الفقهية: ١٩٨.

يده فأنكر، وسأل إحلافه، فإنه يحلف، وترك في يده لترجح جانب صاحب اليد.

أما لماذا شرعت اليمين في جهته: لأن اليمين تشرع في جانب أقوى المتداعين، وهذا إذا لم تكذب اليد القرائن الظاهرة، فإن كذبتها لم يلتفت إليها، وعلم أنها يد مبطلّة... ويجب العمل قطعاً بهذه القرائن فإن العلم المستفاد منها أقوى بكثير من الظن المستفاد من مجرد اليد، بل اليد عند عدم القرينة لا تفيد ظناً ألبته.

فكيف تقدم على ما هو مقطوع به أو كالمقطوع به؟؟

وقال: وكل يد تدل القرائن الظاهرة التي توجب القطع أو تكاد أنها يد مبطلّة لا حكم لها، ولا يقضى بها، وإذا قضينا باليد فإنما نقضي بها إذا لم يعارضها ما هو أقوى منها، وإذا كانت اليد ترفع بالنكول وبالشاهد الواحد مع اليمين، وباليمين المردودة، فلأن ترفع بما هو أقوى منها ذلك بأكثر بطريق الأولى.

وهذا مما لا يرتاب فيه، وأنه من أحكام العدل الذي بعث الله به رسوله، وأنزل به كتبه، ووضعه بين عباده.

وهذا خلاصة قوله في هذا الطريق.

ويمكن أن نجملها في هذه القواعد:

- ١- اليمين تشرع في جانب أقوى المتداعين.
- ٢- أن اليد المؤيدة بالقرائن الظاهرة التي يشهد لها العرف

- والعادة بالاعتبار، فتراعى هذه القرائن في كل حال، ويحكم بها وهي من أحكام العدل التي جاء بها الكتاب والسنة.
- ٣- إن اليد الظالمة لا يلتفت إليها بحال، وتسمع الدعوى ضدها.
- ٤- إن اليد العادلة لا يلتفت لها في الدعاوى، ولا تسمع فيها الدعاوى.
- ٥- إن اليد المحتملة هي التي تسمع فيها الدعاوى، ويحكم بها عند عدم ما هو أقوى منها.
- ٦- إن اليد ترفع بالأدلة التي أقوى منها في كل حال عند ورود هذه الأدلة.
- ٧- يجب العلم في القرائن في إثبات اليد أو دفعها، لأن العلم المستفاد منها أقوى بكثير من الظن المستفاد من مجرد اليد.

المطلب الرابع: الطريق الرابع والخامس:
"الحكم بالنكول وحده أو به مع اليمين"

التعريف اللغوي والاصطلاحي للنكول:
النكول في اللغة:

عرفه الإمام النووي بقوله: النكول: الامتناع، يقال: نكل (بفتح الكاف، ينكل بضمها، ونكل بكسرهما) لغة حكاها الجوهري عن أبي عبيد^(١).

قال البعلي: نكل بفتح الكاف وكسرهما: أي نكص، حكاه ابن القطاع وغيره.

قال المطرزي: وذلك بأن يرجع عن شيء قاله أو عدو قاومه، أو شهادة أرادها أو يمين تعين عليه أن يحلفها^(٢).

قال ابن فارس: والنكول: من قولك: نكل عن الشيء: إذا ضعف وامتنع^(٣).

(١) تحرير ألفاظ التنبيه: أو لغة الفقه: ٣٣٥.

(٢) المطلع على أبواب المقنع: ٢٣٨/٢٧٩.

(٣) حلية الفقهاء: ٢٠٧.

وانظر: المصباح للفيومي ٦٢٥/٢.

النكول في الاصطلاح:

ذكر له الفقهاء عدة تعريفات، منها:

- ١- "امتناع من وجبت عليه أو له يمين عنها"^(١).
 - ٢- "الامتناع عن أداء اليمين في مجلس القضاء"^(٢).
 - ٣- "الامتناع عن اليمين حينما توجه إلى المدعى عليه من القاضي بطلب المدعي"^(٣).
- وأحسنها عندي تعريف ابن عرفة الأول، مع إضافة: "في مجلس القضاء".

أولاً: المفهومات الاصطلاحية للنكول عند فقهاء الحنابلة والأحناف:

تعرض الإمام ابن القيم لهذا المفهوم عند الفقهاء، وذلك نظراً للأحكام المترتبة على المفهومات المستقاة من المعاني الاصطلاحية. أولاً: آراء الحنابلة:

فقال عن الحنابلة: إذا قضى بالنكول فهل يكون كالإقرار أو كالبذل؟

(١) شرح حدود ابن عرفة للأنصاري ص: ٤٧٢، أدب القاضي للماوردي ٣٥٥/٢.

(٢) وسائل الإثبات للزحيلي ٢٨٨/١.

(٣) مقال "دراسة مقارنة في نظام الإثبات في الفقه الإسلامي"، د. عوض الله أبو بكر،

ص: ٣٣، مجلة الجامعة الإسلامية العدد ٦٠، السنة ١٥.

فيه وجهان^(١)، وينبغي عليهما. ما إذا ادعى نكاح امرأة واستحلفناها فنكلت فهل يقضي عليها بالنكول، وتجعل زوجته أم لا؟
 إن قلنا: إن النكول إقرار: حكم له بكونها زوجته.
 وإن قلنا: بذل، لم نحكم بذلك، لأن الزوجية لا تستباح بالبذل.
 وكذلك لو ادعى رق مجهول النسب، وقلنا يستحلف فنكل عن اليمين.

وكذلك لو ادعى قذفه واستحلفناه فنكل، فهل يحذر للقذف؟ ينبغي على ذلك^(٢) (ما مضى) إن كان النكول إقرار حد، وإن كان بذلاً لم يحذر.

ثانياً: آراء الأحناف:

وقال عنهم "كذلك الخلاف في مذهب أبي حنيفة.
 فالنكول بذل عنده، وإقرار عند صاحبيه.
 وقال أصحابه: فلا يستحلف في النكاح، والرجعة والإيلاء والرق، والاستيلاء والنسب والولاء، والحدود، لأن النكول عند أبي حنيفة بذل،

(١) الطرق الحكمية: ١٣٤، ١٣٥.

انظر: المغني ٢٣٧/٩، المبدع ٦٤/١٠.

قال صاحب المبدع: النكول: وهو كإقامة بينة لا كالإقرار ولا كالبذل. الإنصاف ٢٥٦/١١، وقال: قال أبو بكر في الجامع: النكول إقرار.

(٢) الطرق الحكمية: ١٣٤، ١٣٥. انظر: المغني ٢٣٧/٩، المبدع ٦٤/١٠.

وهو لا يجري في هذه الأشياء.

وعندهما يستخلف لأنه يجري بحرى الإقرار، وهو مقبول بهما^(١).

مناقشة الإمام ابن القيم لهذه الآراء:

① حجة من جعل النكول كالإقرار:

ناقش ابن القيم هذا الرأي فقال: "واحتج من جعله كالإقرار بأن الناكل كالممتنع من اليمين الكاذبة ظاهراً، فيصير معترفاً بالمدعي، لأنه لما نكل مع إمكانه تخلصه باليمين، دل ذلك على أنه لو حلف لكان كاذباً، وذلك دليل على اعترافه، إلا أنه لما كان دون الإقرار الصريح لم يعمل عمله في الحدود والقيود^(٢)."

وهو رأي الإمام أبي يوسف، ومحمد بن الحسن.

② حجة من جعل النكول كالبدل:

قال ابن القيم: واحتج من جعله كالبذل، بأننا لو اعتبرناه إقراراً منه يكون كاذباً في إنكاره، والكذب حرام، فيفسق بالنكول بعد الإقرار، وهذا باطل، فجعلناه بدلاً وإباحة، صيانة له عما يقدح في عدالته،

(١) الطرق الحكمية: ١٣٥.

وانظر: أدب القاضي للخصاف مع شرحه: ٢١٠-٢١٢، فتح القدير ١٧٦/٨،

بدائع الصنائع ٢٢٣/٦، حاشية ابن عابدين ٥٥٠/٥، اللباب ٣٠/٤.

(٢) الطرق الحكمية: ١٣٥، أدب القاضي للخصاف مع شرحه: ٢١٢، روضة القضاة

ويجعله كاذباً^(١).

وهذا القول رأي الإمام أبي حنيفة لأن النكول عنده يقوم مقام البذل.

اختيار ابن القيم في تحديد مفهوم النكول:

قال ابن القيم: والصحيح أن النكول يقوم مقام الشاهد والبينة، لا مقام الإقرار، ولا البذل، لأن الناكل قد صرح بالإنكار، وأنه لا يستحق المدعي به، وهو مصر على ذلك، فتورع عن اليمين، فكيف يقال: إنه مقرر مع إصراره على الإنكار، ويجعل مكذباً لنفسه؟

وأيضاً: فإن الإقرار: إخبار وشهادة المرء على نفسه، فكيف يجعل مقرأً شاهداً على نفسه بسكوته، والبذل: إباحة وتبرع، وهو لم يقصد ذلك، ولم يخطر على قلبه.

وقد يكون المدعي مريضاً مرض الموت، فلو كان النكول بذلاً وإباحة اعتبر خروج المدعي به من الثلث، فتبين أنه: لا إقرار ولا إباحة، وإنما هو جار مجرى الشاهد والبينة، فإن البينة: اسم لكل ما بين الحق، ونكوله مع تمكنه مع اليمين الصادقة التي يبرأ بها من المدعى عليه، ويتخلص بها من خصمه دليل ظاهر على صحة دعوى خصمه، وبيان أنها

(١) الطرق الحكمية: ١٣٥، روضة القضاة للسمناني ١/ ٢٧٣-٢٧٤.

حق، فقام مقام شاهد القرائن^(١).

ثانياً: اليمين المردودة، تعريفها. ومتى ترد؟ ومفهومها عند الشافعية:

عرفها الإمام ابن القيم بقوله:

اليمين المردودة: هي التي تطلب من المدعي بعد نكول المدعي عليه عنها^(٢).

متى ترد اليمين؟:

تسأل الإمام ابن القيم: متى ترد اليمين؟ هل ترد بمجرد نكول المدعي عليه؟ أم لا ترد حتى يأذن في ذلك؟ ثم أجاب بقوله:

"ظاهر كلام الإمام أحمد لأنه لا يشترط إذن الناكل، لأنه لما رغب عن اليمين انتقلت إلى المدعي، لأنها برغبته، ونكوله عنها مع تمكنه من الحلف صار راضياً بيمين المدعي، فجرى ذلك مجرى إذنه، كما أنه بنكوله نزل منزلة الباذل أو المقر".

وقال أبو الخطاب: "لا ترد اليمين إلا إذا أذن فيها الناكل، لأنها من

(١) الطرق الحكمية: ١٣٦.

وانظر المبدع ٦٤/١٠، والإنصاف ٢٥٦/١١-٢٥٧.

(٢) الطرق الحكمية: ١٣٠.

جهته وهو أحق بها من المدعي، ولا تنقل عنه إلى المدعى عليه إلا بإذنه^(١).

ولكن رأى الإمام ابن القيم أن النكول لا إقرار ولا بذل، بل حكم بطريق شرعي مثل الشاهد واليمين.

وعلى هذا الاختيار يرى أنه لا حاجة لإذن المدعى عليه ألته.

مفهوم القضاء باليمين المردودة عند الشافعية:

حكى الإمام ابن القيم هذا المفهوم عند الشافعية وأوضح مذهبهم، فقال: إذا ردت اليمين على المدعي، فهل تكون يمينه كاليمين، أم كإقرار المدعي عليه؟^(٢)

فيه قولان للشافعي. أظهرهما عند أصحابه: أنها كالإقرار.

فعلى هذا: لو أقام المدعى عليه بينة بالأداء أو الإبراء بعدما حلف

(١) الطرق الحكمية: ١٣٦-١٣٧، المغني ٢٣٥/٩، المحرر ٢٠٩/٢ وقال: ولا يشترط

على القول بالرد إذن الناكل فيه على ظاهر كلامه (أي أحمد) وشرطه أبو الخطاب.

- الكافي ٥١٤/٤، قال ابن قدامة: ولا ترد إلا أن يردها المدعى عليه.

- المبدع ٦٤٠٦٥/١٠ وقال: إذا سأل المدعي عن ذلك لأن ذلك حق للمدعي

فلم يفعل إلا بسؤاله.

- الإنصاف ٢٥٥/١١، وقال: واختاره (ابن عقيل) في الهداية، وزاد بإذن الناكل،

فيه واختاره ابن القيم في الطرق الحكمية.

(٢) الطرق الحكمية: ١٣٤.

المدعي، فإن قيل: يمينه كالبينة: سمعت للمدعى عليه.
وإن قال: هي كالإقرار: لم تسمع لكونها مكذبة للبينة بالإقرار^(١).
قال المرداوي: إن الإمام ابن القيم في الطرق الحكمية قال: أظهرها
عند أصحابنا أنها كالإقرار^(٢).
فعلى هذا القول فالإمام ابن القيم هنا حكى أقوال الشافعية، وهذه
الأقوال هي أظهر الأقوال عند الأصحاب من الخابلة.
قال الإمام النووي حاكياً رأي الشافعية: وهل يمينه بعد نكول
المدعى عليه كالبينة أم كالإقرار؟ فيه قولان: أظهرهما الثاني^(٣).

آراء الفقهاء بالقضاء بالنكول واليمين المردودة

عرض الإمام ابن القيم جميع آراء الفقهاء الذين تحدثوا عن القضاء
بالنكول واليمين المردودة على اختلاف طوائفهم، وأهم هذه الآراء هي:
الرأي الأول: القضاء بالنكول وحده.
ذهب إلى هذا القول كما حكاه الإمام ابن القيم^(٤) كل من:

(١) الطرق الحكمية: ١٣٤.

(٢) الإنصاف ٣٥٦/١١.

(٣) روضة الطالبين ٤٥/١٢-٤٨.

وانظر: حلية العلماء ١٣٨/٨، الوجيز ٢٦٦/٢.

(٤) الطرق الحكمية: ١٢٧-١٢٩.

القائلون بالنكول: مسائل الإمام أحمد للكوسج ٥٣٤/١.

- أ- من الصحابة عثمان بن عفان رضي الله عنه.
- ب- من التابعين شريح القاضي المشهور.
- ج- وقال به من الأئمة الأربعة: أبو حنيفة وأصحابه، وإحدى الروايات المشهورة عن الإمام أحمد، وهو اختيار بعض أصحاب أحمد (واختاره الإمام ابن تيمية، وتلميذه الإمام ابن القيم في بعض الصور).

=

- المبدع ٦٤/٩، الفروع ٤٧٦/٦.
- المحرر ٢٠٨/٢-٢٠٩.
- الكافي ٥١٤/٤.
- لمغني ٢٣٥/٩.
- الإنصاف ٢٥٤/١١.
- قال: وهو المذهب، ونقله الجماعة عن أحمد وقال غيره: (اختاره عامة شيوخنا).
- أدب القاضي للخصاف مع شرحه للخصاف: ٢٠٩-٢١٠.
- أدب القاضي بشرح ابن مازة ٢٥٩/٢.
- قال ابن مازة بعد أن ذكر حكم شريح على رجل بالنكول ما يلي: "دل هذا الحديث أن شريحاً كان ممن يرى القضاء بالنكول".
- معين الحكام: ٦٤، جامع الفصوليين ١٤٠/١، نصب الراية ١٠١/٤.
- روضة القضاء ٢٧٣/١-٢٧٤، التنف في الفتاوى ٧٨٦/٢.
- وانظر ذكر اختلاف العلماء فيه عند ابن حزم في المحلى ٣٧٢/٩ المسألة رقم: (١٧٨٣).

أدلة هذا الفريق:

(١) الدليل الأول:

"قال أبو عبيد: حدثنا يزيد بن هارون عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن سالم بن عبد الله: أن أباه عبد الله بن عمر باع عبداً بثمانمائة درهم بالبراءة، ثم إن صاحب العبد خاصم فيه ابن عمر إلى عثمان بن عفان، فقال عثمان بن عفان لابن عمر: احلف بالله لقد بعته وما به داء علمته، فأبى ابن عمر أن يحلف، فرد عليه العبد"^(١).

(١) تخریج الحديث: حديث عبد الله بن عمر أنه باع عبداً...

- المصنف لابن أبي شيبة ٣٣٨/٤ رقم الحديث (٢٠٨٠٨)، ٤٣٠/٤ (٢١٣٩٩) حدثنا أبو بكر قال حدثنا عباد بن العوام عن يحيى بن سعيد عن سالم... الحديث (مختصر).
- الموطأ برواية محمد بن الحسن الشيباني (٢٧٣-٢٧٤) باب البراءة من العيب برقم (٧٧٤) عبد الوهاب و(بتصحيح محمد فؤاد عبد الباقي (٣٧٩) .
- انظر شرح الزرقاني ٩٧/٣.
- السنن الكبرى للبيهقي ٣٢٨/٥، والمصنف لعبد الرزاق ١٦٣/٨ برقم (١٦٧٢٢٩)، ١٦٣/٨ برقم (١٦٧٢١).
- المحلى لابن حزم ٣٧٣/٩ (رواه عن ابن أبي شيبة).
- التلخيص الجبير ٢٤/٣ رقم (١١٩٨)، وأخرجه الإمام أحمد رحمه الله كما في مسائل ولده عبد الله ٩٠٣/٣-٩٠٤ رقم المسألة (١٢١٩).
- نصب الراية ١٠١/٤.

٢) قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى:

"قدم عبد الله بن عمر إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه في عبد له، فقال له عثمان: احلف أنك ما بيعت العبد وبه عيب علمته، فأبى ابن عمر أن يحلف فرد عليه العبد"^(١).

فيقول له الحاكم: إن لم تحلف وإلا قضيت عليك -ثلاثاً- فإن لم يحلف قضى عليه.

٣) وقال ابن أبي شيبة عن شريك بن مغيرة عن الحارث قال: نكل رجل عند شريح عن اليمين، فقضى عليه. فقال: أنا أحلف، فقال شريح:

=

- الدراية ١٧٦/٢ رقم (٨٤١)، وأخرجه صالح بن أحمد في مسائله عن والده ٤٠-٣٩/٢ رقم المسألة (٥٨٢).

- روضة القضاة ٢٧١/١-٢٧٢.

- أدب القاضي للخصاف بشرح الجصاص: ٢١٠.

- أدب القاضي للخصاف بشرح ابن مازة ٢٦١/٢.

(١) الطرق الحكمية: ١٢٧. [هكذا في الأصل، ولعلها: "تقدم"].

وتخريج الأحاديث: مسائل الإمام أحمد رواية ابنه صال ٢٠٦/٣ رقم المسألة (١٦٥٩) بهذا النص.

المصنف لابن أبي شيبة ٤/٤٣٠: حدثنا أبو بكر قال حدثنا عباد بن العوام عن يحيى بن سعيد عن سالم الحديث. وانظره بزيادة وتفصيل ٤٠-٣٩/٢ رقم المسألة (٥٨٢)، ومسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبد الله ٩٠٣/٣-٩٠٤ المسألة رقم (١٢١٨، ١٢١٩).

قد مضى قضاؤك^(١).

الرأي الثاني:

القضاء باليمين المردودة:

عدم القضاء بالنكول بل ترد اليمين على المدعى، فإن حلف قضى له وإلا صرفهما.

القائلون بهذا الرأي:

ذكر الإمام ابن القيم أنه قال بهذا الرأي علي بن أبي طالب وابن عمر والمقداد بن الأسود، وأبي بن كعب وزيد بن ثابت رضي الله عنهم من الصحابة.

وهو مذهب الشافعي وقد صوبه الإمام أحمد واختاره أبو الخطاب من الحنابلة، والإمام ابن تيمية في بعض الصور (وكذلك الإمام ابن القيم في بعض الصور) وهو اختيار الأوزاعي وشريح وابن سيرين والنخعي وغيرهم^(٢).

(١) الطرق الحكمية: ١٢٩ وتخرج الحديث:

المصنف لابن أبي شيبة ٢٩/٤ رقم الحديث (٢١٧٩٧) بسنده المذكور بالأثر.

الدراية ١٧٦/٢ رقم (٨٤١)، نصب الراية ١٠١/٤، المبسوط ٣٤/١٧.

(٢) الطرق الحكمية: ١٢٧، ١٢٩، وزاد وهو قول أهل المدينة.

الإنصاف ٢٥٥/١١ وقال: "وهي من رواية أبي طالب". والإمام ابن تيمية "مع علم مدع وحده بالمدعى به لهم ردها.

=

القائلون باليمين المردودة:

(١) من الختابة مسائل الإمام أحمد للكوسج ٥٣٤/١ (وذهب الكوسج إلى رد اليمين).

المغني ٢٣٥/٩، وقد ذكر ما ذكره الإمام ابن القيم وزاد عليه بقوله "وهو قول أهل المدينة وقال أيضاً وهو قول مالك.

القواعد لابن رجب ٢٤٥ وقال: لو ادعى عليه فأنكر وطلب منه اليمين فنكل عنها فقضى بالنكول.

الإنصاف: وقال: وهي رواية عن الإمام أحمد برواية أبي طالب واختاره ابن قدامة (الشيخ) وابن عقيل في الهداية والإمام ابن القيم وابن تيمية، مع علم مدع وحده بالمدعى به لهم ردها.

الاختيارات ٣٤٣ وذكر المسألة الماضية.

(٢) من الشافعية: الأم ٢٥٨/٦ باب الامتناع عن اليمين، مختصر المزني: ٣٠٩.

روضة الطالبين ٤٣/١٢-٤٤.

أدب القاضي للماوردي ٣٥٥/٢-٣٥٦، وقال: هو الأصل المقرر في المذهب، لكن قد يتعذر رد اليمين من الأصحاب ممن يقول بالقضاء بالنكول، وضرب الأمثلة على ذلك. وانظر: الأشباه والنظائر للسيوطي: ٥٠٤.

المهذب ٣١٨/٢، مغني المحتاج ٤٦٨/٤، كفاية الأختار ١٦٧/٢، نهاية المحتاج

٣٥٧/٨، الوجيز ٢٦٦/٢، شرح عماد الرضا ١٨٣/١-١٨٤.

(٣) من المالكية: الكافي لابن عبد البر ٩٢١/٢، وقال: إنه اشترط المخالطة، ولا يحكم بالنكول حتى يحلف على ما ادعاه.

التفريع لابن الجلاب ٢٤٤/٢، وقال: فإن نكل عليه اليمين حلف الذي عليه الحق.

=

أدلة هذا القول:

- (١) ما رواه البيهقي وغيره من حديث مسلمة بن علقمة عن داود عن الشعبي: أن المقداد استقرض من عثمان سبعة آلاف درهم، فلما تقاضاه قال: إنما هي أربعة آلاف درهم فخاصمه إلى عمر، فقال المقداد: احلف أنها سبعة آلاف، فقال عمر رضي الله عنه: انصفك، فأبى أن يحلف، فقال عمر خذ ما أعطاك. ورواه أبو عبيد عن عثمان بن مسلم عن سلمة^(١).
- (٢) وروى البيهقي من حديث حسين بن عبد الله بن حمير عن أبيه عن جده عن علي قال: "اليمين مع الشاهد" فإن لم تكن له بينة، فاليمين

=

- القوانين الفقهية: ٢٠١-٢٠٢، المنتقى ٢٢٤/٥، حاشية الدسوقي ٢٣٢/٤.
- تبصرة الحكام ٢٢٥/١، وقال: يثبت الحق على المدعى عليه بمجرد نكوله كمنذهب الإمام أبي حنيفة، بل لا بد مع نكوله من يمين المدعى.
- (٤) وانظر: المحلى لابن حزم ٣٧٧/٩، المصنف لابن أبي شيبة ٤٢٩/٤-٤٣٠، نيل الأوطار ٢١٩/٩، وقال: والقول بالمخالطة قول مالك والاصطخري من الشافعية.
- (١) تخريج الحديث: (قصة عثمان مع المقداد) الطرق الحكيمة: ١٢٩.
- السنن الكبرى للبيهقي ١٨٤/١٠.
- الدراية لابن حجر ١٧٦/٢، وقال: ذكره البيهقي عن المستخرج لأبي الوليد الفقيه بإسناد صحيح عن الحسن.
- مجمع الزوائد ١٨٢/٤ قال: "ورواه الطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح".
- المحلى لابن حزم ٣٧٧/٩، إرواء الغليل للألباني ٢٦٨/٨.

على المدعى عليه إذا كان قد خالطه، فإن نكل حلف المدعى^(١).

(٣) وذكر البيهقي أيضاً من حديث سليمان بن عبد الرحمن حدثنا محمد بن مسروق عن إسحاق بن الفرات عن الليث عن نافع عن ابن عمر «أن النبي ﷺ رد اليمين على طالب الحق»، رواه الحاكم في المستدرك وقال: صحيح الإسناد. قلت: محمد بن مسروق هذا -ينظر من هو^(٢).

(٤) احتجوا لهذا القول بأن الشارع شرع اليمين على الشاهد

(١) الطرق الحكيمة: ١٢٩.

- السنن الكبرى للبيهقي ١٨٤/١٠.

- سنن الدارقطني ٢١٤/٤.

- المحلى لابن حزم ٢٧٧/٩.

(٢) المستدرك على الصحيحين ١٠٠٠/٤، وقال: هذا حدث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

- سنن الدارقطني ٢١٣/٤.

- السنن الكبرى للبيهقي ١٨٤/١٠.

- قال الإمام ابن حجر في التلخيص الحبير ٢٣٠/٤ فيه محمد بن مسروق لا يعرف، وإسحاق بن الفرات مختلف فيه، ورواه تمام في فوائده من طرق أخرى عن نافع.

- قال ابن حبان في كتاب الثقاة ٦٨/٩ : محمد بن مسروق الكندي من أهل الكوفة، وكان على قضاء مصر، وروى عن أبيه والكوفيين. انظر إرواء الغليل ٢٦٨/٨.

الواحد فلم يكتف في جانب المدعى بالشاهد وحده حتى يأتي باليمين تقويه لشاهده.

وقالوا: نكول المدعى عليه أضعف من شاهد المدعى، فهو أولى أن يقوى بيمين الطالب، فإن النكول ليس بينة من المدعى عليه، ولا إقراراً، وهو حجة ضعيفة. فلم يقو على الاستقلال بالحكم، فإذا حلف معها المدعى قوى جانبه، فاجتمع النكول في المدعى عليه واليمين من المدعى، فقاما مقام الشاهدين أو الشاهد واليمين^(١).

٥) احتجوا بحديث القسامة، وقال ابن القيم: "وفي الاستدلال به ما فيه، فإن عرض اليمين على المدعين أولاً.

ولكن يقال: وجه الاستدلال (بحديث القسامة) أنها جعلت من جانب المدعى لقوة جانبه باللوث، فإذا تقوى جانبه باللوث شرعت في حقه^(٢).

وهذه المسألة نظير وشبه أيمان الملاعنة، والتي قال ابن القيم أنها لا

(١) الطرق الحكمية: ١٢٧.

(٢) الطرق الحكمية: ١٣٠ (حديث القسامة).

- صحيح البخاري مع الفتح ٩/١٠-١١.

- صحيح مسلم مع النووي ١١/١٥١.

- الأم للشافعي ٣٤/٧.

- سنن الدارقطني ٣/١٠٨.

نظير لها في الدعاوى.

(٦) قال عبد الملك بن حبيب الأندلسي حدثنا أصبغ بن الفرّج عن ابن وهب عن حيوة ابن شريح أن سالم بن غيلان التجيبي أخبره أن رسول الله ﷺ قال: «من كانت له طلبة عند أحد فعليه البينة والمطلوب أولى باليمين، فإن نكل حلف الطالب وأخذ». وهذا مرسل^(١).

(٧) واحتج الشافعي بنكول المرأة، وأنه من أقوى الأمارات على صدق الزوج، فقام لعانه ونكولها مقام الشهود.

قال ابن القيم عند حديثه عن القرائن وأن منها: "نكول المرأة عن اليمين في اللعان"، وإنا نحكم بقتل المرأة أو حبسها إذا نكلت عن اللعان. والصحيح أنّا نخدّها وهو مذهب الشافعي. وهو الذي دل عليه القرآن، ثم فصل القول فيه في موضعه من الكتاب. وقال أيضاً:

واحتجوا أيضاً بأيمان اللعان، فقالوا لهذا لم يحكم على المرأة في

(١) الطرق الحمكية - المصدر السابق: ١٣٠.

- المحلى لابن حزم ٣٨٠/٩، وقال هذا مرسل لا حجة لمرسل عندنا ولا عند الشافعية.

- مسالك الدلالة: ٣١٦. قال: رواه عبد الملك بن حبيب في الواضحة وهو مرسل.

- تلخيص الحبير ٢١٠/٤ وقال: وهذا مرسل.

اللعان بمجرد نكولها دون يمين الزوج، فإذا حلف الزوج ونكلت عن اليمين حكم عليها إما بالحبس حتى تقرأ أو تلعن كما يقول أحمد وأبو حنيفة، وإما بالحد كما يقول الشافعي ومالك، وهو الراجح... لأن الله سبحانه وتعالى إنما درأ عنها العذاب بشهادتها أربع شهادات، والعذاب المدروء عنها بالتعانها هو العذاب المذكور في قوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (النور: ٢)، وهو عذاب الحد، ولهذا ذكره معرفاً بلام العهد، فعلم أن العذاب هو العذاب المعهود ذكره أولاً، ولهذا بدئ أولاً بأيمان الزوج لقوة جانبه ومكنت المرأة من أن تعارض أيمانه أيمانها، فإذا نكلت لم يكن لأيمانه ما يعارضها، فعلمت عملها، وقواها نكول المرأة فحكم عليها بأيمانه ونكولها^(١).

فإن قيل: "فكان من الممكن أن يبدأ بأيمانها، فإن نكلت حلف الزوج وحدث، كما إذا ادعى عليه حقاً، فنكل عن اليمين فإنها ترد على المدعى، ويقضى له. فهنا شرع اللعان كذلك، والمرأة هي المدعى عليها، بل شرعت اليمين في جانب المدعى أولاً، وهذا لا نظير له في الدعاوى"^(٢).

(١) الطرق الحكمية: ١٢٨، وأيضاً ص: ١٢.

(٢) بل له نظير، انظر: تبصرة الحكام: فصل في المسائل التي خالفت قاعدة الدعوى

١٤٤/١، لأن القاعدة كما ذكر ابن القيم اليمين في جانب المدعى عليه (المنكر).

فإن قيل: لما كان الزوج قاذفاً لها كان موجب قذفه أن يحد لها، فمكن أن يدفع الحد عن نفسه بالتعانه، ثم طولبت هي بعد ذلك بأن تقر أو تلعن، فإن أقرت حدث، وإن أنكرت درأت عنها العذاب بلعانها، كما له أن يدرأ الحد عن نفسه بلعانه، وكانت البراءة به أولى لأنه مدع، وأيمانه قائمة مقام البينة، ولكن لما كانت دون الشهود الأربعة في القوة مكنت المرأة من دفعها بأيمانها، فإذا أثبت أن تدفعها ترجح جانبه، فوجب عليها الحد، فلم تحد بمجرد التعانه ولا بمجرد نكولها، بل بمجموع الأمرين معاً، وأكدت الأيمان بكونها أربعاً، كما أكدت أيمان المدعين في القسامة بكونها خمسين، لتقوم الأيمان مقام الشهود^(١).

وذكر ابن فرحون تعليلاً آخر هو "قيل قول الطالب (المدعى) في اللعان قبل قول الزوجة، لأن العادة أن الرجل ينفي عن زوجته الفواحش، فحيث أقدم على رميها بالفاحشة مع الأيمان قدمه الشرع"^(٢). وهذا تعليل واضح وجيد...

الرأي الثالث:

عدم القضاء بالنكول ولا بالرد، ولكن يحبس المدعى عليه حتى

(١) الطرق الحكمية: ١٢٨.

(٢) تبصرة الحكام ١/١٤٤.

يجيب بإقرار أو إنكار ويحلف معه^(١).

وذهب إلى هذا القول:

- ١- قول في مذهب أحمد.
- ٢- أحد الوجهين لأصحاب الشافعي.
- ٣- قول ابن أبي ليلى فإنه قال: "لا أدعه حتى يقر أو يحلف".

أدلة أصحاب هذا القول:

قال ابن القيم:

"واحتج لهذا القول بأن المدعى عليه قد وجب عليه أحد أمرين:
إما الإقرار، وإما الإنكار".

فإذا امتنع عن أداء الواجب عليه عوقب بالحبس ونحوه، حتى يؤديه،
وقالوا: وكل من عليه حق فامتنع عن أدائه فهذا سبيله.
الرد عليهم من أصحاب الآراء الأول:

قالوا: نفرق بين هذين الموضعين، فلو ترك ونكوله لأفضى إلى
ضياع حقوق الناس بالصبر على الحبس، فإذا نكل عن اليمين ضعف
جانب البراءة الأصلية فيه، وقوى جانب المدعى، فقوى باليمين.

(١) الطرق الحكمية: ١٢٨-١٢٩.

وانظر قواعد ابن رجب ٢٤٥ فقد ذكر الوجهين. وانظر المراجع المذكورة في هامش

(٧٩١) من الرسالة، الوجيز ٢/٢٦٦.

وهذا كما أنه لما قوى جانبه المدعى للدم باللوث، بدئ بأيمانهم وأكدت بالعدد.

الرأي الرابع:

الإجبار على اليمين - شاء أم أبي - بالضرب أو الحبس، ولا يقضى عليه بنكول ولا يمين، وهذا رأي أبي محمد بن حزم ومن وافقه من أهل الظاهر^(١).

واستثنى أهل هذا القول ثلاثة مواضع فقط يحكم فيها باليمين المردودة على الطالب، وقالوا إن أماكن اليمين المردودة معروفة محصورة، فاليمين لا ترد إلا في ثلاثة مواضع لا رابع لها^(٢)، هي:

أحدها: القسامة فيمن وجد مقتولاً قرب عامر من البلد.

الثاني: الوصية في السفر إذا لم يشهد عليها إلا الكفار.

الثالث: إذا قام شاهد واحد حلف معه، أو امرأتان عدلتان فيحلف ويقضى له.

واستدل الإمام ابن حزم على صحة مذهبه بهذه الأدلة كما ذكرها ابن القيم أيضاً:

(١) الطرق الحكمية: ١٣٠-١٣٧ وفي هذه الصفحات ذكر أقوال الإمام ابن حزم فأغنى عن إعادتها عند كل استشهاد" المحلى لابن حزم ٣٧٢/٩-٣٨٣ رقم المسألة (١٧٨٣).

(٢) المحلى لابن حزم ٢٧٣/٩.

الدليل الأول:

أنه لم يأت بالقرآن ولا بالسنة ولا بالإجماع الحكم بالنكول أو اليمين المردودة:

فقالوا: "لم يأت قرآن ولا سنة ولا إجماع على القضاء بالنكول ولا باليمين المردودة، وجاء نص القرآن برد اليمين في مسألة الوصية ونصت السنة ردها في مسألة القسامة والشاهد واليمين، فاقصرنا على ما جاء في كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، ولم نتعد ذلك إلى غيره، وليس قول أحد حجة سوى قول المعصوم، وكل من سواء، فمأخوذ من قوله ومترك" (١).

مناقشة ابن حزم للمالكية:

قال ابن حزم: "أما قول مالك في الموطأ: في باب اليمين مع الشاهد في كتاب الأقضية" رأيت رجلاً ادعى على رجل مالا، أليس يحلف المطلوب، ما ذلك الحق عليه، فإن حلف بطل ذلك عنه.. وإن أبي أن يحلف ونكل عن اليمين حلف طالب الحق أنه حقه لحق، وثبت حقه على صاحبه؟ فهذا ما لا اختلاف فيه عند أحد من الناس ولا في أي بلد من البلدان، فبأي شيء أخذ هذا؟ أم في أي كتاب وجده؟ فإذا أقر بهذا فليقر باليمين مع الشاهد وإن لم يكن ذلك في كتاب الله تعالى" (٢) — هذا

(١) الطرق الحكمية: ١٣٠، المحلى لابن حزم ٣٧٣/٩.

(٢) المحلى لابن حزم ٣٨٠/٩.

هو لفظه.

وقال ابن حزم^(١): "إن كان خفى عليه قضاء أهل بالنكول فإنه لعجب ثم قوله: "إذا أقر برد اليمين وإن لم تكن في كتاب الله فليقر باليمين مع الشاهد، وإن لم يكن في كتاب الله، فعجب آخر.

لأن اليمين مع الشاهد ثابت عن رسول الله ﷺ، فهو في كتاب الله، قال الله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ (الحشر: ٧).

مناقشة ورد ابن القيم على الظاهرية وابن حزم في مقاتلتهم ضد

المالكية:

دافع الإمام ابن القيم عن مالك ورد على ابن حزم والظاهرين فقال:

"ليس في واحد من الأمرين من عجب، أما حكاية الإجماع: فإنه لم يقل لا خلاف أنه يحكم بالنكول إذا نكل. ورد اليمين: حكم بالاتفاق، فإن فقهاء الأمصار على قولين: منهم من يقول: يقضى بالنكول، ومنهم من يقول: إذا نكل ردت اليمين على المدعى، فإن حلف حكم له" ..

فهذا الذي أراده الإمام مالك رحمه الله تعالى، أنه إذا رد اليمين مع نكول المدعى عليه لم يبق فيه اختلاف في بلد من البلدان، وإن كان فيه اختلاف فشاذا.

أما تعجبه من قوله: إن الشاهد واليمين في كتاب الله "فتعجبه هو

(١) المحلى لابن حزم ٣٧٣/٩-٣٧٤.

المتعجب منه، فإن المانعين من الحكم بالشاهد واليمين، يقولون: ليس هو في كتاب الله تعالى، بل في كتاب الله خلافه، وهو اعتبار الشاهدين، فقال مالك رحمه الله تعالى: إذا كنتم تقضون بالنكول ويقضي الناس كلهم بالرد مع النكول، وليس في كتاب الله فهكذا الشاهد مع اليمين يجب أن يقضى به، وإن لم يكن في كتاب الله تعالى كما دلت عليه السنة، فهذا إلزام لا محيد عنه^(١) والله أعلم.

رد الإمام ابن القيم على ابن حزم في عدم اعتبار رد الحكم والقضاء بالنكول مع رد اليمين:
قال ابن حزم:

"وأما رد اليمين على الطالب إذا نكل المطلوب، فما كان من كتاب الله تعالى ولا سنة رسوله ﷺ، فبين الأمرين فرق كما بين السماء والأرض"^(٢).

فرد الإمام ابن القيم عليه بقوله:
"بل أرشد إليه كتاب الله وسنة رسوله"، فذكر الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع^(٣).

(١) الطرق الحكيمة: ١٣١.

(٢) المحلى لابن حزم ٣٨٠/٩.

(٣) الطرق الحكيمة: ١٣٢.

وهذا استعراض سريع لها:

١- أما من الكتاب:

فإن الله سبحانه وتعالى شرع الإيمان في جانب المدعي إذا احتاج إلى ذلك. وتعدرت عليه إقامة البينة، وشهدت القرائن بصدقه كما في اللعان، وشرع عذاب المرأة بالحد في نكولها مع يمينه، فإذا كان هذا شرعه في الحدود التي تدرأ بالشبهات وقد أمرنا بدرئها ما استطعنا، فلأن يشرع الحكم بها بيمين المدعي مع نكول المدعي عليه في درهم وثوب ونحو ذلك أولى وأحرى.

لكن أبو محمد وأصحابه سدوا على أنفسهم باب اعتبار المعنى في الحكم التي علق عنها الشارع الحكيم، ففاتهم بذلك حظ عظيم من العلم، كما أن الذين فتحوا على أنفسهم باب الأقيسة والعلل التي لم يشهد لها الشارع بالقبول -دخلوا في باطل كبير، وفاتهم حق كثير، فالطائفتان في جانب إفراط وتفريط.

٢- أما من السنة المطهرة^(١):

فالنبي ﷺ جعل اليمين في جانب المدعي إذا أقام شاهداً واحداً، لقوى جانبه بالشاهد، ومكنه من اليمين بغير بذل خصمه ورضاه، وحكم له بها مع شاهده، فلأن يحكم له باليمين التي يبذلها خصمه مع قوة جانبه

(١) الطرق الحكمية: ١٣٢.

بنكول خصمه أولى وأحرى.

ولهذا شرعت الأيمان في القسامة في جانب المدعي، لقوة جانبه باللوث.

الدليل الثاني لابن حزم:

الاستدلال بأحاديث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٣- قال ابن حزم في معرض سرده لأدلته:

"ونحن نقول أن الناكل عن اليمين في كل موضع عليه يوجب أيضاً عليه حكماً، وهو الأدب الذي أمر به رسول الله ﷺ على كل من أتى منكراً يوجب تغييره باليد"^(١).

رد عليه ابن القيم بقوله بوجوب الحبس والضرب للمنكر:

"أنه قد يكون معذوراً في نكوله غير آثم به، بأن يدعى أنه أقرضه ويكون قد وفاه، ولا يرضى منه إلا بالجواب على وفق الدعوى، وقد يتخرج من الحلف مخافة مواقفه وقدرأ، كما روي عن جماعة من السلف، فلا يجوز أن يحبس حتى يحلف"^(٢).

ورد عليه أيضاً في قوله "بأن هذا منكر يجب تغييره باليد":

"هذا الكلام باطل فإن تورعه عن اليمين ليس بمنكر، بل قد يكون

(١) المحلى لابن حزم ٣٧٥/٩، ٣٨٣.

(٢) الطرق الحكيمة: ٢٣٣.

واجباً أو مستحباً أو جائزاً، وقد يكون معصية"^(١).

ورد عليه في قوله "إن الحلف حق قد وجب عليه فإذا أبي أن يقوم به ضرب حتى يؤديه"^(٢)

"إن في اليمين حقاً له وحقاً لغيره، فإن الشارع مكنه من التخلص من الدعوى باليمين، وهي واجبة عليه للمدعى، فإذا امتنع عن اليمين فقد امتنع عن الحق الذي وجب عليه لغيره، وامتنع من تخليص نفسه من خصمه باليمين"^(٣)، وهذا يحمل أقوال الفقهاء في مثل هذا الحال:

(١) قيل يجبس أو يضرب حتى يقرأ أو يحلف.

(٢) يقضى عليه بنكوله ويصير كأنه مقر بالمدعى به.

(٣) ترد اليمين على المدعى.

وهذه الأقوال الثلاثة في مذهب الإمام أحمد بن حنبل.

(٤) القول الرابع التفصيل على (ما سذكروه إن شاء الله) وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية^(٤).

(١) المصدر السابق: ٢٣٣.

(٢) المحلى ٣٨٣/٩.

(٣) الطرق الحكمية: ١٣٤.

(٤) الطرق الحكمية: ١٣٤، المحلى لابن حزم ٣٧٨/٩، تبصرة الحكام ١/١٩١، المغني

الرأي الخامس: قول يحكى عن عبد الرحمن بن أبي ليلي:
قال: "إذا كان المدعى متهماً ردت عليه، وإن لم يكن متهماً قضى
عليه بنكول خصمه.

وهذا القول له حظ من الفقه، فإنه إذا لم يكن متهماً غلب على
الظن صدقه، فإذا نكل خصمه قوى ظن صدقه، فلم يحتج إلى اليمين، وأما
إذا كان متهماً لم يبق معنا إلا مجرد النكول فقويناه برد اليمين عليه.
وهذا نوع من الاستحسان^(١).

الرأي السادس:

اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم "التفصيل":

فصل الإمام ابن القيم اختياره واختيار شيخه فقال:

"ولما كانت أفهام الصحابة رضي الله عنهم فوق أفهام جميع الأمة،
وعلمهم بمقاصد نبيهم ﷺ وقواعد دينه وشرعه أتم من علم كل من جاء
بعدهم، عدلوا عن ذلك إلى غير هذه المواضع الثلاث، وحكموا بالرد مع
النكول في موضع، وبالنكول وحده في موضع، وهذا من كمال فهمهم
وعلمهم بالجامع والفارق والحكم والمناسبات، ولم يرتضوا لأنفسهم
عبارات المتأخرين واصطلاحاتهم وتكلفاتهم فهم كانوا أعمق الأمة علماً
وأقلهم تكلفاً، والمتأخرون عكسهم في الأمرين، فعثمان بن عفان قال لابن

(١) الطرق الحكمية: ١٣٤.

عمر: "احلف الله لقد بعث العبد وما به داء علمته" فأبى، فحكم عليه بالنكول. ولم يرد اليمين في هذه الصورة على المدعى، ويقول له: احلف أنت أنه كان عالماً بالعيب، لأن هذا مما لا يمكن أن يعلمه المدعى، ويمكن المدعى عليه معرفته، فإذا لم يحلف المدعى عليه لم يكلف المدعى اليمين، فإن ابن عمر كان قد باعه بالبراءة من العيوب، وهو إنما يبرأ إذا لم يعلم العيب، فقال له: "احلف أنك بعته وما به من عيب تعلمه"، وهذا مما يمكن أن يحلف عليه دون المدعى، فإن قد تعذر عليه اليمين أنه كان عالماً بالعيب وأنه كتبه مع علمه به.

وأما أثر عمر بن الخطاب وقوله للمقداد "احلف أنها سبعة آلاف"، فأبى أن يحلف، فلم يحكم له بنكول عثمان.

فوجهه: أن المقرض إن كان عالماً يصدق نفسه وصحة دعواه حلف وأخذ. وإن لم يعلم ذلك لم تحل له الدعوى بما لا يعلم صحته، فإذا نكل عن اليمين لم يقض له بمجرد نكول خصمه إذ خصمه قد لا يكون عالماً بصحة دعواه، فإذا قال للمدعى: إن كنت عالماً بصحة دعواك فاحلف وخذ، فقد أنصفه جد الإنصاف.

فلا أحسن مما قضى به الصحابة رضي الله عنهم..

وهذا التفصيل في المسألة هو الحق، وهو اختيار شيخنا قدس الله روحه^(١).

(١) الطرق الحكمية: ١٣٣. انظر الطرق الحكمية: ١٣٢-١٣٣.

وقد تعرض الإمام ابن القيم لهذه المسألة مرة أخرى في كتابه أعلام الموقعين" في معرض الرد على الأحناف في مسألة جواز البيع مع الشرط، وهل له الرد أم لا إذا وجد المشتري عيباً ونحو ذلك. ففصل القول في مسألة الحكم بالنكول وبينها أتم بيان، مع ضرب الأمثلة فقال: إن مسألة الحكم بالنكول وحده أو به مع رد اليمين أن الحق فيها التفصيل، وهو أحسن ما قيل في هذه المسألة. وهو التحقيق الذي تدل عليه آثار الصحابة وبه يزول الاختلاف الجاري بين الفقهاء^(١).

وضرب الإمام ابن القيم الأمثلة على اليمين المردودة واليمين التي لا ترد، ومتى يحكم بالنكول ومتى لا يحكم بالنكول، فقال^(٢):

المثال الأول: قضية ابن عمر وزيد.

فقضية ابن عمر "هو العالم بأنه هل كان يعلم العيب أو لا يعلمه بخلاف زيد بن ثابت، فإنه لا يعلم علم ابن عمر بذلك ولا عدم علمه، فلا يشرع رد اليمين عليه" فمثل هذه الحال لا ترد اليمين وذلك في حالة جهل المدعى وعلم المدعى عليه، والمدعى لا يعلم علم المدعى عليه من جهله بالمتنازع فيه.

المثال الثاني: عند تفرد المدعى بالعلم يلزم بالحلف:

(١) أعلام الموقعين ٤٠٦/٣ - ٤٠٧.

(٢) أعلام الموقعين ٤٠٦/٣.

إذا ادعى على وارث ميت أنه أقرض مورثه مائة درهم، أو باعه سلعة ولم يقبض ثمنها أو أودعه وديعة والوارث غائب لا يعلم ذلك، وسأله أحلافه فنكل عن اليمين لم يقض عليه بالنكول وردت اليمين على المدعى لأنه منفرد بعلم ذلك فإذا لم يحلف لم يقض له.

المثال الثالث: النكول المجرد لا يقضى به.

"إذا ادعى عليه أنه باعه أو أجره فنكل عن اليمين حلف المدعى وقضى له، فإن لم يحلف لم يقض له بنكول المدعى عليه لأنه عالم بصحة ما ادعاه، فإذا لم يحلف ولم تقم له بينة لم يكن مجرد نكول خصمه مصححاً لدعواه".

المطلب الخامس:

"مجمل اختيار الإمام ابن القيم"

أولاً: القضاء بالنكول وحده.

وصورته "إذا كان المدعى عليه هو المنفرد بالعلم بالحال، فإذا لم يحلف مع كونه عالماً بصورة الحال قضى عليه بالنكول".

مثاله:

"قضية ابن عمر، فإنه هو العالم بأنه: هل كان يعلم العيب أو لا يعلمه، بخلاف زيد بن ثابت، فإنه لا يعلم علم ابن عمر بذلك ولا عدم علمه، فلا يشرع رد اليمين عليه"^(١).

ومن هذه الواقعة يمكن القول: أنه إذا علم القاضي من خلال الواقعة المعروضة عليه أن المدعى عليه يمكنه أن يعلم حقيقة المدعى به يجب على القاضي استحلافه على نفي العلم، فإذا امتنع عن الحلف قضى عليه بالنكول.

وهذه قاعدة مستمرة في كل حالة مشابهة لقصة عبد الله بن عمر، فيقاس عليها وأمثالها.

(١) أعلام الموقعين ٤٠٦/٣، ٩٤/١.

الطرق الحكمية: ٩٦-٩٧، ١٣٣.

ثانياً: القضاء باليمين المردودة.

صورته: إذا كان المدعي هو المنفرد بالعلم بالحال أو كان يخفى عليه علمها ردت عليه اليمين.

مثاله:

إذا ادعى على وارث ميت أنه أقرض مورثه مائة درهم أو باعه سلعة ولم يقبضه ثمنها، أو أودعه وديعة، والوارث غائب لا يعلم ذلك، وسأله إحلافه فنكل عن اليمين، لم يقض عليه بالنكول. وردت اليمين على المدعي لأنه منفرد يعلم ذلك^(١).

وهذا حكم باليمين المردودة، لأن المدعى في هذه الحالة هو المنفرد بالعلم، والمدعى عليه يجهل المدعى به كلياً، لهذا ترد عليه اليمين، لأنه المنفرد في العلم، فإذا حلف أخذ.. وهذا هو الإنصاف.

وهذه مثل حكومة المقداد وعثمان بن عفان رضي الله عنهما، لأن المقرض في الغالب يعلم مقدار حقه، لهذا قال عمر له: "احلف وخذ"، وهذا قمة الإنصاف.

ثالثاً: القضاء بهما معاً.

صورته: "إذا ادعى عليه أنه باعه أو أجره فنكل عن اليمين، حلف المدعى وقضى له، فإن لم يحلف لم يقض له بنكول المدعى عليه، لأنه عالم

(١) أعلام الموقعين ٣/٤٠٦، ١/٩٤، الطرق الحكيمة: ٩٦-٩٧، ١٣٣.

بصحة ما ادعاه، فإذا لم يحلف ولم يقم له بينة لم يكن مجرد نكول خصمه مصححاً دعواه.

ومثاله:

"ضرب على ذلك مثلاً بقصة حذيفة" أن حذيفة عرف جملأ له فادعاه فنكل المدعى عليه. فتوجهت اليمين إلى حذيفة فقال: أتراني أترك جملي فحلف بالله أنه ما باع ولا وهب."

والشاهد من هذه القصة:

"قد ثبت تخليف المدعى إذا أقام شاهداً واحداً، والشاهد أقوى من النكول فتحليفه مع النكول أولى..."

وقال أيضاً: "فإنه إذا نكل قوى جانب المدعى فظن صدقه فشرعت اليمين في حقه، فإن اليمين إنما شرعت في جانب المدعى عليه لقوى جانبه بالأصل... وإذا نكل ضعف أصل البراءة، ولم يكن النكول مستقلاً بإثبات الدعوى"^(١).

"قاعدة مستمرة في اليمين"

قال الإمام ابن القيم أن اليمين مشروعة في جانب أقوى المتداعين، فأيهما قوى جانبه شرعت اليمين في حقه لتقويته وتأكيده ولهذا لما قوى جانب المدعين باللوث شرعت الأيمان في جانبهم.

(١) أعلام الموقعين ٤٠٧/٣، ٩٤/١.

ولما قوى جانب المدعى بنكول المدعى عليه ردت عليه اليمين، كما حكم به الصحابة.

وصوبه الإمام أحمد وقال: ما هو بعيد يحلف وبأخذ. ولما قوى جانب المدعى عليه بالبراءة الأصلية كانت اليمين في حقه، وكذلك الأمناء: كالمودع والمستأجر والوكيل والموصي القول قولهم يحلفون لقوة جانبهم بالإيمان.. فهذه قاعدة الشريعة المستمرة.

فإذا أقام المدعى شاهداً واحداً قوى جانبه، فترجح جانب المدعى عليه الذي ليس معه إلا مجرد استصحاب الأصل، وهو دليل ضعيف يدفع بكل دليل يخالفه.

ولهذا يدفع بالنكول واليمين المردودة، واللوث والقرائن الظاهرة، وتدفع بقول الشاهد الواحد، وقويت شهادته بيمين المدعى، فأبي قيس أحسن من هذا وأوضح؟ مع موافقته للنصوص والآثار التي لا تدفع^(١).
فهذه قاعدة اليمين المستمرة، تكون في جانب المدعى عليه ولكنها حجة ضعيفة تدفع بالأقوى منها كما ذكر الإمام ابن القيم ومثل له.

(١) انظر أعلام الموقعين ٣/٤٠٧.



تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة



معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة



الإشعارات

معطلة

المبحث الثاني

طريق الإثبات بالشهادات المختلفة وأحكامها

وفيه تمهيد وثلاثة عشر مطلباً:

المطلب الأول: (الطريق الأول) الحكم بشهادة الشاهد الواحد.

المطلب الثاني: (الطريق الثاني) الحكم بشهادة الشاهد الواحد مع اليمين.

المطلب الثالث: (الطريق الثالث) الحكم بشهادة الرجل الواحد والمرأتين.

المطلب الرابع: (الطريق الرابع) الحكم بالنكول مع الشاهد الواحد.
المطلب الخامس: (الطريق الخامس) الحكم بشهادة المرأتين مع يمين المدعى.

المطلب السادس: (الطريق السادس) الحكم بشهادة المرأتين فقط من غير يمين.

المطلب السابع: (الطريق السابع) الحكم بشهادة ثلاثة من الرجال الذكور.

المطلب الثامن: (الطريق الثامن) الحكم بشهادة أربعة من الرجال الذكور.

المطلب التاسع: (الطريق التاسع) الحكم بشهادة العبيد.

المطلب العاشر: (الطريق العاشر) الحكم بشهادة الصبيان المميزين.

المطلب الحادي عشر: (الطريق الحادي عشر) الحكم بشهادة

الفساق وأهل الأهواء.

المطلب الثاني عشر: (الطريق الثاني عشر) الحكم بشهادة الكافر.

المطلب الثالث عشر: (الطريق الثالث عشر) الحكم بشهادة السماع

(الاستفاضة).

مدخل تمهيدي

لقد حرص الإمام ابن القيم على بث الوعي في شتى مناحي الحياة الاجتماعية في عصره، وأولى الحكام عناية خاصة في بعض كتبه، وأوضح لهم أمثلة رائعة في طرق الحكم المتنوعة من شهادات ويمين وقرعة وغير ذلك.

وهذه نماذج من الطرق الحكمية المتنوعة بالشهادات المختلفة ساقها أمثلة مدعومة بالشواهد لإقامة الحجة على حكام عصره، وفي مثالي حديثه في كتبه المختلفة تحدث عن الشهادات بمحدث يطول استقصاؤه. لعدم مناسبته للموضوع الذي سقناه هنا، وتحدثنا عنه، وهذا يدعوني إلى إحالة القارئ الكريم إلى مواضعها في كتبه المختلفة لمن أراد الاستقصاء والتتبع في مجال الشهادات من مختلف جوانبها التي قد لا يكون لبعض جوانبها مساس فيما نحن بصدد الآن، وهذه إحالة موثقة لمواضعها في كتبه المختلفة^(١).

(١) للمزيد انظر كتبه التالية:

١- الطرق الحكمية: ٧٦-٩٥، ١٠٧-١٩٢.

٢- أعلام الموقعين ١/٩١-٩٧، ١٠٠-١٠١، ١١١-١٢٩، ٢٨٤.

أعلام الموقعين ٣/٩٦، ١١٧، ٣١٨-٣٢٩، ٣٤٠.

أعلام الموقعين ٤/٣٠-٣٢، ١٩٧، ٢٢٦-٢٢٧.

"الشهادة في اللغة والاصطلاح"

الشهادة في اللغة:

الشهادة: جمعها شهادات، مصدر شهد، والشاهد: حاملها ومؤديها واشتقاقها من المشاهدة، وللشهادة عدة معان في اللغة العربية منها^(١):

- (١) العلم: ومنه قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ أي: علم.
- (٢) الإدراك: تقول شهدت صلاة الجمعة: أي أدركتها.
- (٣) الحلف: قال الله تعالى حكاية عن المنافقين: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ (المنافقون: ١) المراد به الحلف هنا.
- (٤) الحضور: ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ (البقرة: ١٨٥).. أي حضر شهر رمضان.

=

٣- بدائع الفوائد ١/٥-٦، ٨.

بدائع الفوائد ٣/٣٥-٣٦، ٢٧٣.

بدائع الفوائد ٤/٦٢، ١٠٣-١٠٥.

٤- تهذيب سنن أبي داود ٥/٢٢٥-٢٣٠.

(١) انظر في معاني (شهد):

القاموس للفيروزبادي ٤/٢٠٦، المصباح المنير ١/٣٢٤، المغرب ١/٢٥٩، النظم المستعذب ٢/٣٢٣، المطلع ١١/٤٠٦، البدائع لابن القيم ١/٨، الأعلام ١/٩١ "ذكر معاني الشهادة في القرآن"، الفروق للقرافي ١/١٧ وحصرها بثلاثة معان (حضر، أخبر، أعلم).

٥) وذكر الإمام ابن القيم أن من معانيها أيضاً: الخير، منه قول ابن عباس: "شهد عندي رجال مرضيون".

والعلاقة بين هذه المعاني واضحة، إذ العلم لا بد له من حضور وإدراك، وإذا طلب منه الخير والعلم على ما شهد حلف عليه، لأنه متيقن من صدق خبره.

تعريف الشهادة في الاصطلاح:

تحدث الفقهاء عن هذا الطريق من طرق الأحكام وعرفوه بتعريفات حسب الأصول المذهبية لديهم، وهذه نماذج من تعريفات الفقهاء لمصطلح الشهادة:

(١) عرفها الأحناف بقولهم^(١):

- إخبار صادق في مجلس الحكم بلفظ الشهادة.

- إخبار صادق لإثبات حق بلفظ الشهادة في مجلس القضاء.

(٢) عرفها الشافعية بقولهم^(٢):

- "إخبار الشخص بحقه على غيره بلفظ خاص" هو لفظ أشهد

(١) فتح القدير ٣٦٢/٧، اللباب ٥٤/٤، تبين الحقائق ٢٠٧/٤، البحر الرائق ٥٦/٧،

المجلة (١٦٨٤)، حاشية ابن عابدين ٦١/٧.

(٢) نهاية المحتاج ٢٩٢/٨، المهذب ٤٢٣/٢، تحفة المحتاج ٢١١/١٠، شرح عماد الرضا

لا غيره.

- "إخبار بحقه للغير على الغير بلفظ أشهد" أو بلفظ خاص".

(٣) عرفها المالكية بقولهم^(١):

- إخبار بما جعل فيه الترافع قصد به القضاء وبت الحكم.

- إخبار عدل حاكماً بما علم ولو بأمر عام ليحكم بمقتضاه.

(٤) عرفها الحنابلة بقولهم^(٢):

- الإخبار بما عليه بلفظ خاص.

- الإخبار بما علمه بلفظ أشهد أو شهدت.

ومن خلال هذه التعريفات نرى أن الأحناف والشافعية والحنابلة

اشتروا في الشهادة الإخبار بلفظ خاص.

أما المالكية فلم يشترطوا ذلك في الأظهر عندهم، وهذا الشرط كان

لابن القيم معه مواقف كثيرة سنذكرها فيما بعد فيا ترى ما هو رأي

الإمام ابن القيم في اشتراط لفظة "شهد" في أداء الشهادة؟؟

(١) حاشية الدسوقي ١٦٤/٤-١٦٥، تبصرة الحكام لابن فرحون ٢٥/١، بلغة السالك

٣٠٠/٣.

(٢) المغني ٢١٩/٩، منتهى الإرادات ٥٣٤/٣، كشف القناع ٢٤٢/٤، المبدع

١٨٨/١٠.

"اشتراط لفظ "أشهد" في صحة الشهادة"

آراء الفقهاء في اشتراط لفظ الشهادة:

أولاً: رأي الأحناف:

اشتراط ذلك علماء الأحناف وعدوا ذلك ركناً من أركان الشهادة، والركن هو: الجزء الأعظم من الماهية، ومحال ثبات الشيء وتصوره بدون ركنه.

قال صاحب اللباب: "وركنها لفظ أشهد"^(١).

قال صاحب لسان الحكام: "ولا يشترط لفظ الشهادة عند مشايخ العراق، وعند مشايخنا يشترط وعليه الفتوى".

ثانياً: رأي الشافعية:

اشتراط الشافعية في الشهادة الصيغة وعدوها ركناً من أركان الشهادة.

فقال الشريبي: أركان الشهادة خمسة وهي: "شاهد ومشهود له ومشهود عليه ومشهود به وصيغه"^(٢).

(١) اللباب ٥٤/٤، فتح القدير ٣٦٤/٧ (والهداية وشرح العناية بالهامش أسفل)، البحر

الرائق ٥٥/٧، ملحق الأبحر ٨٣/٢، لسان الحكام: ٢٤٦، بدائع الصنائع ٢٧٣/٦.

(٢) مغني المحتاج ٤٢٦/٤، الأشباه والنظائر للسيوطي: ٤٩٣.

ويتضح مما مر هنا وفي تعريفاتهم التي ذكرتها أن فقهاءهم اشترطوا أن تكون بلفظ خاص: أي "أشهد".

ثالثاً: رأي الإمام أحمد وأصحابه:

حكى الإمام ابن القيم آراء الإمام أحمد وأصحابه^(١)، فقال: لا يشترط في الشهادة التلفظ بلفظ "أشهد"، وهذا أصح الروايات عن أحمد في الدليل، وإن كان الأشهر عند أصحابه الاشتراط. قال شيخنا: ولا يعرف عن أحد من الصحابة والتابعين اشتراط لفظ الشهادة، وقد قال ابن عباس: شهد عندي رجال مرضيون وأرضاهم عندي عمر أن رسول الله ﷺ «نهى عن الصلاة بعد العصر وبعد الصبح».

ومعلوم أنهم لم يتلفظوا له بلفظ أشهد، إنما كان مجرد إخبار. وفي حديث ماعز: «فلما شهد على نفسه أربع شهادات رحمه». وإنما كان مجرد إخبار عن نفسه "وهو إقرار"...

وقال: وقد تنازع الإمام أحمد وعلي بن المديني في الشهادة للعشرة المبشرين بالجنة، فقال علي: أقول: هم في الجنة، ولا أقول أشهد أنهم

(١) زاد المعاد ٤٩٢/٣-٤٩٣.

- الطرق الحكمية: ٢١٣-٢١٤، ٢٤٠.

- انظر: مسائل الإمام أحمد لابنه عبد الله ١٣٢٠/٣، رقم المسألة (١٨٣٤).

في الجنة.

فقال الإمام أحمد: متى قلت: هم في الجنة فقد شهدت.

وهذا تصريح بأنه لا يشترط في الشهادة لفظ أشهد.

ثم حكى الإمام ابن القيم رأي الإمام أحمد في اشتراط هذا اللفظ، وقال: "وعن أحمد فيها ثلاث روايات"^(١).

إحداهن: اشتراط لفظ الشهادة.

الثانية: الاكتفاء بمجرد الإخبار، واختارها شيخنا (ابن تيمية).

الثالثة: الفرق بين الشهادة على الأقوال وبين الشهادة على الأفعال.

فالشهادة على الأقوال: لا يشترط فيها لفظ الشهادة.

وعلى الأفعال: يشترط لأنه إذا قال سمعته يقول فهو بمنزلة الشاهد

على رسول الله ﷺ فيما يخبر عنه.

أما رأي جمهور الحنابلة:

فقال ابن تيمية: "المنع قول المتأخرين والجواز مقتضى كلام أحمد"^(٢)،

أي المنع من أدائها بغير لفظ "أشهد".

رابعاً: رأي المالكية:

ذكر رأي المالكية الدسوقي فقال: "وهل اشترط في تأدية الشهادة

(١) بدائع الفوائد ٨/١.

(٢) المغني ٢١٦/٩، النكت والفوائد السنية لابن مفلح ٣١١/٢-٣١٣ (وذكر هنالك

رأي جمهور الحنابلة)، المحرر ٣١١/٢.

لفظ أشهد بخصوصه أو لا يشترط؟ قولان، والأظهر عدم الاشتراط إنما المدار فيها على ما يدل على حصول علم الشاهد بما شهد به كرايت كذا، وسمعت كذا أو أتحقق أن لهذا عند هذا كذا، فلا يشترط لأدائها صيغة معينة^(١).

وحكى الإمام ابن القيم عنهم عدم الاشتراط^(٢).

اختيار ابن القيم وأدله لما اختاره:

اختبار الإمام ابن القيم عدم اشتراط هذه اللفظة في أداء الشهادة على الرغم من أن أغلب فقهاء المذاهب ومصنفهم خاصة المتأخرين منهم اشترطوا هذا اللفظ كما هو واضح من خلال الأقوال التي سقتها آنفاً. أما الإمام ابن القيم فحكى "قول الجمهور: أنه لا يشترط في صحة الشهادة ذكر لفظ "أشهد"، وقال: بل الأدلة المتضاربة من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة ولغة العرب تنفي ذلك.

وهو مذهب مالك وأبي حنيفة وظاهر كلام أحمد "وقال" بل متى ما قال الشاهد: رأيت كيت وكيت أو سمعت أو نحو ذلك، كانت شهادة منه، وليس في كتاب الله ولا في سنة رسوله ﷺ موضع واحد يدل على اشتراط لفظ "الشهادة"، ولا عن رجل من الصحابة، ولا قياس ولا

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١٦٥/٤.

(٢) زاد المعاد ٤٩٢/٣.

استنباط يقتضيه.

بل الأدلة المتظافرة من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة ولغة العرب تنفي ذلك^(١).

واستدل بأدلة كثيرة في مواضع مختلفة من كتبه سنذكر طرفاً منها.
وهذا الرأي هو اختيار الإمام ابن تيمية ومن المتقدمين الإمام ابن عقيل^(٢).

أدلة ابن القيم على صحة اختياره:

أولاً: من القرآن الكريم:

استدل بالآيات التالية، وذكر الشاهد منها^(٣):

(١) بقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلَمْ شَهِدْكُمْ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدُ مَعَهُمْ﴾، (الأنعام: ١٥٠).

والشاهد هنا ذكره بقوله: "ومعلوم قطعاً أنه ليس المراد التلفظ بلفظة "أشهد" في هذا ، بل مجرد الإخبار بتحريمه".

(١) الطرق الحكمية: ٢١٣.

(٢) كشف القناع ٤٤٣/٦.

(٣) الطرق الحكمية: ٢١٣.

وانظر: زاد المعاد ٤٩٢/٣-٤٩٣.

٢) وقوله تعالى: ﴿لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ﴾، (النساء: ١٦٦).
وذكر الشاهد منها بقوله: "ولا تتوقف صحة الشهادة على أن يقول سبحانه "أشهد بكذا".

٣) وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ﴾ (الزخرف: ٨٦).

وذكر الشاهد منها بقوله: "أي أخبر به" وتكلم به عن علم، والمراد به التوحيد.

ثانياً: الأدلة من السنة النبوية المطهرة:

استدل بعدة أحاديث منها^(١):

١) قوله صلى الله عليه وسلم: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله...» الحديث.

والشاهد من الحديث عبر عنه بقوله: فإذا تكلموا بقول "لا إله إلا الله" حصلت لهم العصمة، وإن لم يأتوا بلفظ "أشهد".

وقال أيضاً: لا تقتصر صحة الإسلام على أن يقول الداخل فيه: أشهد أن لا إله إلا الله، بل لو قال: "لا إله إلا الله محمد رسول الله" كان مسلماً بالاتفاق.

(١) الطرق الحكمية: ٢١٤.

(٢) صح عن النبي ﷺ أنه قال: «عدلت شهادة الزور الإشراف بالله».

وقال: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ الشرك بالله، وقتل النفس التي حرم الله، وقول الزور»، وفي لفظ: «شهادة الزور». والشاهد هنا ذكره بقوله: "فسمى قول الزور شهادة، وإن لم يكن معه لفظ أشهد".

ثالثاً: الأدلة من أقوال الصحابة والسلف الصالح^(١).

استدل بقول ابن عباس: "شهد عندي رجال مرضيون -أرضاهم عندي عمر- أن رسول الله ﷺ: «فهي عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس، وبعد الصبح حتى تطلع الشمس».

والشاهد من هذا الأثر قول ابن القيم: "ومعلوم أن عمر لم يقل لابن عباس "أشهد" عندك أن رسول الله ﷺ هي عن ذلك، ولكن أخبره، فسماه ابن عباس شهادة".

"خلاصة اختياره في هذه المسألة"

أوضح الإمام ابن القيم رأيه فقال: "كل من أخبر بشيء فقد شهد به، وإن لم يتلفظ بلفظ أشهد".

وقال أيضاً ناقلاً كلام شيخه ابن تيمية: "قال شيخنا: فاشترط لفظ

(١) الطرق الحكيمة: ٢١٤.

الشهادة لا أصل له في كتاب ولا سنة، ولا قول أحد من الصحابة ولا التابعين ولا يتوقف إطلاق لفظ "الشهادة" لغة على ذلك.
وعلى هذا فليس للإخبار طريق آخر غير طريق الشهادة".
وقال أيضاً: "ليس لمن اشترط لفظ الشهادة دليل يعتمد عليه"^(١).

(١) انظر في هذا الاختيار كتبه التالية:

١- الطرق الحكيمة: ٢١٣-٢١٤، ٢٤٠.

٢- البدائع ٥٨/١، ٥٤/٤-٥٥.

٣- زاد المعاد ٤٩٢/٣-٤٩٣.

٤- التفسير القيم: ١٧٤-١٧٦.

المطلب الأول:

الطريق الأول: الحكم بشهادة الشاهد الواحد المنفرد.

اختار الإمام ابن القيم هذا الطريق، واحتج له في مواضع عديدة من كتبه^(١)، فقال في كتابه الطرق الحكيمة: "يجوز للحاكم الحكم بشهادة الرجل الواحد إذا عرف صدقه في غير الحدود. ولم يوجب الله على الحكام أن يحكموا إلا بشاهدين أصلاً. وإنما أمر صاحب الحق أن يحفظ حقه بشاهدين أو بشاهد وامرأتين، وهذا لا يدل على أن الحاكم لا يحكم بأقل من ذلك"^(٢).

"أدلة الإمام ابن القيم في اختياره هذا"

استدل الإمام ابن القيم على اختياره هذا بعدة أدلة منها:

١- الأدلة الواردة في جواز الحكم بالشاهد واليمين، وسنوردها في موضعها مع بيان الشاهد فيها.

٢- الاستدلال بأعمال السلف الصالح وآثارهم، فقال ابن القيم: "وقد ذهبت طائفة من قضاة السلف العادلين إلى الحكم بشهادة الشاهد"

(١) الطرق الحكيمة: ٧٦-٨٥، ١٤١-١٤٢.

(٢) الطرق الحكيمة: ٧٦.

وانظر: معين الحكام: ٩٤، تبصرة الحكام ١/٣٤٧.

الواحد إذا علم صدقه من غير يمين" (١).

ثم ساق الآثار المروية عن هؤلاء القضاة العادلين، ومنها:

١- قال أبو عبيد روينا عن عظيمين من قضاة أهل العراق شريح وزرارة بن أبي أوفى رحمهما الله أنهما قضيا بشهادة شاهد واحد، ولا ذكر لليمين في حديثهما (٢).

وذكر حديثهما، فقال: حدثنا الهيثم بن جميل بن شريك عن أبي إسحاق قال: أجاز شريح شهادتي وحدي. وهذا حديث شريح.

ثم ذكر حديث ابن أبي أوفى فقال: حدثنا القاسم بن حميد عن حماد بن سلمة عن عمران بن جدر قال: شهد أبو مجلز عند زرارة بن أبي أوفى، قال أبو مجلز فأجاز شهادتي وحدي ولم يصب (٣). (وبئس ما صنع) لفظ ابن أبي شيبة.

وعلق الإمام ابن القيم على حديث ابن أبي أوفى بقوله: "لم يصب عند أبي مجلز، وإلا فإذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد جاز له الحكم بشهادته، وإن رأى تقويته باليمين فعل، وإلا فليس ذلك بشرط.

والنبي ﷺ لما حكم بالشهادة واليمين لم يشترط اليمين، بل قوى بها شهادة الشاهد".

(١) الطرق الحكيمة: ٨٥.

(٢) المصنف لابن أبي شيبة ٥٣٨/٤ (في شهادة الرجل الواحد).

(٣) انظر: المصنف لابن أبي شيبة ٥٣٨/٤، رقم الحديث (٢٢٩٣٤).

٣- استدلال بقصة شهادة خزيمة بمفرده:

واستدل أيضاً بما قاله أبو داود في السنن: "باب إذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد يجوز له أن يحكم به"^(١).

ثم شاق حديث خزيمة بن ثابت «أن النبي ﷺ ابتاع فرساً من أعرابي، فأسرع النبي ﷺ المشي وأبطأ الأعرابي، فطفق رجال يعترضون الأعرابي فيساومونه بالفرس، ولا يشعرون أن النبي ﷺ ابتاعه، فنادى الأعرابي رسول الله ﷺ: إن كنت مبتاعاً هذا الفرس، وإلا بعته، فقام النبي ﷺ حين سمع نداء الأعرابي فقال: أوليس قد ابتعته منك؟ قال الأعرابي: لا والله ما بعته! فقال النبي ﷺ: بلى، قد ابتعته منك، فطفق الأعرابي يقول: هلم شهيداً، فقال خزيمة بن ثابت: أنا أشهد أنك قد بايعته، فأقبل النبي ﷺ على خزيمة فقال: بم تشهد؟ قال: بتصديقك يا رسول الله، فجعل النبي ﷺ شهادة خزيمة بشهادة رجلين»^(٢)، ورواه النسائي.

(١) سنن أبي داود ٣١/٤.

(٢) أعلام الموقعين ١١٧/٢.

- سنن أبي داود ٣١/٤، كتاب الأقضية، رقم الحديث (٣٦٠٧).

- سنن النسائي ٣٠١/٧، كتاب البيوع، رقم الحديث (٤٦٤٧) "التسهيل في ترك الإشهاد بالبيع".

- وانظر: المصنف لعبد الرزاق ٣٦٦/٨ "باب شهادة خزيمة بن ثابت".

- تهذيب سنن أبي داود ٢٢٣/٥-٢٢٤ رقم الحديث (٣٤٦١).

الشاهد من هذا الحديث:

ذكر الإمام ابن القيم الشاهد من هذا الحديث بقوله "الاكتفاء بالشاهد الواحد إذا علم صدقه، فإن النبي ﷺ ما قال لخزيمة أحتاج معك إلى شاهد آخر، وجعل شهادته بشهادتين لأنها تضمنت شهادته لرسول الله ﷺ بالصدق العام فيما يخبر به عن الله، والمؤمنون مثله في هذه الشهادة.

وانفراد خزيمة بشهادته له بعقد التبائع مع الأعرابي دون الحاضرين لدخول هذا الخبر في جملة الأخبار التي يجب على المسلم تصديقه فيها، وتصديقه فيها من لوازم الإيمان، وهي الشهادة التي يجب أن تختص بهذه الدعوى. وقد قبلها منه وحده.. الحديث صريح فيما ترجم عليه أبو داود (رحمه الله).

وليس هذا الحكم بالشاهد الواحد مخصوصاً بخزيمة، دون من هو خير منه أو مثله من الصحابة، فلو شهد أبو بكر وحده، أو عمر أو عثمان أو علي أو أبي بن كعب، لكان أولى بالحكم بشهادته وحده، والأمر الذي لأجله جعل شهادته بشهادتين موجود في غيره، ولكنه أقام الشهادة وأمسك عنها غيره، وبادر هو إلى وجوب الأداء، إذ ذلك من موجبات تصديقه لرسول الله ﷺ^(١).

(١) الطرق الحكمية: ٨٧، أعلام الموقعين ١١٧/٢.

٤- واستدل أيضاً بقول الأعرابي الواحد في الشهادة على الهلال:

واستدل بقبول النبي ﷺ شهادة الأعرابي وحده في رؤية هلال رمضان، وقال إن تسمية بعض الفقهاء ذلك إخباراً لا شهادة أمر لفظي لا يقدر في الاستدلال، ولفظ الحديث يرد قوله^(١).

٥- واستدل أيضاً: بقول الشاهد الواحد في قضية السلب:

وأجاز (أي النبي ﷺ) شهادة الشاهد الواحد في قصة السلب، ولم يطالب القاتل بشاهد آخر، ولا استحلفه، وهذه القصة صريحة في ذلك^(٢). ثم ذكر القصة بكاملها^(٣).

(وسبق أن أوردت الحديث في موضع آخر يغني عن إيراده هنا، ونذكر الشاهد منه هنا).

فذكر الإمام ابن القيم الشاهد منه قائلاً: هذا يدل على أن البينة تطلق على الشاهد الواحد، ولم يستحلفه النبي ﷺ، وهذا أحد الوجوه في هذه المسألة، وهو الصواب.

إنه يقضى له بالسلب بشهادة الواحد، ولا معارض لهذه السنة، ولا

(١) الطرق الحكمية: ٨٧، أعلام الموقعين ١١٧/٢.

(٢) المصدر السابق، تهذيب سنن أبي داود ٢٢٤/٥.

(٣) الطرق الحكمية: ٨٧، ١٤١. وانظر هذه الرسالة ص: ٤٢٨.

مسوغ لتركها.. والله أعلم^(١).

٦- واستدل أيضاً بقول المرأة الواحدة في الرضاع:

استدل بقبول النبي ﷺ شهادة المرأة الواحدة في الرضاع، وقد شهدت على فعل نفسها.

ففي الصحيح عن عقبة بن الحارث «أنه تزوج أم يحيى بنت أبي إهاب، فجاءت امرأة سوداء فقالت: قد أرضعتكما، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فأعرض عني، قال: فتتحيث فذكرت ذلك له، فقال: كيف؟ وقد زعمت أنما قد أرضعتكم فنهاه عنها»^(٢).

وقد نص أحمد على ذلك في رواية بكر بن محمد عن أبيه قال: في المرأة تشهد على ما لا يخص الرجال من إثبات استهلال الصبي، وفي الحمام يدخله النساء فتكون بينهن جراحات.

وقال إسحاق بن منصور: قلت لأحمد في شهادة الاستهلال: تجوز شهادة امرأة واحدة في الحيض والعدة والسقط والحمام، وكل ما لا يطلع عليه الرجال؟ فقال: تجوز شهادة امرأة إذا كانت ثقة^(٣).

(١) الطرق الحكمية: ٨٧، ١٤١.

(٢) صحيح البخاري مع الفتح ٢٦٧/٥-٢٦٨، كتاب الشهادات، رقم الحديث (٢٦٥٩).

سنن أبي دواد ٢٨/٤، رقم الحديث (٣٦٠٣).

(٣) الطرق الحكمية: ٨٨، ١٣٩-١٤٠.

"صور من الحقوق الشرعية التي يحكم فيها بهذا الطريق"

"الحكم بالشاهد الواحد بلا يمين"

تحدث الإمام ابن القيم عن هذا الطريق، وذكر أن الحكم بالشاهد الواحد بلا يمين يكون في صور عديدة، وذكر منها:

الصورة الأولى:

الحكم بدخول شهر رمضان بالشاهد الواحد^(١)، ولالإمام أحمد وأصحابه أكثر من رواية لهذا الحكم، ذكرهما ابن القيم ووجههما:

الرواية الأولى:

وقال عنها: إذا شهد برؤية هلال رمضان شاهد واحد ففي ظاهر مذهب أحمد جوازه، مستنداً بحديث ابن عمر «ترأى الناس الهلال، فأخبرت رسول الله ﷺ أني رأيته فصام، وأمر الناس بالصيام»^(٢)، رواه أبو داود.

- وانظر: فتح الباري ٢٦٨/٥ (فقد ذكر رأي الإمام أحمد وغيره).

- المبدع شرح المقنع ٢٥٥/١٠-٢٥٧.

(١) الطرق الحكمية: ١٣٧-١٣٩، ٨٨.

وانظر أيضاً ص: ٨٧ كفاية الأخيار ١٧٤/٢. انظر الاختيارات لابن تيمية: ٣٦٢.

(٢) سنن أبي داود ٧٥٦/٢ كتاب الصوم، رقم الحديث (٤٣٤٢).

فهذه هي الرواية الأولى، وهذا الخلاف مبني كما نال الإمام ابن القيم: "على أن ثبوته بقول الواحد هل هو من باب الإخبار أو من باب الشهادات، فإن كان من باب الإخبار قبل فيه قول الرجل الواحد، أما الشهادات فلا بد من شهادتي رجلين عدلين".

والدليل الآخر على الرواية الأولى:

واستدل أيضاً بما رواه أبو داود عن ابن عباس قال: «جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: إني رأيت الهلال، فقال: أتشهد أن لا إله إلا الله، فقال: نعم، قال: أتشهد أن محمداً رسول الله؟ قال: نعم، قال: يا بلال أذن في الناس فليصوموا غداً»^(١).

الرواية الثانية:

لا يجب الصوم إلا بشهادة اثنين.

وحجة هذا القول: ما رواه النسائي وأحمد وغيرهما عن عبد الله بن زيد بن الخطاب عن أصحاب رسول الله ﷺ أنه قال: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، وأنسكوا فإن غم عليكم فأتوا ثلاثين يوماً، فإن شهد شاهدان ذوا عدل فصوموا وأفطروا»^(٢).

(١) سنن أبي داود ٧٥٤/٢ كتاب الصوم، رقم الحديث (٢٣٤٠)، سنن النسائي

١٣٢/٤، رقم الحديث (٢١١٣).

(٢) سنن النسائي ١٣٣/٤، كتاب الصوم، رقم الحديث (٢١١٦).

وجه الاستدلال:

قال ابن القيم: "وهذا لا حجة فيه من طريق المنطوق، ومن طريق المفهوم ففيه تفضيل: وهو أنه إن كان المشهود به هلال شوال فيشترط شاهدان بهذا النص، وإن كان هلال رمضان: كفى واحد بالنصين الآخرين، ولا يقوى ما يتوهم من عموم المفهوم على معارضة هذين الحديثين، وأصول الشرع تشهد بالاكْتفاء، يقول الواحد فإن ذلك خبر عن دخول وقت العبادة، فاكْتفى فيه بالشاهد الواحد، كالإخبار عن دخول وقت الصلاة بالأذان ولا فرق بينهما^(١)."

آراء بعض الأئمة:

ذكر الإمام ابن القيم آراء بعض الأئمة في ذلك، فقال: فذكر عن بعض الحنابلة: إن كان الرائي في جماعة لم يقبل إلا شهادة اثنين، لأنه يبعد انفراد الواحد من بين الناس بالرؤية، فإذا شهد معه آخر غلب على الظن صدقهما.

وإن كان في سفر فقدم: قبل قوله وحده لظاهر الحديث، لأنه يكون في السفر وحده، أو يتشاغل رفقته عن رؤيته فيراه هو^(٢).

أما عند أبي حنيفة فقال: "إن كان في السماء عله أو غيم أو غبار أو

(١) الطرق الحكمية: ١٣٨.

(٢) المهذب ١/١٧٩.

نحو ذلك مما يمنع الرؤية قبلت شهادة الواحد العدل، والحر والعبد والذكر والأنثى في ذلك سواء، والمحدود والتائب، ولا يشترط لفظ الشهادة". وإن لم تكن علة: لم تقبل إلا شهادة جمع يقع العلم بخبرهم، وهذا مفوض إلى رأي الإمام من غير تقدير، لأن المطالع متحدة، والموانع مرتفعة والأبصار صحيحة، والدواعي على طلب الرؤية متوفرة، فلا يجوز أن يختص بالرؤية نفر القليل.

وعنه رواية أخرى: أنه تكفي شهادة الاثنين^(١).

اختيار ابن القيم في هذه الصورة:

قال ابن القيم: والصحيح: قبول شهادة الواحد مطلقاً، كما دل عليه حديثا ابن عمر وابن عباس، ولا ريب أن الرؤية كما تختلف بأسباب خارجة عن الرائي، فإنها تختلف بأسباب من الرائيين كحدة البصر وكلاله. وقد يشاهد الناس الجمع العظيم يتراءون الهلال، فيراه الآحاد منهم، وأكثرهم لا يرونه. ولا يعد انفراد الواحد بالرؤية بين الناس كاذباً، وقد كان الصحابة في طريق الحج فتراءوا هلال ذي الحجة، فرآه ابن عباس، ولم يره عمر، فجعل يقول: ألا تراه يا أمير المؤمنين، فقال سأراه وأنا مستقل على فراشي^(٢).

(١) ملتقى الأبحر ١/ ١٩٨ (معه التعليق الميسر).

(٢) الطرق الحكمية: ١٣٨-١٣٩.

وقال في موضع آخر: أنه يجوز للحاكم الحكم بشهادة الرجل الواحد إذا عرف صدقه في غير الحدود، ولم يوجب الله على الحكام ألا يحكموا إلا بشاهدين أصلاً، وإنما أمر صاحب الحق أن يحفظ حقه بشاهدين أو بشاهد وامرأتين.

وهذا لا يدل على أن الحاكم لا يحكم بأقل من ذلك، بل قد حكم النبي ﷺ بالشاهد واليمين، وبالشاهد فقط^(١).

الصورة الثانية: شهادة الواحد من أهل الخبرة^(٢):

ذهب إلى قبول شهادة الواحد من أهل الخبرة فيما يختص بمعرفته، فقال: وما يختص بمعرفته أهل الخبرة والطب كالموضحة وشبهها، وداء الحيوان الذي لا يعرفه إلا البيطار، فتقبل في ذلك شهادة طبيب واحد وبيطار واحد إذا لم يوجد غيره، نص عليه أحمد.

وإن أمكن شهادة اثنين، فقال أصحابنا: لا يكتفي بدونهما أحداً من مفهوم كلامه، وبتخرج قبول قول الواحد كما يقبل قول القاسم والقائف وحده^(٣).

(١) الطرق الحكمية: ٧٦.

(٢) المصدر السابق ص: ١٣٩، وأيضاً: ٩٤-٩٥.

(٣) الإنصاف ٨١/١٢، المبدع ٢٤٠/١٠.

الصورة الثالثة: شهادة المرأة فيما لا يطلع عليه الرجال^(١):

وضرب المثال على ذلك فقال: ما لا يطلع عليه الرجال غالباً من الولادة والرضاع والعيوب تحت الثياب والحيض والعدة، فتقبل فيه شهادة امرأة واحدة مع العدالة.

(وقال صاحب المبدع: وعنه لا يقبل فيه أقل من امرأتين) والأصل فيه: حديث عقبة بن الحارث قال: «تزوجت امرأة فجاءت أمة سوداء فقالت: قد أرضعتكما، فسألت النبي ﷺ عن ذلك؟ فقال: دعها عنك»^(٢).

وذكر الإمام ابن القيم الشاهد فيه "قبول شهادة المرأة وحدها".

الصورة الرابعة: في الترجمة ونحوها^(٣):

قال ابن القيم: تقبل شهادة الشاهد الواحد بغير يمين في الترجمة والتعريف والرسالة والجرح والتعديل. نص عليه أحمد في إحدى الروايتين عنه^(٤).

وترجم عليه البخاري في صحيحه فقال: "باب ترجمة الحكام، وهل

(١) انظر: الطرق الحكمية ص: ١٣٩-١٤١، ص ٨٨، ٩٠، ٩٤.

(٢) المقنع مع الهامش ٣/٧١٠، المبدع ١٠/٣٦٠-٣٦١.

(٣) الطرق الحكمية: ١٤٢.

(٤) الإنصاف ١٢/٨١-٨٢، المبدع ١٠/٢٥٧، المحرر ٢/٣٢٤، المغني ٩/٩٧.

يجوز ترجمان واحد؟^(١).

قال خارجة بن زيد عن زيد بن ثابت: "أن النبي ﷺ أمره أن يتعلم كتابة اليهود حتى كتب للنبي ﷺ كتبه، وأقرأه كتبهم إذا كتبوا إليه. وقال عمر وعنده علي وعثمان وعبد الرحمن بن عوف: "ماذا تقول هذه؟ فقال عبد الرحمن بن عوف: تخبرك بصاحبها الذي صنع بها. قال أبو حمزة: كنت أترجم بين ابن عباس وبين الناس^(٢). وقال بعض الناس لا بد للحاكم من مترجمين. قلت: هذا قول مالك والشافعي، واختيار الخرقى^(٣). والاكتفاء بواحد: قول أبي حنيفة^(٤)، وهو الصحيح لما تقدم. وهو اختيار أبي بكر^(٥). -أي عبد العزيز-.

(١) صحيح البخاري مع العمدة ١٥٨/٢٠.

(٢) صحيح البخاري مع عمدة القاري ١٥٨/٢٠.

(٣) أدب القاضي لابن قاص ١/١٢١، المغني ٩/٩٧، تبصرة الحكام ١/٣٥-٣٦.

(٤) روضة القضاة ١/١٨٩، ملتنقى الأبحر ٢/٨٥، عمدة القاري ١٠/١٥٩، نيل

الأوطار ٩/١٨٨-١٨٩.

(٥) الطرق الحكمية: ١٤٢.

المطلب الثاني:

الطريق الثاني: "الحكم بالشاهد مع اليمين"

آراء الفقهاء

حكى الإمام ابن القيم آراء الفقهاء فقال^(١):

(١) انظر المصادر التالية من كتبه:

- الطرق الحكيمة: ٧٦-٧٨، ١٤٢-١٤٣.
- أعلام الموقعين ١/٩٩-٩٨، ٢/٢٩٠، ٣٠٢-٣٠٤، ٣/٩٧، ٣٠١، ٤/٢٤١.
- تهذيب سنن أبي داود ٥/٢٢٥-٢٣٠.
- وذكر ابن عبد البر بعض أسماء من قضى بها من السلف الصالح، وانظر التمهيد لابن عبد البر ٢/١٥٣.

وللإطلاع على آراء الفقهاء في الشاهد واليمين. انظر المصادر التالية:

(١) القائلون بالجواز "الجمهور":

- التفريع لابن الجلاب ٢/٢٣٨، الكافي ٢/٩٠٩، المقدمات الممهدة ٢/٢٩٢.
- الفروق ٤/٨٧-٩١، بداية المجتهد ٢/٣٥٠، تبصرة الحكام ١/٣٢٥، تفسير القرطبي ٣/٣٩٣.
- اختلاف الحديث للشافعي: ٢٨٤-٢٨٥، أدب القاضي للماوردي ٢/١٦٣، أدب القاضي لابن القاص ١/٢٩٢، تحفة المحتاج، أدب القاضي لابن أبي الدم: ٤٢٨-٤٢٩، الوجيز ٢/٢٥٥، روضة الطالبين ١١/٢٧٨-٢٧٩، مغني المحتاج ٤/٤٤٣-٤٤٤، المقنع ٣/٧٠٨-٧٠٩، المغني ٩/١٥١-١٥٢، الفروع ٦/٥٨٩، المبدع ١٠/٣٥٧، المحرر مع النكت ٢/٣١٣-٣١٥، الإنصاف =

١٢/٨٢-٨٤، كشف القناع ٢٦٩/٤.

٢) القائلون بالمنع: الأحناف وغيرهم:

قال الطحاوي: "ولا يقضى بشاهد ولا يمين في شيء". المختصر: ٣٣٣، وشرح معاني الآثار ١٤٤/٤-١٤٨.

ونقل ابن التركماني عن صاحب التمهيد قوله "هو قول عطاء والحكم وطائفة.. ويحيى بن يحيى الأندلسي". الجوهر النقي ١٧٥/١٠.

قال صاحب المغني "قال: الشعبي، والنخعي، وأصحاب الرأي، والأوزاعي لا يقضى بشاهد ولا يمين، وقال محمد بن الحسن من قضى بشاهد ويمين نقضت حكمه". ١٥٢/٩.

وقال ابن رشد: "وقال أبو حنيفة والثوري والأوزاعي، وجمهور أهل العراق لا يقضى باليمين مع الشاهد في شيء" بداية المجتهد ٣٥٠/٢.

قال الشوكاني: "ويروى عن زيد بن علي، والزهري، والنخعي، وابن شريمة، والحنفية أنه لا يجوز الحكم بشاهد ولا يمين"، الدراري المضيئة ٣٧٨/٢.

قال السميني: "اتفق أصحابنا جميعاً على أنه لا يقضى بشاهد ويمين الطالب في شيء من الحقوق كائناً ما كان ذلك الحق".

وانظر الكتب التالية للأحناف وغيرهم:

- روضة القضاة للسمناني ٢١٤/١-٢٨١.
- أدب القاضي للخصاف بشرح ابن مازة ٤٥٥/٤.
- المبسوط للسرخسي ٣٠/١٧، البحر الرائق ٦٠/٧.
- ملتقى الأبحر ٢٠٩/٢، التنف في الفتاوى ٧٨٦/٢، أحكام القرآن للجصاص ٥٢٠-٥٤٤/١.

الرأي الأول:

ذهب فقهاء الأمصار كلهم إلى اعتبار الحكم بالشاهد مع اليمين، وجماعة كبيرة من الصحابة والتابعين، والأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد.

ومن قال به من الصحابة: أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وجابر وابن عباس وابن عمر وعمارة بن حزم، وسعد بن عباد، وأبو هريرة وسرق وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وأبو سعيد الخدري، وزيد بن ثعلبة، وعامر بن ربيعة وسهل بن سعد الساعدي، وعمرو بن حزم والمغيرة بن شعبة، وبلال بن الحارث، وتميم الداري، ومسلم بن قيس، وأنس بن مالك.

وقد أفرد الخطيب البغدادي هذه المسألة بمصنف مستقل ذكر فيه

- بدائع الصنائع ٢٢٥/٦، المحلى لابن حزم ٤٣٩/٩، المسألة (١٨١٤).

وكتب الأحكام التالية:

- معالم السنن ٢٢٥/٥-٢٢٦.
- نيل الأوطار ١٩٠/٩-١٩٥.
- عون المعبود ٢٨/١٠.
- شرط الموطأ للزرقاوي ١٨١/٣.
- سبل السلام ١٣١/٤-١٣٢.
- فتح الباري ٢٨١/٥.

هؤلاء وأحاديثهم بإسناده إليهم.

ومن التابعين ومن بعدهم "القاضي شريح وعمر بن عبد العزيز".
قال الليث بن سعد عن يحيى بن سعيد: أن العمل بهذا "عندنا هو
السنة المعروفة".

وقال أبو عبيد: "من السنن الظاهرة التي هي أكثر من الرواية
والحديث".

"أدلة الإمام ابن القيم"

استدل الإمام ابن القيم بالأحاديث المروية عن النبي ﷺ، وعمل
الصحابة في الأخذ بهذه الأخبار واعتبارها طريقاً من طرق الأحكام
الشرعية، وهذا عرض لما ذكره:

أولاً: الأحاديث المروية عن النبي ﷺ:

(١) روى مسلم في صحيحه من حديث عمرو بن دينار —عن ابن
عباس: «أن النبي ﷺ قضى بشاهد ويمين». قال عمرو في
الأموال^(١).

(١) حديث ابن عباس: قال عنه الإمام النووي: قال الحفاظ أصح أحاديث الباب حديث
ابن عباس (النووي على مسلم ج ٤/١٢).

قال عنه الإمام ابن حجر: "حديث صحيح لا يرتاب في صحته" (٢٨٢/٥ فتح الباري).

- صحيح مسلم ١٣٣٧/٣ كتاب الأقضية، رقم الحديث (١٧١٢).

- اختلاف الحديث للإمام الشافعي: ٢٨٠، فتح الباري ٣٨٢/٥.

(٢) قال الشافعي: أخبرنا إبراهيم بن محمد عن ربيعة بن عثمان عن معاذ بن عبد الرحمن عن ابن عباس وآخر له صحبة «أن رسول الله ﷺ قضى باليمين مع الشاهد»^(١).

- سنن أبي داود ٣٢١/٤، كتاب الأقضية، رقم الحديث (٣٦٠٨ / ٣٦٠٩).
- سنن الترمذي ٦١٩/٣ كتاب الأقضية، رقم الحديث (١٣٤٤)، وأخرجه الشافعي في الأم ٢٥٤/٦، ٨٦/٧.
- ابن ماجه ٧٩٣/٢، كتاب الأحكام، رقم الحديث (٢٣٧٠).
- المسند للإمام أحمد ٥٠/٤، رقم الحديث (٢٢٢٤)، قال أحمد شاكر: (إسناده صحيح) رقم الحديث (٢٨٨٨) مكرر، ورقم (٢٩٦٩) مع زيادة يسيرة رقم (٢٩٧٠).
- مسند الإمام أحمد ٢٤٨/١، ٣١٥ مسند عبد الله بن عباس ؓ، وأيضاً ٣٢٣/١.
- سنن البيهقي ١٦٧/١٠ كتاب الشهادات، باب القضاء باليمين مع الشاهد.
- سنن الدارقطني ٢١٤/٤، كتاب الأقضية والأحكام، التمهيد لابن عبد البر ١٣٨/٢.
- المصنف لابن أبي شيبه ٥٤٤/٤، رقم الحديث (٢٢٩٩٥).
- أحكام القرآن للخصاص ٥١٦/١، جامع الأصول ١٨٤/١٠، رقم (٧٦٨١).
- (١) عن الشافعي: الأم للشافعي ٢٥٤/٦، ٨٦/٧.
- اختلاف الحديث للإمام الشافعي: ٢٨٠ "باب الدعاوى والبيئات".
- مختصر المزني: ٥٥٧.
- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١٦٨/١٠، كتاب الشهادات.

(٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه «قضى رسول الله ﷺ باليمين مع الشاهد الواحد». رواه ابن وهب عن سليمان بن هلال عن ربيعة عن سهيل عنه، ورواه أبو داود، ورواه الترمذي، وابن ماجه، والشافعي. وقال الترمذي: حسن غريب^(١).

=

- أدب القاضي لابن لقاص ٢٩٦/١ رقم الحديث (٣١١).
- أحكام القرآن للخصاص ٥١٦/١، إرواء الغليل للألباني ٢٩٦/٨.
- (١) حديث أبي هريرة:
- أخرجه الإمام أبو داود في سننه ٣٤/٤، كتاب الأفضية (٣٦١٠، ٣٦١١).
- تهذيب سنن أبي داود للإمام ابن القيم ٢٢٥/٥ (ونقل عن ابن حاتم وأبي زرة أنهما قالا الحديث صحيح).
- أخرجه الإمام الترمذي في سننه ٦١٨/٣ كتاب الأحكام، رقم الحديث (١٣٤٣).
- أخرجه الإمام ابن ماجه في سننه ٧٩٣/٢ كتاب الأحكام، رقم الحديث (٣٦٨).
- المنتقى لابن الجارود: ٢٥٢، رقم الحديث (١٠٠٧).
- أدب القاضي لابن القاص ٢٩٥/١، رقم الحديث ٣١٠، فتح الباري ٢٨٢/٥.
- الدراري المضيئة للشوكاني، وقال: "رجال إسناده ثقات، وصححه أبو حاتم وأبو زرة ٣٧٨/٢.
- أحكام القرآن للخصاص ٥١٦/١، ونقد الحديث.
- جامع الأصول ١٨٥/١٠ رقم الحديث (٧٦٨٢).

=

٤) وفي مراسيل مالك: عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر «أن رسول الله ﷺ قضى باليمين مع الشاهد الواحد»، وقضى به علي بن أبي طالب عليه السلام بالعراق^(١).

- قال الإمام ابن حجر في الفتح "هو عند أصحاب السنن ورجاله مدينون ثقات" ٢٨٢/٥.
- قال الإمام ابن عبد البر (حديث حسن)، التمهيد لابن عبد البر ١٤٠/٢ - ١٤١.
- أخرجه الشافعي في كتاب الأم ٢٥٥/٦، تلخيص الحبير ٢٢٦/٤.
- إرواء الغليل ٢٩٦/٨ - ٣٠٦، شرح معاني الآثار ١٤٤/٤.
- (١) حديث جابر: مختصر، قال الإمام ابن عبد البر (حديث حسن)، ورواه من طرق متعددة ووصله. التمهيد ٣٤/٢ - ١٣٧.
- شرح الموطأ للزرقاني ١٨١/٣، تهذيب سنن أبي داود.
- قال الإمام ابن القيم: أن ابن أبي حاتم سأله أباه وأبا زرعة عن هذا الحديث (فقال: هو صحيح). ٢٢٥/٥، وأخرجه الترمذي في الجامع ٦١٨/٣، كتاب الأحكام رقم الحديث (١٣٤٣)، مسالك الدلالة: ٢١٨.
- ابن ماجه في السنن ٧٩٣/٢ كتاب الأحكام، رقم الحديث (٢٣٦٩).
- البيهقي في السنن ١٧٠/١٠، والجواهر النقي ١٧٠/١٠ (الهامش).
- الإمام أحمد في المسند ٣٠٥/٣ من حديث جابر.
- الدارقطني في سننه ٢١٢/٤ كتاب الأقضية والأحكام، رقم الحديث (٢٩).
- انظر: طريق الرشd: ٤٩١، المنتقى لابن الجارود: ٢٥٢ رقم الحديث (١١٠٨)، وقال الشوكاني في الدراري المضيئة: وقد صحح حديث جابر أبو

وقال الشافعي لبعض مناظريه: "روى عبد الوهاب الثقفي عن جعفر ابن محمد عن ابنه عن جابر «أن النبي ﷺ قضى باليمين مع الشاهد الواحد".

وكذلك رواه ابن المديني وإسحاق وغيرهما: عن الثقفي عن جعفر ابن محمد عن أبيه عن جابر.

ورواه القاضي إسماعيل: حدثنا إسماعيل بن أبي أويس -حدثنا سليمان بن بلال عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده «أن رسول الله ﷺ قضى باليمين مع الشاهد»، وتابعه عبد العزيز بن سلمة عن جعفر به إسناداً ومتمناً.

٥) قال الشافعي: أخبرنا عبد العزيز بن محمد بن ربيعة عن سعيد بن عمرو بن شرحبيل عن سعيد بن سعد بن عبادة عن أبيه عن جده قال: «وجدنا في كتاب سعد أن رسول الله ﷺ قضى

عوانة وابن خزيمة ٣٧٨/٢.

- انظر: نصب الراية ١٠٠/٤، أدب القاضي لابن القاص ٢٩٣/١ رقم المسألة (٣٠٧).
- أحكام القرآن للحصاص ٥١٦/١، الشوكاني في نيل الأوطار ١٩٠/٩.
- المصنف لابن أبي شيبه ٥٤٤/٤، الشوكاني في الدراري: ٣٧٨.
- المحلى لابن حزم ٤٠٤/٩.
- جامع الأصول ١٨٥/١٠.

باليمين مع الشاهد»^(١).

وقال أبو وهب: أخبرني ابن لهيعة ونافع بن يزيد عن عمارة بن غزية

(١) حديث سعد بن عباد:

- أخرجه الترمذي في الجامع ٦١٨/٣ رقم الحديث (١٣٤٣) كتاب الأحكام.
- أخرجه الدارقطني في سننه ٢١٤/٤ رقم الحديث (٣٧) كتاب الأفضية والأحكام.
- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١٧١/١٠، والمصنف لابن أبي شيبه ٥٤٤/٤.
- قال صاحب التعليق المغني "ورواه الطبراني في معجمه" وأخرجه الشافعي في الأم ٢٥٤/٦.
- مسند الإمام أحمد ٢٨٥/٥ في مسند سعد بن عباد رضي الله عنه.
- وقال الشوكاني عن سند الإمام أحمد "وإسماعيل بن عمرو قال الحافظ الحسيني شيخ محله الصدق، وأبوه لم يذكر بشيء، وسائر الإسناد رجاله رجال الصحيح. وأخرجه البيهقي وأبو عوانة في صحيحه من حديثه بسند آخر. نيل الأوطار ١٩١/٩-١٩٢.
- نصب الراية ١٠٠/٤، أدب القاضي لابن القاص ٢٩٣/١، رقم المسألة (٣٠٨).
- أحكام القرآن للحصص الحنفي ٥١٦/١-٥١٧.
- التمهيد لابن عبد البر ١٤٧/٢-١٤٩ (من طرق متعددة).
- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١٧١/١٠.
- نصب الراية ٩٩/٤.

عن سعيد بن عمرو بن شرحبيل أنه وجد في كتاب آبائه "ما ذكره عمرو بن حزم والمغيرة بن شعبة قالوا: «بينما نحن عند رسول الله ﷺ -دخل رجلان يختصمان مع أحدهما شاهد له على حقه، فجعل رسول الله ﷺ يمين صاحب الحق مع شاهده، فاقتطع بذلك حقه».

٦) حدثنا ابن جريح عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «أن النبي ﷺ قضى بشاهد مع يمين في الحقوق»^(١).

وأخبرنا خالد الزنجي عن ابن جريح عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «أن النبي ﷺ قال في الشهادة: فإن جاء بشاهد حلق مع شاهده»، رواه مطرف بن مازن ضعيف.

٧) قال ابن وهب: حدثنا عثمان بن الحكم، حدثني زهير بن محمد عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن زيد بن ثابت «أن النبي ﷺ قضى بشاهد ويمين»^(٢).

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١٧٢/١٠.

- وسنن الدارقطني ٢١٣/٤ رقم الحديث (٣٢).

- نصب الراية ٩٩/٤.

- مسالك الدلالة: ٢١٧-٢١٨.

- التمهيد لابن عبد البر ١٥٠/٢ (وساقه بأكثر من طريق).

(٢) حديث زيد بن ثابت:

٨) روى جويزيه بن أسماء عن عبد الله بن زيد -مولى المنبعث- عن رجل عن سُرَّق قال: «قضى رسول الله ﷺ بيمين وشاهد»، رواه البيهقي^(١).

٩) في المسند عن عمارة بن حزم «أن رسول الله ﷺ قضى باليمين مع الشاهد»^(٢).

=

- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١٧٢/١٠.

- شرح معاني الآثار للطحاوي ١١٤/٤.

- انظر: أحكام القرآن للجصاص ٥١٦/١.

(١) حديث سُرَّق:

- أخرجه ابن ماجه ٧٩٣/٢ كتاب الأحكام رقم (٢٣٧١).

- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١٧٢/١٠-١٧٣.

- أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٥٤٤/٤، رقم الحديث (٢٢٩٩٦).

- التمهيد لابن عبد البر ١٥٠/٢ (بطرق متعددة).

- نصب الراية للزيلعي ١٠٠/٤.

- قال الشوكاني في نيل الأوطار ١٩٢/٩: "رجال إسناده رجال الصحيح لولا هذا الرجل المجهول".

- وقال في الدراري المضيئة: ٣٧٨ : أخرجه ابن ماجه وأحمد من حديث سُرَّق رجاله رجال الصحيح إلا الراوي عن سُرَّق فإنه مجهول.

- إرواء الغليل للألباني ٣٠٥/٨.

(٢) مسند الإمام أحمد ١٨٥/٥.

=

١٠) روى البيهقي من حديث جعفر بن محمد عن أبيه عن علي «أن النبي ﷺ قضى بشاهد واحد ويمين صاحب الحق، وقضى به أمير المؤمنين علي بالعراق»^(١).

ثانياً: الآثار:

١) روى البيهقي من حديث جعفر بن محمد عن أبيه عن علي «أن رسول الله ﷺ وأبا بكر وعثمان كانوا يقضون بالشاهد الواحد ويمين المدعى»، قال جعفر: القضاة يقضون بذلك عندنا اليوم^(٢).

-
- سنن البيهقي ١٧٤/١٠.
 - إرواء الغليل للألباني ٣٠٦/٨، وقال: "رجاله ثقات لكنه منقطع".
 - (١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١٧٠-١٦٩/١٠.
 - أخرجه الدارقطني في سننه ٢١٢/٤، رقم الحديث (٣٠، ٣١).
 - أخرجه الشافعي في الأم ٢٥٥/٦، شرح معاني الآثار ١٤٥/٤.
 - جامع الأصول ١٨٥/١٠، رقم الحديث (٧٦٨٤)، تلخيص الحبير ٢٢٦/٤.
 - نصب الراية ١٠٠/٤، وقال: (وإسناده منقطع)، وقد أطال الكلام عن هذا الحديث الدارقطني في كتابه العلل.
 - منتخب كنز العمال ٢٠٤/٢، وقال: "عن عمرو الخرائي في سند القاضي أبي يوسف". ثم ساق السند وأخرجه أبو عبد الله بن باكره في أماليه.
 - (٢) التمهيد لابن عبد البر ١٣٧/٢، والمختصر للمزني: ٣٠٦.
 - سنن لدارقطني ٢١٥/٤، رقم الحديث (٣٩) من كتاب الأحكام.

(٢) ذكر أبو الزناد عن عبد الله بن عامر، فقال: "حضرت أبا بكر وعمر وعثمان يقضون بشهادة الشاهد واليمين"^(١).

(٣) قال الزنجي: "حدثنا جعفر بن محمد قال سمعت الحكم بن عتيبة يسأل أبي وقد وضع يده على جدار القبر ليقوم: أقضى رسول الله ﷺ باليمين مع الشاهد؟ قال: نعم، وقضى به علي بين أظهركم"^(٢).

(٤) كتاب عمر بن عبد العزيز إلى عامله بالكوفة: "اقض بالشاهد مع اليمين فإنها السنة"، رواه الشافعي^(٣).

"المناقشات والردود"

ذكر الإمام ابن القيم آراء المانعين واعتراضاتهم^(٤)، وقام بالرد

(١) التمهيد لابن عبد البر ١٣٤/٢-١٣٥، سنن الدارقطني ٢١٥/٤ كتاب الأحكام.
- المدونة ٩٤/٤.

(٢) التمهيد لابن عبد البر ١٣٥/٢، وأخرجه الشافعي في كتاب الأم ٢٥٥/٦، ٨٦/٧.
- المحلى لابن حزم ٤٠٤/٩.

(٣) أخرجه الشافعي في كتاب الأم ٢٥٥/٦، وسمى العامل (وهو عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب).

- المدونة ٩٤/٤، شرح الموطأ للزرقاني ١٨٢/٣.

(٤) الطرق الحكمية: ١٤٥-١٤٦، ٧٧-٨١.

وانظر الكتاب الالية لمعرفة الاعتراضات:

- أحكام القرآن للحصاص ٥١٦/١ (وقد أطل في ذكر الاعتراضات والردود

عليهم، وحصر الإمام ابن القيم الاعتراضات في ثلاثة، فقال:

١- الاعتراض الأول:

أن هذا الطريق مخالف لظاهر القرآن، وزيادة على النص القرآني والزيادة نسخ.

٢- الاعتراض الثاني:

أن أحاديث هذا الباب مطعون فيها، ولم تخل من مقال.

٣- الاعتراض الثالث:

أن اليمين شرعت في جانب المدعى عليه، فلا تشرع في جانب المدعى، فالبيئة محصورة في جهة المدعى واليمين في جهة المنكر، ولا يمين في جهة المدعى.

الجواب من الإمام ابن القيم على هذه الاعتراضات:

أجاب الإمام ابن القيم على هذه الاعتراضات، وأكثر النقل عن الإمام الشافعي وأبي عبيد، وهذا عرض لردود الإمام ابن القيم على المعترضين:

=

على المخالفين).

- روضة القضاة ٢١٥/١، الفروق للقراي ٨٨/٤.

- فتح الباري ٢٨١/٥، المنتقى للباجي ٢٠٨/٥-٢٠٩.

- شرح معاني الآثار للطحاوي ١٤٧/٤-١٤٨.

(١) الرد على الاعتراض الأول:

ذكر الإمام ابن القيم أن أول من رد على هذه المقالة الإمام الشافعي فقال:

"قال الشافعي: واليمين مع الشاهد لا تخالف ظاهر القرآن شيئاً، لأننا نحكم بشاهدين وشاهد وامرأتين، فإذا كان شاهد واحد حكمنا بشاهد ويمين، وليس ذا يخالف القرآن لأنه لم يحرم أن يكون أقل مما نص عليه في كتابه ورسول الله ﷺ أعلم بما أراد الله، وقد أمرنا الله أن نأخذ ما أتانا"^(١).

وزاد الإمام ابن القيم قوله: "وليس في القرآن ما يقتضي أنه لا يحكم إلا بشاهدين أو شاهد وامرأتين، فإن الله تعالى إنما أمر بذلك أصحاب الحقوق أن يحفظوا حقوقهم بهذا النصاب، ولم يأمر الحكام أن يحكموا به، فضلاً عن أن يكون قد أمرهم ألا يقضوا إلا بذلك.

ولهذا يحكم الحاكم بالنكول واليمين المردودة والمرأة الواحد والنساء

(١) الطرق الحكيمة ٧٧-٨١، ١٤٥-١٤٦.

وانظر الكتب التالية:

- كتاب اختلاف الحديث للإمام الشافعي: ٢٨٤-٢٨٥.
- أدب القاضي لابن القاص ١/٣٠٠-٣٠٢.
- تفسير القرآن للقرطبي ٣/٣٩٢.
- سبل السلام ٩/١٩٣-١٩٥.

المنفردات لا رجل معهن، وبمعاهد القمط، ووجوه الآجر، وغير ذلك من طرق الحكم التي لم تذكر في القرآن، فإن كان الحكم بالشاهد واليمين مخالفاً لكتاب الله، فهذه الأشياء أشد مخالفة لكتاب الله منه، وإن لم تكن هذه الأشياء مخالفة للقرآن، فالحكم بالشاهد واليمين أولى ألا يكون مخالفاً للقرآن.

فطرق الحكم شيء، وطرق حفظ الحقوق شيء آخر، وليس بينهما تلازم، فتحفظ الحقوق بما لا يحكم به الحاكم مما يعلم صاحب الحق أنه يحفظ به حقه، ويحكم الحاكم بما لا يحفظ به صاحب الحق حقه، ولا خطر على باله من نكول ورد يمين وغير ذلك.

والقضاء بالشاهد واليمين مما أراه الله تعالى لنبيه ﷺ فإنه سبحانه قال: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ (النساء: ١٠٥)، وقد حكم بالشاهد واليمين وهو مما أراه الله إياه قطعاً^(١).

(١) الرد على الاعتراض الثاني:

حكى ابن القيم مقالة أهل هذا القول فقال:

(١) الطرق الحكمية: ١٤٦ وانظر وقارن:

- التمهيد لابن عبد البر ١٥٥/٢-١٥٧.

- الأم للشافعي ١١/٧-١٢.

- شرح الموطأ للزرقاني ١٨١/٣.

"قل أصح حديث في الباب حديث ابن عباس، وقد قال عباس الدوري قال يحيى: حديث ابن عباس «أن النبي ﷺ قضى بشاهد ويمين»، ليس هذا محفوظاً، ولكن كلام الإمام ابن القيم رد على هذه المقالة بقوله: هذا (القول) ليس بشيء، قال أبو عبد الله الحاكم: شيخنا أبو زكريا لم يطلق هذا الحديث سيف بن سليمان عن قيس بن سعد عن عمرو بن دينار عن ابن عباس "أو الحديث الذي تفرد به" إبراهيم بن محمد عن ابن أبي ذئب".

أما حديث سيف بن سليمان فليس في إسناده من جرح، ولا تعلم له علة يعلل (كذا) بها، وأبو زكريا أعلم بهذا الشأن من أن يظن به تهوين حديث يرويه الثقات الأثبات.

قال علي بن المديني: سألت يحيى بن سعيد القطان عن سيف بن سليمان؟ فقال: كان عندنا أثبت ممن يحفظ عنه ويصدق^(١).

وقال أبو بكر في الشافي: "باب قضاء القاضي بالشاهد واليمين"، حدثنا عبد الله بن سليمان حدثنا إسماعيل بن أسد، حدثنا شبابة حدثنا عبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي رضي الله عنه «أن رسول الله ﷺ قضى بشهادة رجل واحد مع يمين صاحب الحق، وقضى به علي في العراق»^(٢).

(١) الطرق الحكمية: ١٤٨.

(٢) المصدر السابق: ١٤٨، انظر التمهيد لابن عبد البر ١٣٨/٢ - ١٤٠.

الرد على الاعتراض الثالث:

أورد الإمام ابن القيم شبه أهل هذا الاعتراض فقال: قالوا إن اليمين إنما شرعت في جانب المدعى عليه، فلا تشرع في جانب المدعي. وقالوا: ويدل على ذلك: قوله ﷺ «البينة على من ادعى، واليمين على من أنكر»، فجعل اليمين من جانب المنكر. ثم رد عليهم فقال: وهذه الطريق ضعيفة جداً من وجوه: أحدها:

أن أحاديث القضاء بالشاهد واليمين أصح وأصرح وأشهر، وهذا الحديث لم يروه أحد من أهل الكتب الستة^(١).

الثاني:

أنه لو قاومها في الصحة والشهرة لوجب تقديمها عليه لخصوصها وعمومه.

الثالث:

أن اليمين في جانب المدعى عليه، حيث لم يترجح جانب المدعي بشيء غير الدعوى، فيكون جانب المدعى عليه أولى باليمين لقوته بأصل براءة الذمة فكان أقوى المدعين باستصحاب الأصل، فكانت اليمين من جهته فإذا ترجح جانب المدعي بلوث أو نكول أو شاهد كان أولى

(١) انظر أيضاً في نقد الحديث: الطرق الحكيمة ص: ١٠٤.

باليمين لقوة جانبه بذلك، فإذا أقام المدعي شاهداً واحداً قوى جانبه، فترجح على جانب المدعى عليه، الذي ليس معه إلا مجرد استصحاب الأصل. وهو دليل يدفع بكل دليل يخالفه، ولهذا يدفع بالنكول واليمين المردودة واللوث والقرائن الظاهرة، ويدفع بقول الشاهد الواحد، وقويت شهادته بيمين المدعي، فأبي قياس أحسن من هذا وأوضح؟ مع موافقته للنصوص والآثار التي لا تدفع^(١).

ثم شرع بالحديث المستفيض عن أحاديث هذا الباب وعللها، وهذا تفصيل ما ذكره.

رابعاً: تخريج الإمام ابن القيم لأحاديث الشاهد واليمين:

قال الإمام ابن القيم في سرده لبعض أحاديث الباب:

"قال ابن أبي حاتم في كتاب العلل: سألت أبي وأبا زرعة عن حديث رواه ربيعة عن سهيل عن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة: «أن النبي ﷺ قضى بشاهد ويمين»، فقالوا هو صحيح".

قلت: قال بعضهم "يقول: عن سهيل عن أبيه عن زيد بن ثابت فقال وهذا صحيح أيضاً، هما جميعاً صحيحان.

وقد روى الإمام ابن ماجه عن جابر «أن النبي ﷺ قضى باليمين مع

(١) الطرق الحكمية: ٨٤-٨٥.

وانظر أقوال الإمام ابن حجر وتخرجه لهذه الأحاديث في فتح الباري ٢٨٢/٥-

٢٨٣، والتمهيد لابن عبد البر ١٣٤/٢-١٥٤.

الشاهد»، ورواه الإمام أحمد في مسنده.

وفي المسند أيضاً: عن سعد بن عبادَةَ «أن رسول الله ﷺ قضى باليمين مع الشاهد».

وفي المسند أيضاً: عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي «أن النبي ﷺ قضى بشهادة شاهد واحد مع يمين صاحب الحق»، وقضى علي بن أبي طالب به بالعراق.

وروى ابن ماجه عن سَرِّق «أن النبي ﷺ أجاز شهادة رجل ويمين الطالب»، ثم حكى علل الأحاديث فقال: "وأعل حديث أبي هريرة وحديث ابن عباس، وهما أجود ما في الباب".

أما حديث أبي هريرة فقالوا: يرويه سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة، رواه عنه ربيعة، قال الداروردي: فذكرت ذلك لسهيل فقال: أخبرني ربيعة، وهو عندي ثقة بأي حديث حديثي إياه، ولا أحفظه. قال عبد العزيز: وكان أصاب سهيلاً علة أذهبت عقله، ونسي بعض حديثه، فكان سهيل يحدث عن ربيعة عنه عن أبيه.

والجواب على هذا من وجوه:

أحدها: أن هذا لو ثبت لكان تعليلاً لبعض طرق حديث أبي هريرة، ولا يلزم من تعليل هذا الطريق تعليل أصل الحديث.

فقد رواه أبو الزناد عن الأعرج عنه، ومن هذه الطريق أخرجه

النسائي.

الثاني:

أن هذا يدل على صدق الحديث، فإن سهيلاً صدق ربيعة، وكان يرويه عنه عن نفسه، ولكنه نسيه، وليس نسيان الراوي حجة على من حفظ.

الثالث:

أن ربيعة من أوثق الناس، وقد أخبر أنه سمعه من سهيل، فلا وجه لرد حديثه، ولو أنكره سهيل، فكيف ولم ينكره؟ وإنما نسبته لليلة التي أصابته وقد سمعه منه ربيعة قبل أن تصيبه تلك اليلة.

هذا حديثه عن علل حديث أبي هريرة، ثم انتقل إلى حديث ابن عباس، فقال:

أما حديث ابن عباس: "فيرويه عمرو بن دينار عن النبي ﷺ، وقد روى عن عمرو بن دينار عن محمد بن علي «أن النبي ﷺ قضى بالشاهد واليمين».

وهذا تعليل باطل، لا يعترض بمثله على السنن الصحيحة، فقد رواه الناس عن عمرو بن دينار عن ابن عباس عن النبي ﷺ، وصححه مسلم. قال النسائي: إسناده جيد، وساقه عن طريق عمرو بن دينار عن ابن عباس.

وقال الشافعي: هو حديث ثابت عن النبي ﷺ، لا يرد أحد من أهل

العلم مثله، ولو لم يكن معه غيره، مع أن معه غيره مما يشده.
وقد أعله الطحاوي وقال: أنه منكر. وقال: قيس بن سعد لا تعلم
حديثه عن عمرو بن دينار بشيء.

فرد عليه الإمام ابن القيم بقوله: "وهذه علة باطلة لأن قيساً ثقة
ثبت غير معروف بالتدليس، وقيس وعمرو في زمان واحد، وإن كان
عمرو أسن وأقدم وفاة منه، وقد روى قيس عن عطاء ومجاهد، وهما أكبر
سناً وأقدم موتاً من عمرو بن دينار.

وقد روى عن عمرو من هو في قرن قيس، وهو أيوب السخيتاني،
فمن أين جاء إنكار رواية قيس عن عمرو، وقد روى جويرية بن حازم
عن قيس بن سعد عن عمرو بن دينار عن ابن حبير عن عباس قصة المحرم
الذي وقصته ناقته وهو من أصح الأحاديث.

فقد تبين أن قيساً روى عن عمرو غير حديث. ولم يعللها أحد من
أئمة الحديث بانقطاع أصلاً، وقد تابع قيساً محمد بن مسلم الطائفي عن
عمرو بن دينار عن ابن عباس وذكره النسائي وأبو داود.

والحديث مروى من وجوه عن ابن عباس، فهو ثابت لا مطمع في
رده بحمد الله.

وقد أعله طائفة بالإرسال بأن عمرو بن دينار رواه عن محمد بن
علي عن النبي ﷺ مرسلًا.

وهذا تعليل فاسد أيضاً، لا يؤثر في الحديث، لأن روايه عن عمرو

مرسلاً إنسان ضعيف لا يعترض بروايته على الثقات.

قال النسائي: ورواه إنسان ضعيف، فقال: عن عمرو بن دينار عن محمد بن علي مرسلاً، قال: وهو متروك الحديث، ولا يحكم بالضعفاء على الثقات تم كلامه.

وهذه العلل وأمثالها تعنت، لا تترك لها الأحاديث الثابتة، ولو تركت السنن بمثلها لوجد السبيل إلى ترك عامة الأحاديث الصحيحة الثابتة بمثل هذه الخيالات.

وهذه الطريق هي طريق الأصوليين، وأكثر الفقهاء: أنهم لا يلتفتون إلى علة للحديث إذا سلمت طريق من الطرق منها، فإذا وصله ثقة أو رفعه لا يبالون بخلاف من خالفه ولو كثروا.

والصواب في ذلك طريقة أئمة هذا الشأن العالمين به وبعلله، وهو النظر والتمهر في العلل، والنظر في الواقفين والرافعين والمرسلين والواصلين: أنهم أكثر وأوثق وأخص بالشيخ وأعرف بحديثه إلى غير ذلك من الأمور التي يجزمون معها بالعلة المؤثرة في موضع، وبانتقائها في موضع آخر. ولا يرتضون طريق هؤلاء ولا طريق هؤلاء^(١).

"خلاصة كلامه في علل الأحاديث هذا الطريق"

خرّج ابن القيم في استعراض سريع أحاديث الحكم بالشاهد مع

(١) تهذيب سنن أبي داود ٥/٢٢٥-٢٢٩.

اليمين فقال:

- ١- حديث ابن عباس: رواه مسلم.
- ٢- حديث أبي هريرة: حسن صححه أبو حاتم الرازي (وغيره).
- ٣- حديث جابر: حسن وله علة، وهي الإرسال قاله أبو حاتم الرازي.
- ٤- حديث زيد بن ثابت: صححه أبو زرعة وأبو حاتم.
- ٥- حديث سعد بن عباد: رواه الترمذي والشافعي وأحمد.
- ٦- حديث سرق: رواه ابن ماجه وتفرد به، وله علة: هي رواية ابن البيلماني عنه.
- ٧- حديث الزيب: حسن رواه عنه شعيب بن عبد الله بن الزيب العنبري، حدثني أبي قال سمعت جدي الزيب، وشعيب: ذكره ابن حبان في الثقات.
- ٨- حديث عمرو بن شعيب: ... منقطع، وهو الصحيح.
- ٩- حديث أبي سعيد: رواه الطبراني في معجمه الصغير بإسناد ضعيف.
- ١٠- حديث سهل بن سعد: رواه أبو بكر بن شيبه، وهو ضعيف عن أبي حازم عن سهيل.

فالعامل على الأحاديث الثابتة وبقيتها شواهد لا تضر^(١).

اختيار ابن القيم في هذه المسألة:

لقد اختار الإمام ابن القيم ما اختاره الإمام أحمد من أن هذا الطريق هو حكم بالشاهد الواحد، واليمين تقوية وتوكيد.

بخلاف ما ذهب إليه الإمام مالك والشافعي من أن اليمين قامت مقام الشاهد الآخر، فوقع الحكم بها، وأحمد ينكر هذا ولا يقره، ويتضح فائدة هذا الخلاف في حالة رجوع الشاهد عن شهادته.

فعند الإمام أحمد والإمام ابن القيم في مثل المال يغرم المال كله.

وعند الإمام مالك والشافعي يغرم نصف المال.

وقد استشهد الإمام ابن القيم بأقوال الإمام أحمد، فروى منها عدة أقوال له في هذه المسألة، حكاهما أصحابه منها: "قال أحمد بن القاسم: قلت لأبي عبد الله: فإن رجع الشاهد عن الشهادة كم يغرم؟ قال: المال كله، لأنه شاهد واحد قضى بشهادته، ثم قال: كيف قول مالك فيها؟ قلت: لا أحفظه، قلت له -بعد هذا المجلس- إن مالاً يقول: إن رجع الشاهد فعليه نصف الحق، لأني إنما حكمت بشيئين بشهادة ويمين الطالب، فلم أره رجع عن قوله.

قال الشافعي: كقول مالك -بناءً على أن اليمين قامت مقام

(١) تهذيب سنن أبي داود ٥/٢٣٠.

الشاهد، فوقع الحكم بها، وأحمد أنكر ذلك، ويؤيده وجوه:

- ١- إن الشاهد حجة الدعوى، فكان منفرداً بالضمان.
 - ٢- أن اليمين قول الخصم، وقوله ليس بحجة على خصمه، وإنما هو شرط للحكم، فجرى مجرى مطالبة الحكم به.
 - ٣- أنا لو جعلناها حجة، لكننا إنما جعلناها حجة بشهادة الشاهد.
 - ٤- أنها لو كانت كالشاهد لجاز تقديمها على شهادة الشاهد الآخر، مع أن في ذلك وجهين لنا وللشافعية.
- قال القاضي في التعليق: واحتج يعني المنازع في القضاء - بالشاهد واليمين - بأنه لو كانت يمين المدعي كشاهد آخر، لجاز له أن يقدمها على الشاهد الذي عنده، كما لو كان عنده شاهدان جاز أن يقوم أيهما شاء.
- قال: إنا لا نقول: أنهما بمنزلة شاهد آخر، ولهذا يتعلق الضمان بالشاهد، وإنما اعتبرناها احتياطاً.
- قال: فإن قيل ما ذهبتم إليه يؤدي إلى أن تثبت الحق بشاهد واحد.
- قيل: هذا غير ممتنع، كما قاله المخالف في الهلال في الغيم، وفي القابلة، وهو ضرورة أيضاً، لأن المعاملات تكثر وتكرر، فلا يتفق في كل وقت شاهدان وقياسها على احتياط الحقيقة بالحبس مع الشاهد للإعسار ويمين المدعي على الغائب مع البيّنة.
- قال: وأما جواز تقديم اليمين على الشاهد فقال: لا نعرف الرواية

يمنع الجواز، قال: ويحتمل أن نقول بجواز الحلف أولاً، ثم تسمع الشهادة وهو قول أبي هريرة، ويحتمل انه لا يجوز تقدم اليمين على الشاهد. وهو ظاهر كلام أحمد في رواية أبي الحارث.

قال: إذا ثبت له شاهد واحد حلف وأعطى، فأثبتت اليمين بعد ثبوت الشاهد، لأن اليمين تكون في جنبه أقوى المتداعين، وإنما تقوى حينئذ بالشاهد، ولأن اليمين يجوز أن تترتب على ما لا تترتب عليه الشهادة، فيكون من شرط اليمين تقدم شهادة الشاهد، ولا يعتبر هذا المعنى في الشاهدين^(١).

المواضع والحقوق التي يحكم فيها بالشاهد واليمين:

نص الإمام ابن القيم على أن: يحكم بالشاهد واليمين في المال، وما يقصد به المال: كالبيع والشراء وتوابعها: من اشتراط صفة في المبيع، أو نقد غير نقد البلد، والإجارة والجعالة، والمساقاة المزارعة والمضاربة، والشركة، والهبة.

ونقل عن صاحب المحرر: الوصية لمعين أو الوقف عليه. وقال أيضاً: المغصوب والعواري، والوديعة والصلح، والإقرار بالمال أو ما يوجب المال، والحوالة والإبراء، والمطالبة بالشفعة وإسقاطها، والقرض والصداق وعرض الخلع، ودعوى رق مجهول النسب، وتسمية المهر.

(١) الطرق الحكمية: ١٥١، قارن بالنكت السنية لابن مفلح ٣١٢/٢-٣١٥.

وقال أيضاً: وفي الجنايات الموجبة للمال كالخطأ، وما لا قصاص في من جنایات العمد كالهشامة والمأمومة والجائفة وقتل المسلم الكافر، والحر العبد، والصبي والمجنون، والعق والوكالة في المال والإيضاء إليه ودعوى قتل الكافر لاستحقاق سلبه. ودعوى الأسير أسلاماً سابقاً يمنع رقة روايتان^(١).

(١) الطرق الحكمية: ١٥٢-١٥٣، مسائل الإمام أحمد للكوسج ٥١٥/١، النكت والفوائد السنية لابن مفلح ٣١٤/٢.
وانظر: المحرر ٣١٧/٢، المغني ١٥١/٩، تبصرة الحكام ٢٤/١-٢٦، الشرح الكبير ٩٦/٢.

المطلب الثالث/ الطريق الثالث:

"الحكم بشهادة الشاهد الواحد والمرأتين"

آراء الفقهاء

ذهب جمهور كبير من الفقهاء إلى اعتبار هذا الطريق من طرق الأحكام^(١)، وإن اختلفوا في الحقوق التي يقضي بها في هذا الطريق على

(١) للإطلاع على آراء الفقهاء، انظر المصادر التالية:

- الطرق الحكمية: ١٦٢، أعلام الموقعين ٩٢/١-٩٦، الإقناع ٥٣٦/٢.
- التفريع ٢٣٨/٢، الكافي ٩٠٦/٢، القوانين الفقهية: ٢٠٤.
- الفروق ٩٤/٤-٩٥، الخطاب على مواهب الجليل ١١٦/٦.
- تبصرة الحكماء ٢١٤/١، بداية المجتهد ٢٤٨/٢.
- تفسير القرطبي ١٩٥/٣.
- أدب القاضي لابن القاص ٢٨٨/١، أدب القاضي للماوردي ٣٢/٢، الأم ٤٧/٧.
- المهذب ٣٣٣/٢، الوجيز ٢٥٢/٢، آداب القضاء لابن أبي الدم: ٤٢٦.
- التنبيه: ٢٧٠، روضة الطالبين ٢٥٣/١١.
- مغني المحتاج ٤٤٢/٤-٤٤٣، تحفة المحتاج ٣١١/٨.
- كفاية الأخيار ١٧٢/٢-١٧٤.
- المحرر ٣١٣/٢-٣٢٢، النكت والفوائد لابن مفلح ٣٢٥/٢-٣٢٧.
- مختصر الخرقى: ١٣٦، المغني ١٥١/٩.

النحو التالي:

أولاً: اتفق الفقهاء على جواز الحكم بشهادة الرجل والمرأتين في المال، وما يؤول إلى المال كالبيع والإجارة والخلع وغير ذلك.

ثانياً: اتفق الفقهاء الأربعة وغيرهم على عدم قبول شهادة الرجل والمرأتين في الحدود والقصاص خلافاً للإمام ابن حزم وحماد بن أبي سليمان.

ثالثاً: اختلف الفقهاء في قبول شهادة الرجل والمرأتين في حقوق الأبدان وأحكامه - كالنكاح والطلاق والنسب والوصية والرجعة والوقف والوكالة، على قولين:

=

- المقنع مع حاشيته ٧٠٨/٣، مغني ذوي الأفهام: ٦٣٩.
- المغني مع الشرح الكبير ٩/١٢، ٩٠، ٩١.
- الإنصاف ٨٢/١٢-٨٢.
- الفروع ٥٨٨/٦، وانظر الهامش ٥٩٠/٦-٥٩١.
- روضة القضاة ٢٠٨/١-٢١٠، ملتقى الأبحر مع التعليق الميسر ٨٤/٢، التنف على الفتاوى ٧٨٧/٢.
- البحر الرائق ٦٢/٧، المبسوط ١١٥/١٦.
- بدائع الصنائع ٢٨٠/٦، اللباب مع الكتاب ٥٦/٤، معين الحكام: ٩١.
- الهداية مع البداية مع فتح القدير ٣٧٠/٧-٣٧١.
- وانظر أيضاً: فتح الباري ١٩٥/٦، وشرح النووي لمسلم ٦٥/٢.

١- ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى عدم جواز شهادة الرجل والمرأتين فيما ليس بمال، ولا يقصد منه المال، وهو مروي عن الزهري والنخعي وأهل المدينة وابن المسيب والحسن وربيعة الرأي، وقتادة والأوزاعي وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم جميعاً.

٢- ذهب الأحناف وبعض الحنابلة والظاهرية إلى قبول شهادة الرجل والمرأتين في الحقوق البدنية وأحكامها، وهو مروي كذلك عن جابر بن زيد، وإياس بن معاوية، والشعبي والثوري وإسحاق، وأصحاب الرأي وعطاء.

مشروعية الحكم بالرجل الواحد والمرأتين:

ذهب الإمام ابن القيم إلى اعتبار هذا الطريق من طرق الأحكام، واستدل على جواز حكم الحاكم به بالأدلة التالية:

قال تعالى ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾^(١).

والشاهد من هذه الآية:

قال الإمام ابن القيم: أن شهادة الرجل والمرأتين شهادة كاملة،

(١) سورة البقرة: ٢٨٢.

وطرق من طرق الأحكام، وليست بدلاً عن شهادة الرجلين عند عدمهما^(١)، فمن يقول بهذا القول يراه حائداً عن الصواب، لهذا قام بمناقشته والرد عليه.

مناقشة الإمام ابن القيم ورده لاعتراض المعارضين على هذا الطريق:

أورد الإمام ابن القيم شبهة المعارض وهي قوله كما حكاه عنهم "فإن قيل فظاهر القرآن يدل على أن الشاهد والمرأتين بدل عن الشاهدين، وأنه لا يقضى بهما إلا عند عدم الشاهدين"^(٢) وبعد إيراد الاعتراض.

رد الإمام ابن القيم على هذا الاعتراض من عدة وجوه منها:
أولاً: القرآن لا يدل على ذلك، فإن هذا أمر لأصحاب الحقوق بما يحفظون به حقوقهم، فهو سبحانه أرشدهم إلى أقوى الطرق، فإن لم يقدروا على أقواها انتقلوا إلى ما دونها، فإن شهادة الرجل الواحد أقوى من شهادة المرأتين، لأن النساء يتعذر غالباً حضورهن مجالس الحكم، وحفظهن وضبطهن دون حفظ الرجال وضبطهم.

ولم يقل سبحانه: احكموا بشهادة رجلين، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان، وقد جعل الله سبحانه المرأة على النصف من الرجل في

(١) الطرق الحكمية: ١٦٠، أعلام الموقعين ٩٥/١.

(٢) الطرق الحكمية: ١٦٠.

عدة أحكام. أحدها: هذا. والثاني: الميراث. الثالث: الدية. والرابع: العقيقة. والخامس: في العتق^(١).

ثانياً: قوله تعالى: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ (البقرة: ٢٨٢). لم يقل: فتخبرها، وفيها قراءتان: التثقيل والتخفيف. والصحيح أنهما بمعنى واحد من الذكر.

وأبعد من قال: فنجعلهما ذكراً، لفظاً ومعنى، فإنه سبحانه جعل ذلك علة الضلال الذي هو ضد الذكر، فإذا اختلت أو نسيت ذكرتها الأخرى فذكرت.

وقوله: ﴿أَنْ تَضِلَّ﴾ تقديره عند الكوفيين: لئلا تضل إحداها، ويطردون ذلك في كل ما جاء من هذا، كقوله: ﴿يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا﴾ (النساء: ١٧٦) ونحوه، ويرد عليهم نصب قوله: ﴿فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾، إذ يكون تقديره: لئلا تضل ولئلا تذكر.

وقدره البصريون: بمصدر محذوف، وهو الإرادة والكرهية والحذر ونحوها، فقالوا: يبين الله لكم أن تضلوا، أي: حذر أن تضلوا وكرهية أن تضلوا ونحوه، ويشكل عليهم هذا التقدير في قوله: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا﴾، فإنهم إن قدوه كراهية أن تضل إحداها، كان حكم المعطوف عليه — وهو

(١) الطرق الحكيمة: ١٦٠.

فتذكر - حكمه فيكون مكروهاً.

وإن قدروه وأرادوا أن تفضل إحداهم كان الضلال مراداً، والجواب عن هذا: أنه كلام محمول على معناه. والتقدير أن تذكر إحداهم الأخرى إذا ضلت، وهذا مراد قطعاً، والله أعلم^(١).

ثالثاً: أورد الإمام ابن القيم استدلالاً عقلياً ونقلياً، ذكره الإمام ابن تيمية مستدلاً به فقال: قال شيخنا ابن تيمية رحمه الله تعالى، وذكر الآية فقال: "فيها دليل على أن استشهاد امرأتين مكان رجل إنما هو لإذكار إحداهم الأخرى إذا ضلت، وهذا إنما يكون ما فيه الضلال في العادة، وهو النسيان وعدم الضبط، وإلى هذا المعنى أشار النبي ﷺ حيث قال: «وأما نقصان عقلهن: فشهادة امرأتين بشهادة رجل»^(٢)، فيبين أن شطر شهادتين إنما هو لضعف العقل لا لضعف الدين.

فعلم بذلك: أن عدل النساء بمنزلة عدل الرجال، وإنما عقلها ينقص عنه، فما كان من الشهادات لا يخاف فيه الضلال في العادة لم تكن

(١) الطرق الحكيمة: ١٦١.

وانظر: تفسير القرطبي ٣/٣٩١، أحكام القرآن لابن العربي ١/٢٥٣، زاد المسير

١/٣٣٨، أحكام القرآن للحصاص ١/٥٠١، تفسير ابن كثير ١/٣٣٥.

(٢) رواه البخاري في باب الحائض تصوم الصوم من كتاب الصوم ١/٧٨.

رواه الإمام مسلم في كتاب الإيمان ١/٨٧ رقم (٨٠)، السنن الكبرى للبيهقي

فيه على نصف الرجل، وما تقبل فيه شهادته من مفردات إنما هي أشياء تراها بعينها، أو تلمسها بيدها أو تسمعها بأذنها، من غير توقف على عقل كالولادة والاستهلال والارتضاع والحيض والعيوب تحت الثياب، فإن مثل هذا لا ينسى في العادة، ولا تحتاج معرفته إلى أعمال عقل كمعاني الأقوال التي نسمعها من الإقرار بالدين وغيره، فإن هذه معان معقولة ويطول العهد بها في الجملة"^(١).

وبهذه الأدلة التي ساقها رداً على المعارض من كافة الجوانب أوضح اختياره.

واختيار الإمام ابن القيم وجيه له ما يعضده من العقل واللغة والشرع، كما ذكر ذلك.

"الحقوق والمواضع التي يقبل فيها هذا الطريق"

وبعد أن ذكر الإمام ابن القيم هذا الطريق، واستدل له ورد على المعارضين عليه، ذكر الحقوق والمواضع التي يجوز فيها هذا الطريق، فقال^(٢):

(١) الطرق الحكيمة: ١٦١.

(٢) انظر: الطرق الحكيمة: ١٦٢.

وانظر: تبصرة الحكام: ٣٢٤-٣٢٩، معين الحكام: ٩١-٩٢، الإنصاف ٧٩/١٢-

"تقبل شهادة الرجل والمرأتين في كل موضع تقبل فيه شهادة الرجل ويمين الطالب"، وهو المال وما يؤول إلى المال، ولا تقبل في الحدود ونحوها.. لأن الحدود الشهادة فيها لا تحمل الشبهة، وهذا تطرقت إليها الشبهة من جهة أن المرأتين لا تقبل شهادتهما في الحدود ونحوها لقلة ضبطهن ونقص شهادتهما من هذا الجانب.

وذكر عن عطاء وحماد بن أبي سليمان أنهم قالوا: تقبل شهادة الرجل والمرأتين في الحدود والقصاص. وقال: يقضي بها عندنا في النكاح والعتاق على إحدى الراويتين.

وكذلك روي عن جابر بن زيد وإياس بن معاوية والشعبي والثوري وأصحاب الرأي.

وكذلك في الجنائيات الموجبة للمال على إحدى الراويتين، وذكر أنه يقضى به في الخلع إذا ادعاه الرجل دون المرأة.

المطلب الرابع: الطريق الرابع.

"الحكم بالنكول مع الشاهد الواحد لا النكول المجرد"

ذهب الإمام ابن القيم إلى أن هذا الطريق من طرق الأحكام، واستدل بما ذكره ابن وضاح عن أبي ريم عن عمرو بن سلمة عن زهير بن محمد بن جريح عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال: «إذا ادعت المرأة طلاق زوجها، فجاءت على ذلك بشاهد واحد عدل أستحلف زوجها، فإن حلف بطلت عنه شهادة الشاهد، وإن نكل فنكوله بمنزلة شاهد آخر وجاز طلاقه»^(١).

الشاهد من هذا الحديث:

قال ابن القيم: "دل حديث عمرو بن شعيب هذا على أن الطلاق ثبت بشاهد ونكول الزوج، وعمرو بن شعيب قد احتج به الأئمة الأربعة وغيرهم من أئمة الحديث، كالبخاري، وحكاه عن علي بن المديني وأحمد بن حنبل والحميدي، وقال: فمن الناس بعدهم، وزهير بن محمد عن ابن جريح ثقة محتج به في الصحيحين، وعمرو بن أبي سلمة من رجال

(١) تخريج الحديث: سنن ابن ماجه ٦٥٧/١ كتاب الطلاق، رقم (٢٠٣٨). وقال محمد

عبد الباقي في الزوائد: (هذا إسناد صحيح ورجاله ثقات)، وسقط "عن جده"، من

كتاب الطرق المطبوع. سنن الدارقطني ٦٤/٤.

الصحيحين أيضاً، فقد احتج بحديث عمرو بن شعيب، فهذا من أصح حديثه"^(١).

وقال أيضاً: "إنه يحكم في الطلاق بشاهد ونكول المدعى عليه، وذكر عن أحمد في إحدى الروايتين عنه يحكم بوقوعه بمجرد النكول من غير شاهد، فإذا ادعت المرأة على زوجها الطلاق وأحلفناه لها على إحدى الروايتين فنكل، قضى عليه.

فإذا أقامت شاهداً واحداً ولم يحلف الزوج على عدم صحة دعواها، فالمقضى عليه بالنكول في هذه الصورة أولى، وظاهر الحديث: إنه لا يحكم على الزوج بالنكول إلا إذا أقامت المرأة شاهداً كما هو إحدى الروايتين عن مالك، وأنه لا يحكم عليه بمجرد دعواها مع النكول، لكن من يقضى عليه به يقول: النكول إما إقراراً وإما بينة، وكلاهما يحكم به، لكن ينتقض هذا عليه بالنكول في دعوى القصاص.

وقد يجاب عنه بأن النكول بذل استغني به فيما يباح بالبذل، وهو الأموال وحقوقها، بخلاف النكاح وتوابعه"^(٢).

ثم ذكر مذاهب الناس في القول بهذا الحديث مع ذكر بعض المسائل التي ذكرها العلماء تأييداً لما ذهب إليه، وأغلبها ضرب للمسائل والأمثلة.

(١) الطرق الحكمية: ١٦٧-١٦٨.

وانظر: الفروق للقرافي ٩١/٤-٩٢، تبصرة الحكام ١/٢٥٦.

(٢) الطرق الحكمية: ١٦٨-١٦٩.

المطلب الخامس: الطريق الخامس:

"الحكم بشهادة امرأتين ويمين المدعي في الأموال وحقوقها"

القائلون بهذا الحكم:

ذهب إلى هذا الطريق، وقال به الإمام ابن القيم، وقال بأن هذا هو مذهب مالك، وأحد الوجهين في مذهب الإمام أحمد وحكاية شيخنا (ابن تيمية) واختاره^(١).

أدلة القائلين بهذا القول:

احتج الإمام ابن القيم لهذا الحكم بقوله: "ظاهر القرآن والسنة يدل على صحة هذا القول، فإن الله سبحانه أقام المرأتين مقام الرجل، والنبي ﷺ قال في الحديث الصحيح: «أليس شهادة المرأة على نصف شهادة الرجل؟ قلن» بلى»، فهذا يدل بمنطوقه على أن شهادتهما وحدهما على

(١) أعلام الموقعين ٩٥/١، الطرق الحكيمة: ١٧٠.

انظر: الفروق للقرافي ٩١/٤، وقال به أبو حنيفة وأحمد ومنعه الشافعي.

- المدونة ٨٦/٤، وانظر: شرح الموطأ للزرقاني ١٨٣/٣.

- تبصرة الحكام ٢٥٥/١، ٣٢٩، المغني ١٥٣/٩، ولكنه قال: "ولا تقبل شهادة

امرأتين ويمين المدعي، وبه قال الشافعي".

- الإنصاف ٨٠/١٢، الشرح الكبير ٩٦/١٢.

النصف، وبمفهومه على أن شهادتهما مع مثلها كشهادة الرجل. وليس في القرآن ولا في السنة ولا في الإجماع ما يمنع ذلك، بل القياس الصحيح يقتضيه، فإن المرأتين إذا قامتا مقام الرجل -إذا كانتا معه- قامتا مقامه وإن لم تكونا معه، فإن قبول شهادتهما لم يكن لمعنى للرجل بل لمعنى فيهما، وهو العدالة، وهذا موجود فيما إذا تفردتا، وإنما يخشى من سوء ضبط المرأة وحدها وحفظها، فقويت بمرأة أخرى^(١).

الاعتراضات والردود:

حكى الإمام ابن القيم بعض الاعتراضات^(٢) التي وردت من قبل بعض الفقهاء، وهو يسرد الاعتراض ثم يرد عليه، وهذا عرض لها:

الاعتراض الأول:

"إن البينة إذا خلت من الرجال لم تقبل، كما لو شهد أربع نسوة"، وتقبل في غير الأموال شهادة رجل وامرأتين".

الاعتراض الثاني:

"إن شهادة المرأتين ضعيفة فقويت بالرجل، واليمين ضعيفة، فينضم

(١) الطرق الحكمية: ١٧٠.

(٢) الطرق الحكمية ١٧٠-١٧٢ (بتصرف).

وانظر: المغني ١٥٤/٩ فقد ذكر هذه الاعتراضات بنصها.

وانظر: المبسوط ١١٣/١٦-١١٥، أدب القاضي لابن القاص ٢٨٨/١-٢٩١،

الفروق ٩١/٤، تحفة المحتاج ٣١٢/٨، بداية المجتهد ٣٤٨/٢، سبل السلام ١٩٣/٩.

ضعيف إلى ضعيف، فلا يقبل".

الاعتراض الثالث:

"إن الله سبحانه وتعالى ذكر شهادة الرجلين من الذكور وشهادة الرجل والمرأتين، وهذا الحكم قسم ثالث لم يذكره الله عز وجل في كتابه".

وقد قام الإمام ابن القيم بعد إيراد هذه الاعتراضات بالرد عليها على الترتيب.

فجواب الاعتراض الأول:

"إن البينة إذا خلت عن الرجل لم تقبل" فهذا هو المدعى وهو محل النزاع، فكيف يحتج به؟

أما قولكم: "كما لو شهد أربع نسوة"، فهذا فيه نزاع، وإن ظنه طائفة إجماعاً كالقاضي وغيره.

قال الإمام أحمد: في الرجل يوصي ولا يحضره إلا النساء، قال أجزى شهادة النساء.

فظاهر هذا: أنه أثبت الوصية بشهادة النساء على الانفراد إذا لم يحضره الرجال، وذكر الخلال عن أحمد: أنه سئل عن الرجل يوصي بأشياء لأقاربه ويعتق ولا يحضره إلا النساء هل تجوز شهادتهن؟؟ قال: نعم، تجوز شهادتهن في الحقوق. وأيضاً: البينة: اسم لكل ما يبين الحق، وهو عام، ومنها هذا الحكم.

أما قولكم: "ويقبل في غير الأموال شهادة رجل وامرأتين"، فهذا النص أورده المعارض في مقام الإنكار، كما هو رأي بعض الفقهاء كما يفهم من السياق، ولكن الإمام ابن القيم أجاب بالإيجاب "نعم"، وذلك موجود في عدة مواضع كالنكاح والرجعة والطلاق والنسب والولاء والإيصاء والوكالة في النكاح، وغيره على إحدى الروايتين عن الإمام أحمد.

جواب الاعتراض الثاني:

قال ابن القيم: أن لا نسلم بضعف شهادة المرأتين إذا اجتمعتا ولهذا يحكم بشهادتهما إذا اجتمعتا مع الرجل، وإن أمكن أن يؤتى برجلين، فالرجل والمرأتان أصل لا بدل.

والمرأة العدل كالرجل (العدل) في الصدق والأمانة والديانة، إلا أنه لما خيف عليها السهو والنسيان قويت بمثلها، وذلك قد يجعلها أقوى من الرجل والواحد أو مثله، ولا ريب أن الظن المستفاد من (شهادة مثل أم الدرداء وأم عطية أقوى من الظن المستفاد من رجل واحد، دونهما ودون أمثالهما).

جواب الاعتراض الثالث:

قال: فالقرآن أيضاً لم يذكر الشاهد واليمين، ولا النكول والرد، ولا شهادة المرأة وحدها، ولا المرأتين ولا الأربع نسوة، وهو سبحانه لم يذكر ما يحكم به الحاكم، وإنما أرشدنا إلى ما نحفظ الحقوق به وطرق الحكم أوسع من الطرق التي تحفظ بها الحقوق.

المطلب السادس: الطريق السادس:

"الحكم بشهادة امرأتين من غير يمين"^(١)

ذكر الإمام ابن القيم أن هذا الطريق قال به بعض الحنابلة، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وهو ظاهر النص عنده.

الحقوق التي تثبت بهذا الطريق:

قال ابن القيم: يكون هذا في كل ما لا يطلع عليه الرجال، كعيوب النساء تحت الثياب والبكارة والثيوبة والولادة والحيض والرضاع ونحوه. فهذه الأمور تقبل فيها امرأتان، نص عليه أحمد في إحدى الروايتين عنه، والثانية — وهي الأشهر — أنها تثبت بشهادة امرأة واحدة، والرجل فيه كالمرأة، ولم يذكروا هنا يميناً.

فظاهر نص أحمد أنه لا يفتقر إلى اليمين، وإنما ذكروا الروايتين في الرضاع إذا قبلنا فيه شهادة المرأة وحدها.

الفرق بين هذا الباب وباب الشاهد واليمين:

قال ابن القيم: "اعتبرت اليمين هناك لأن المذهب في هذا الباب: هو

(١) الطرق الحكمية: ١٧٢.

انظر: المحرر ٣٢٨/٢، النكت والفوائد ٣٢٨/٢-٣٣١، والمغني ١٥٦/٩، الاختيارات: ٣٦٣، أدب القاضي لابن القاص ٢٨٩/١، المبسوط ١٤٢/١٦-١٤٤، الفروق ٩٤/٤-٩٥، بداية المجتهد ٣٤٨/٢.

الإخبار عن الأمور الغائبة التي لا يطلع عليها الرجال، فاكتمى بشهادة النساء.

وفي باب الشاهد واليمين: الشهادة على أمور ظاهره يطلع عليها الرجال في الغالب، فإذا انفرد بها الشاهد الواحد احتيج إلى تقويته باليمين.

المطلب السابع: الطريق السابع "الحكم بثلاثة من الرجال الذكور"

أوضح الإمام ابن القيم أن هذه الشهادة تكون فيمن ادعى الفقر وقد عرف غناه، فلا يقبل منه هذا الادعاء ولا تحل له المسألة إلا بثلاثة شهود ذكور^(١).

وهذا منصوص الإمام أحمد، وقال بعض أصحابه: يكفي فيه شاهدان.

أدلة هذا الطريق:

قال ابن القيم: "احتج الإمام أحمد بحديث قبيصة بن مخارق قال «تحملت حمالة فأتيت النبي ﷺ أسأله، فقال: يا قبيصة أقم عندنا حتى تأتينا الصدقة، فنأمر لك بها، ثم قال: يا قبيصة إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة: رجل تحمل حمالة فحلت له المسألة حتى يقضيها ثم يمسك، ورجل

(١) الطرق الحكمية: ١٧٢-١٧٣.

وانظر: شرح منتهى الإرادات ٥٥٦/٣.

- المغني ١٥٠/٩، وقال: أخذ بظاهر هذا الحديث.

- الفروع ٥٨٨/٦ قال: "وعنه في الإعسار ثلاثة".

- الاختيارات للبعلي: ٣٦٣، وقال: "ويعتبر في شهادة الإعسار بعد اليسار ثلاثة، وفي حل المسألة".

أصابته جائحة اجتاحت ماله فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش -أو قال سداداً من عيش-، ورجل أصابته فاقة حتى يشهد له ثلاثة من ذوي الحجى من قومه: لقد أصاب فلاناً فاقة فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش أو قال سداداً من عيش، فما سواهن من المسألة يا قبيصة سحت يأكلها صاحبها سحتاً»، رواه مسلم^(١).

الشاهد من هذا الحديث:

نقل الإمام ابن القيم خلاف أصحاب أحمد في الشاهد من هذا الحديث، فذهب القاضي ورواية عن الإمام أحمد: أن هذا في حل المسألة كما دل عليه الحديث، أما في الإعسار: فيكتفي في شاهدين. وروي عن الإمام أحمد أن الإعسار أيضاً: لا يثبت إلا بثلاثة شهود من الرجال، ذكره الشيخ أبو محمد صاحب المغني^(٢).

اختيار الإمام ابن القيم^(٣):

أما الإمام ابن القيم فأوضح اختياره بقوله: "إذا كان في باب أخذ

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه ٧٢٢/٢ كتاب الزكاة، باب من تحل له المسألة، رقم الحديث (١٠٤٤).

(٢) انظر: الطرق الحكمية: ١٧٣، المغني ٩/١٥٠، اختيارات ابن تيمية للبعلي: ٣٦٣، واختياره ما رجحه ابن القيم، الشرح الكبير ٩١/١٢-٩٢، المبدع شرح لامقنع ٢٥٦/١٠.

(٣) الطرق الحكمية: ١٧٣.

الزكاة وحل المسألة يعتبر العدد المذكور (أنفأ).. ففي باب دعوى الإعسار المسقط لأداء الديون ونفقة الأقارب، والزوجات أولى وأحرى، لتعلق حق العبد بماله.

وعلل ذلك بقوله: لأنه في باب المسألة وأخذ مال الصدقة، المقصود: ألا يأخذ ما لا يحل له لأنه يأخذ محرم، وهناك اعتبرت البيئة لئلا يتمنع عن أداء الواجب في باب أداء الديون والنفقات، وهذا رأي وجيه لما يترتب عليه من الأحكام الخطيرة التي أوضحها الإمام ابن القيم، فوجب أن يغلف عليه، حتى يرتدع من تسول له نفسه مثل هذه الأمور.

المطلب الثامن: الطريق الثامن:

"الحكم بشهادة أربعة من الرجال الذكور"

آراء الفقهاء في الحدود التي يحكم فيها بهذا الطريق

حكى الإمام ابن القيم آراء الفقهاء في تبيان الحقوق والحدود التي يحكم فيها بهذا الطريق، وفصله على النحو التالي:

أولاً: جريمة الزنا.. وهذا موضع اتفاق بين الفقهاء في العدد.

ثانياً: جريمة اللواط، وهو قول طائفة من الفقهاء وسنذكره.

ثالثاً: جريمة إتيان البهائم، وهو قول طائفة منهم كذلك سنذكره.

رابعاً: حكى عن الإمام الحسن البصري أنه قال: يجب اعتبار أربعة شهود في كل ما يوجب القتل، وحكى هذا القول في رواية عن أحمد.

ثم الفصل في القول في ذكر آراء الفقهاء في نصاب الشهادة في كل الحدود الماضية على النحو التالي:

١- نصاب الشهادة على جريمة الزنا:

وقال: إن جريمة الزنا لا تجب إلا بأربعة شهداء من الرجال الذكور ولا مدخل للنساء في إثبات هذا الحد، وهو موضع اتفاق بين كافة الفقهاء وثابت بالنص والإجماع^(١).

(١) الطرق الحكيمة: ١٧٣.

٢- آراء الفقهاء في نصاب الشهادة في حد اللواط:

ذكر الإمام ابن القيم يحمل آراء الفقهاء فقال^(١):

القول الأول: "لا خلاف بين من أوجب عليه حد الزنا أو الرجم بكل حال: أنه لا بد فيه من أربعة شهود أو إقرار".
القول الثاني: "أما أبو حنيفة وابن حزم: فاكفيا فيه بشاهدين بناءً على أصلهما".

٣- نصاب الشهادة في الشهادة على الإقرار بالزنا أو اللواط:

ذكر الإمام ابن القيم أن فيه قولين^(٢):

وانظر: المغني ١٩٨/٨، ١٤٧/٩ (وَحَكَى الإِجْمَاعُ أَيْضاً) الإجماع لابن المنذري: ١١٣، أداب القضاة لابن أبي الدم: ٤٢٤، الكافي لابن عبد البر ١٦٠٨/٢، بدائع الصنائع ٢٧٩/٦، أدب القاضي لابن القاص ٤٩٠/٢، أدب القاضي للخصاف بشرح الجصاص: ٧٣٠، تبصرة الحكام ٣١٩/١.

(١) الطرق الحكمية: ١٧٤، شرح منتهى الإرادات ٣٤٥/٣، معين الحكام م/٩٠، كشف القناع ٤٢٨/٦.

وانظر: روضة الطالبين ٢٥٢/١١، بدائع الصنائع ٣٧٧/٦، تبصرة الحكام ٣١٩/١، المغني ١٤٧/٩، ٢٠٩/٨.

(٢) الطرق الحكمية: ١٧٥.

وانظر: المقنع مع حاشيته ٧٠٦/٣، روضة الطالبين ٢٥٢/١١ (وذكر الرأيين الماضيين وقال: المذهب أربعة)، مغني المحتاج ٤٢١/٤، معين الحكام: ٩٠، المغني ١٤٨/٩، المبدع ٢٥٤/١٠، أعلام الموقعين ٦٥/٢، شرح منتهى الإرادات ٥٥٦/٣، تبصرة الحكام ٣١٩/١، أداب القضاة لابن أبي الدم: ٤٢٤.

القول الأول: ذهب الإمام مالك والشافعي والإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه إلى الاكتفاء بالشاهدين في الإقرار، لأن إقامة الحد مستندة إلى الإقرار، فالشهادة عليه والإقرار تثبت بالشاهدين قياساً على سائر الأقارير.

القول الثاني: ذهبوا إلى اشتراط الأربعة وقالوا: إن الإقرار كالفعل، فلا بد في الفعل من الأربعة كالشهادة على القول.

٤- نصاب الشهادة في إتيان البهيمة:

ذكر الإمام ابن القيم آراء الفقهاء في نصاب الشهادة فقال:
 أولاً: رأي أبي حنيفة والشافعي ومالك ورواية أحمد^(١)، قالوا فيه
 وجهان:

أحدها:

"لا يقبل فيه إلا أربعة شهود لأنه فاحشة، وإيلاج فرج في فرج محرم فأشبه الزنا، وهو اختيار القاضي "أبي يعلى".

(١) الطرق الحكمية: ١٧٥.

انظر: روضة الطالبين ٢٥٢/١١ (وقال: المذهب أربعة)، أدب القاضي لابن القاص
 ٤٩٢/٢، نهاية المحتاج ٣١٠/٨، مغني المحتاج ٤٤١/٤، حاشية الدسوقي على الشرح
 الكبير ١٨٤/٤ ١٨٥، تبصرة الحكام ٢١٩/١-٢٠٩-٢١٠، ملتقى الأبحر ٨٦/٢،
 بدائع الصنائع ٢٧٧/٦، وحاشية ابن عابدين ٧٢/٧.

الثاني:

لا يقبل فيه إلا شاهدان، لأنه لا يوجب الحد فيثبت بشاهدين كسائر الحقوق.. ومثل كل زنا لا يوجب الحد قاله ابن قدامة في المغني.
ثانياً: آراء الحنابلة: وذكر الإمام ابن القيم^(١)، قولين لهم:

الأول:

قالوا يوجب الحد، فلا يثبت إلا بأربعة شهود، قاله ابن قدامة وهو قول القاضي.

الثاني:

قالوا يوجب التعزيز فيثبت بشاهدين كسائر الحقوق.
وهذا القول الثاني يتفق مع ما ذهب إليه الأئمة الثلاثة.

(١) المغني ٨/، المحرر ٣١٢/٢، شرح منتهى الإرادات ٣/٣٤٥، شرح منتهى الإرادات ٣/٣٤٥، الكافي ٤/٤٩٨-٤٩٩، كشف القناع ٦/٤٢٨.

المطلب التاسع: الطريق التاسع:

"شهادة العبيد"

آراء الفقهاء

حكى الإمام ابن القيم آراء الفقهاء^(١)، وفصلها على النحو التالي:

(١) الطرق الحكمية: ١٧٦-١٨٠، أعلام الموقعين ٣٠/١، ٢٨٤/٩٨، ٧٩/٢-٨٠.

انظر: للإطلاع على آراء العلماء في شهادة العبيد، انظر المصادر التالية:

(١) أولاً: (القائلون بالمنع وهم):

- أحكام القرآن للخصاص ٤٩٤/١-٤٩٦.
- أدب القاضي للخصاص بشرح الجصاص ٧١٠-٧١١، قال: "وشهادة العبد لا تجوز".
- روضة القضاء ٢٠١/١-٢٠٢ (وحكى الآراء القائلة بالجواز وعدمه).
- بدائع الصنائع ٢٦٧/٦-٢٦٨، (وقال: وعندهما تقبل شهادة "المدير والمكاتب والمبعض").
- أدب القاضي للخصاص بشرح ابن مازة ٢٩٨/٣.
- المبسوط ١٢٤/١٦، وقال: "اتفق العلماء على أن العبد لا شهادة له".
- ملتقى الأبحر ٨٧/٢، قال: "ولا تقبل... شهادة المملوك". الباب ٤/٦٠.
- البحر الرائق ٥٦/٧، لسان الحكام: ٢٤٣.
- التنف في الفتاوى ٧٩٨/٢، (وذكر من قال بالمنع والجواز). وانظر: الدراري
- المضيفة للشوكاني ٣٨١/٢، "وحكى عن صاحب البحر: الإجماع بعدم قبول شهادة العبد لسيده".

- المدونة الكبرى ٨٠/٤، الكافي ٨٩٤/٢، وقال: "ولا يجوز شهادة عبد ولا في شيء من الأشياء".
- بداية المجتهد ٣٤٧/٢ (ونقل بأن جمهور فقهاء الأمصار على اشتراطها) "أي الحرية".
- تهذيب الفروق ١١٢/٤، تبصرة الحكام ٢٥٨/١، التفرع ٢٣٧/٢، تفسير القرطبي ٣٩٠/٣.
- حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ١٦٥/٤، القوانين الفقهية: ٢٠٢، أحكام القرآن لابن العربي ٢٥٢/١، ٢٥٧.
- أدب القاضي لابن القاص ٣٠٦/١، الأم ٤٧/٧، مختصر المزني: ٣٠٥.
- المذهب ٣٢٤/٢ (مغني المحتاج ٤٢٧/٤ قال: ولو مبعضاً أو مكاتباً).
- روضة الطالبين ٢٢٢/١١، نهاية المحتاج ٤٢٧/٤، " شرح عماد الرضا ١٩٢/١".
- أدب القاضي للماوردي ٦٢٩/١، شرح روضة الطالب ٣٣٩/٤.
- حلية العلماء ٢٤٦-٢٤٧، وقال: "ولا تقبل شهادة العبد، ثم ذكر القائلين بالجواز وعدمه".
- ثانياً: (القائلون بالجواز):
 - مختصر الخرقى: ١٣٦، وقال: "يجوز شهادة العبد في كل شيء إلا في الحدود".
 - المغني ١٣٩-١٩٦ (وقد لخص الإمام ابن القيم ما قاله ابن قدامة) فقال قال ابن قدامة:
- ١-مقبول الشهادة فيما عداه الحدود والقصاص وهذا هو المذهب، وروي هذا عن علي وأنس، وعروة وشريح وإياس وابن سيرين وأبو ثور وداود وابن المنذر.

- ٢- غير مقبول الشهادة، وروي هذا عن: عطاء، مجاهد، والحسن، مالك، الأوزاعي، الثوري، أبو حنيفة، والشافعي، وأبو عبيد.
- ٣- مقبولة في الشيء اليسير: قاله الشعبي والنخعي والحكم.
- المحرر ٣٠٥/٢، والنكت لابن مفلح ٣٠٥/٢-٣٠٨.
- شرح منتهى الإرادات ٥٥٠/٣-٥٥١، الكافي ٥٣٤/٤-٥٣٥.
- الإنصاف ٦٠/١٢-٦١، كشف القناع ٤٢٣/٦.
- الشرح الكبير ٦٥/١٢-٦٦، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام: ٢٣١ (وعقد فصلاً فصل فيه أقوال المذهب، وهو من أوفى ما قرأت).
- مسائل الإمام أحمد للكوسج ٥٢١/١.
- مسائل الإمام أحمد لابن صالح ٣١٣/٢ رقم المسألة ٣٩٣٩.
- الفروع لابن مفلح ٥٨٠/٦.
- قال ابن اللحام: "والمذهب المنصوص أنها لا تقبل شهادته في الجملة، وفاءً للقاعدة وهو الحق وهو الذي نصره أصحاب الكتاب الخلافة من أصحابنا". القواعد والفوائد الأصولية: ٢٣١.
- وانظر:
- الإقناع لابن المنذر ٥٢٧/٢، اختلاف العلماء: ٢٨٣.
- المحلى لابن حزم ٤١٢/٩-٤١٤، رقم المسألة (١٧٨٨).
- سنن البيهقي الكبرى ٦٦١/١٠، وقال: "قال يجوز شهادة العبيد شريح ووزارة بن أوفى وابن سيرين".
- المصنف لابن أبي شيبة ٢٩٢/٤-٢٩٣.
- المصنف لعبد الرزاق ٣٢٤/٨-٣٢٥.

الرأي الأول:

ذهبت طائفة من الناس إلى أن شهادة العبيد مردودة مطلقاً، وهو قول مالك والشافعي وأبي حنيفة، وحكى غيره: أنه قول (عمر بن الخطاب وابن عباس وشريح ومجاهد ومكحول وعطاء وعامر وإياس بن معاوية والحسن البصري وأبي عبيد والأوزاعي والثوري).

الرأي الثاني:

قالت طائفة من الناس إن شهادة العبد جائزة، إلا لسيده، وهذا قول إبراهيم النخعي والشعبي والإمام أحمد، (قال غيره: وهو قول علي بن أبي طالب وأنس بن مالك وعروة وشريح وإياس وابن سيرين وإسحاق والبيهقي وأبي ثور وداود وابن المنذر، والمذهب عند الخنابلة قبولها إلا في الحدود والقصاص).

الرأي الثالث:

قالت طائفة من الناس أنها جائزة في الشيء اليسير دون الكثير، وهو قول للشافعي وإبراهيم النخعي، وإحدى الروايتين عن شريح والشعبي (والحكم).

الرأي الرابع:

قالت طائفة من الناس أن شهادة العبد جائزة مطلقاً حتى لسيده، وحكى فيها عن أنس بن مالك إجماعاً قديماً، قال أنس: "ما علمت أحداً رد شهادة العبد"، (وهو رأي الظاهرية).

استدل الإمام ابن القيم على جواز شهادة العبد بأدلة من القرآن والسنة والآثار والإجماع والقياس، وهذا عرض لما ذكره من الأدلة: أولاً: الأدلة من القرآن الكريم والسنة المطهرة:

١- استدل ابن القيم بالقرآن الكريم على صحة قبول شهادة العبد، فأورد الآيات^(١) التالية: "قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ (البقرة: ١٤٣).

الشاهد من الآية:

قال أن الشاهد منها "الوسط: العدل الخيار. ولا ريب في دخول العبد في هذا الخطاب فهو عدل بنص القرآن، فدخل تحت قوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ (الطلاق: ٢).

٢- استدل أيضاً بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ﴾ في النساء والمائدة^(٢)، (سورة النساء: ١٣٥).

والشاهد في الآية:

قال ابن القيم: "وهو من الذين آمنوا قطعاً، فيكون من الشهداء

(١) الطرق الحكمية: ١٧٦-١٧٧، أعلام الموقعين ٢/٨٠.

(٢) آية المائدة قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ﴾

فكانه أراد المعنى ولم يرد اللفظ.

كذلك".

٣- استشهد أيضاً بقوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ (البقرة: ٢٨٢)، والشاهد من الآية: قوله: "ولا ريب أن العبد من رجالنا".

٤- واستشهد أيضاً بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِّ﴾ (البينة: ٧).
والشاهد من الآية:

قال: "فالعبد المؤمن الصالح من خير البرية، فكيف ترد شهادته وقد عدله رسول الله ﷺ كما في الحديث المرفوع: «يحمل هذا العلم من كل قرن عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين».

والعبد يكون من حملة العلم، فهو عدل بنص الكتاب والسنة.

ثانياً: الآثار على الصحابة والتابعين:

وروى مجموعة من الآثار عن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين^(١) منها:

١- قال أبو بكر بن أبي شيبة: حدثنا حفص بن غياث عن أشعث عن الشعبي قال:.. قال شريح: "لا نجيز شهادة العبد"، فقال: علي بن أبي

(١) الطرق الحكمية: ١٧٨، وأعلام الموقعين ٨٠/٢.

طالب: لكننا نجيزها".

فكان شريح بعد ذلك يجيزها إلا لسيده، وذكر نصاً آخر أيضاً عنه غير هذا^(١).

٢- عن المختار بن فلفل قال: "سألت أنس بن مالك عن شهادة العبد؟ فقال: جائزة".

وذكر الإمام أحمد عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: "ما علمت أحداً رد شهادة العبد"^(٢).

(١) المصنف لابن أبي شيبة ٢٩٢/٤-٢٩٣، رقم الأثر (٢٠٢٨٥).
وانظر: المصنف لعبد الرزاق ٣٢٤/٨-٣٢٥. انظر أرقام الآثار: (١٥٣٨٣)،
(١٥٣٨٤، ١٥٣٨٦).

- المحلى لابن حزم ٤١٣/٩، أحكام القرآن للجصاص ٤٩٥/١.
- حلية العلماء ٢٤٧/٨، فتح القدير ٢٦٧/٥.

(٢) المصنف لابن أبي شيبة ٢٩٢/٤، رقم الأثر: (٢٠٢٨٢).
انظر: النكت لابن مفلح.. قال: "قال الخلال أخبرنا المروزي حدثنا أبو عبد الله
حدثنا محمد بن مقبل حدثنا مختار بن فلفل قال: سألت أنس بن مالك عن شهادة
العبد؟ قالاً: فيه اختلاف، قلت: حديث حفص عن المختار بن فلفل عن أنس: قال:
ليس شيء يدفعه. (النكت لابن مفلح ٣٠٥/٢).
قال ابن القيم في أعلام الموقعين ٨٠/٢: "رواه الإمام أحمد عنه، وهذا أصح من
الإجماعات التي يدعيها المتأخرون".
- المحلى لابن حزم ٤١٣/٩، أحكام القرآن للجصاص ٤٩٥/١.

٣- روى أحمد عن ابن سيرين: أنه كان لا يرى بشهادة العبد بأساً إذا كان عدلاً^(١).

٤- وقال عطاء: شهادة العبد جائزة في النكاح والطلاق فقط^(٢).

٥- قال الإمام أحمد: حدثنا عثمان، حدثنا حماد بن سلمة قال: "سئل إياس بن معاوية عن شهادة العبد؟ فقال: أنا أرد شهادة عبد العزيز بن صهيب، يعني إنكاراً لردّها"^(٣).

ثالثاً: الدليل من المعقول:

ذكر ابن القيم دليلاً عقلياً قياسيماً على صحة إثبات شهادة ورواية

=

- اختلاف العلماء للمروزي: ٢٨٣، السنن الكبرى للبيهقي ١٠/١٦١.
- حلية العلماء للشاشي ٨/٢٤٧، جامع الأصول ١٠/١٩٣، وفتح الباري ١٩٦/٥.

(١) عن المروزي حدثنا أبو إسحاق بن يوسف حدثنا عوف بن محمد بن سيرين قال: "لا أعلم شهادة الحر تفضل عن شهادة العبد إذا كان مرضياً".

- النكت ٢/٣٠٦.

- السنن الكبرى للبيهقي ١٠/١٦١.

- فتح القدير ٥/٢٦٧.

(٢) المحلى ٩/٤١٣ قال: (من طريق ابن الجهم عن إسماعيل بن إسحاق القاضي ابن

عازم بن الفضل ابن عبد الله بن المبارك عن يعقوب عن عطاء).

(٣) المغني ٩/١٩٥، المحلى ٩/٤١٣، الشرح الكبير ١٢/٩٦.

العبد رداً على من خالف في ذلك ففرق بينهما.

فقال ابن القيم: "لا يقال: باب الرواية أوسع من باب الشهادة، فيحتاج لها ما لا يحتاج للرواية، فهذا كلام جرى على ألسن كثير من الناس، وهو عار عن التحقيق والصواب، فإن الكذب عليه ليس كالكذب على غيره، وإنما ردت الشهادة بالعداوة والقراة والأنوثة دون الرواية، لتطرق التهمة إلى شهادة العدو وشهادة الولد، وخشية عدم ضبط المرأة وحفظها.

أما العبد فما يتطرق إليه من ذلك يتطرق إلى الحر سواء، ولا فرق بينه وبينه في ذلك ألَبته، فالمعنى الذي قبلت به روايته هو المعنى الذي تقبل به شهادته.

أما المعنى الذي ردت به شهادة العدو والقراة والمرأة فليس موجوداً في العبد.

وأيضاً: فإن المقتضى لقبول شهادة المسلم عدالته، وغلبة الظن بصدقه، وعدم تطرق التهمة إليه، وهذا موجود بعينه في العبد، فالمقتضى موجود والمانع مفقود، فإن الرق لا يصلح أن يكون مانعاً، فإنه لا يزيل مقتضى العدالة، ولا تطرق تهمة؟ فكيف والعبد الذي يؤدي حق الله وحق سيده له أجران، حيث يكون للحر أجر واحد، وهو أحد الثلاثة الذين هم أول من يدخل الجنة، ولهذا قبل شهادته صحابة رسول الله ﷺ

وهم القدوة^(١).

أدلة المانعين لشهادة العبد، ومناقشة الإمام ابن القيم لهم والرد عليهم^(٢):

١- قال المانعون لشهادته بكل حال "العبد مقيس على الكافر، لأنه منقوص بالرق وذلك بالكفر".

رد عليهم ابن القيم بقوله "وهذا من أفسد القياس في العالم، وفساده معلوم بالضرورة من الدين".

٢- وقالوا: نحن نحتج بقوله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾ (النحل: ٧٥).

ورد عليهم الإمام ابن القيم بمقولة ابن حزم "هذا الكلام تحريف لكلام الله عن مواضعه يهلك في الدنيا والآخرة، ولم يقل الله تعالى: إن كل عبد لا يقدر على شيء، وإنما ضرب الله تعالى المثل بعبد من عبيده هذه صفته، وقد توجد الصفة في كثير من الأحرار، وبالمشاهدة نعرف كثيراً من العبيد أقدر على الأشياء من كثير من الأحرار.

(١) الطرق الحكيمة: ١٧٧.

انظر: القواعد الأصولية لابن اللحام: ٢٠٩-٢١٠.

(٢) انظر: الطرق الحكيمة: ١٧٨-١٨٠.

انظر: المحلى لابن حزم ٤١٤/٩، أحكام القرآن للجصاص ٤٩٥/١، أحكام القرآن

لابن العربي ٢٥٧/١، مسالك الدلالة: ٣١٩-٣٢٠.

وقال: نقول لهم "هل يلزم العبد الصلاة والصيام والطهارة ويحرم عليهم من الماكل والمشارب والفروج ما يحرم على الأحرار أم لا يلزمهم ذلك؟ لكنهم لا يقدرّون عندكم على شيء ألبته، قال: من نسب هذا إلى الله فقد كذب عليه جهاراً؟"

٣- واحتج المانعون أيضاً بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾ (البقرة: ٢٨٢)، فنهى الشهداء عن التخلف والإباء. ومنافع العبد لسيده توجب عليه أن يتخلف لأن السيد يأبى إلا خدمته.

وهذا يدل على عدم قبولها إلا إذا أذن له سيده في تحملها وأدائها إذا لم يكن في ذلك تعطيل لخدمة سيده، وأبطلوه من وجوه أخرى أيضاً^(١).

فرد ابن القيم بقوله: "أبعد النجعة من فهم رد شهادة العبيد العدول بذلك، فإن كان هذا مقتضى الآية، كان مقتضى ذلك أيضاً رد روايتهم.

٤- احتج المانعون أيضاً بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ﴾ (المعارج: ٣٣)، والعبد ليس من أهل القيام على غيره.

ورد عليهم ابن القيم بقوله: "هذا من جنس احتجاج بعضهم أن الشهادة ولاية، والعبد ليس من أهل الولاية على غيره، وهذا في غاية الضعف.

(١) الطرق الحكيمة ص: ١٨٠.

انظر: المبسوط ١٢٥/١٦، المحلى ٤١٤/٩، أدب القاضي للخصاف بشرح الجصاص: ٧١١، أحكام القرآن للجصاص: ٤٩٥/١.

فإنه يقال لهم: "ما تعنون بالولاية؟ أتريدون بها الشهادة، وكونه مقبول القول على المشهود عليه، أم كونه حاكماً منفذاً فيه الحكم؟؟
فإن أردتم الأول: كان التقدير أن الشهادة شهادة^(١): والعبد ليس من أهل الشهادة. وهذا حاصل دليلكم.

وإن أردتم الثاني: فمعلوم البطلان قطعاً فالشهادة لا تستلزمه".

٥- واحتج المانعون بقولهم: "بأن الرق أثر من آثار الكفر، فممنوع قبول الشهادة كالفسق".

ورد عليهم بقوله: وهذا في غاية البطلان، فإن هذا لو صح لممنوع قبول روايته وفتواه والصلاة خلفه وحصول الأجرين له.

٦- احتج المانعون بقولهم: "بأن العبد سلعة من السلع، فكيف تشهد السلع".

ورد عليهم بقوله: "هذا في غاية الغثاثة والسماجة، فإنه تقبل شهادة هذه السلعة، كما تقبل روايتها وفتواها وتصح إمامتها وتلزمها الصلاة والصوم والطهارة.

٧- واحتج المانعون بقولهم: "بأنه ديني والشهادة منصب علي، فليس هو من أهلها".

(١) لعل صحة العبارة التي جاءت مشوهة وناقصة في بعض النسخ "كان التقدير أن الشهادة قول مقبول والعبد ليس من أهل الشهادة"، وهذا ما أرادوه.

أما أن الشهادة: حكم نافذ فهذا قول معلوم البطلان قطعاً، فالشهادة لم ترد بهذا المعنى مطلقاً في اصطلاح أهل هذا العلم".

ورد عليهم بقوله: هذه من ذلك الطراز، فإن أريد بدناءته ما يقدر في دينه وعدالته، فليس كلامنا فيمن هو كذلك، ونافع وعكرمة أجل وأشرف من أكثر الأحرار عند الله وعند الناس، وإن إريد بدنائه: أنه مبتلى برق الغير، فهذه البلوى لا تمنع قول الشهادة، بل هي مما يرفع الله بها درجة العبد ويضاعف له بها الأجر".

الرأي الراجح عنده:

أوضح الإمام ابن القيم رأيه الصريح في هذا الطريق فقال: "لم يأت حرف واحد عن الشارع أنه قال: لا تقبلوا شهادة العبد، بل الذي دل عليه كتاب الله وسنة رسوله وإجماع الصحابة والميزان العادل قبول شهادة العبد فيما تقبل فيه شهادة الحر.. فالشهادة على الشارع بأنه أبطل شهادة العبد، وردّها شهادة بلا علم.

ولم يأمر الله برد شهادة صادقة أبداً، إنما أمر بالتثبت في شهادة الفاسق^(١).

فهذا ما ذهب إليه الإمام ابن القيم واختاره واحتج له، ورد على المانعين.

وبهذا يظهر قوة ما ذهب إليه ابن القيم واختياره، وأن شبهة المانعين ضعيفة كما ذكر.

(١) أعلام الموقعين ٨٠/٢.

المطلب العاشر: الطريق العاشر:

"الحكم بشهادة الصبيان المميزين"

آراء الفقهاء

ذكر الإمام ابن القيم آراء الفقهاء^(١)، وفصلها على النحو التالي:

(١) الطرق الحكمية: ١٨٠-١٨٢، (شرح الموطأ ١٨٥/٣ في الأقضية باب ما جاء بالشهادات).

وللإطلاع على آراء الفقهاء في أحكام شهادة الصبيان انظر المصادر التالية:

- الطرق الحكمية: ١٨٠-١٨٢، والمحلى ٩/٤٢٠-٤٢٢.

أولاً: القائلون بالمنع وهم:

- الأحناف: وانظر المصادر التالية:

- مختصر الطحاوي: ٣٣٥، وقال: "ولا تقبل شهادة الصبيان والعبيد في شيء".

- أدب القاضي للخصاف بشرح الجصاص: ٧٠٤-٧٠٥، وقال: "ولا تجوز شهادة الصبي".

- أدب القاضي للخصاف بشرح ابن مازة ٢٩٨/٣، بدائع الصنائع ٢٦٦/٦ (وجعلها من شروط الأداء).

- روضة القضاة ٢٠١/١، وقال: "أما اعتبار البلوغ في الشاهد فمجمع عليه في سائر الحقوق المحكوم بها".

- المبسوط للسرخي ١١٣/١٦، التتف في الفتاوى ٧٩٧/٢، وقال: "شهادة الصبي لا تجوز على أحد بوجه من الوجوه".

- ملتقى الأبحر ٨٧/٢.

- البحر الرائق ٥٦/٧، تكملة رد المختار مع حاشيته ٦٣/٧.
- أحكام القرآن للخصاص ٤٩٦/١، وقال: (قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر لا تجوز، وهو قول ابن شيرمة والثوري والشافعي وروى عن عثمان وابن عباس وابن الزبير كذلك).

٢) الشافعية:

- الأم ٤٧/٧، مختصر المزني: ٣٠٥، روضة الطالبين ٢٢٢/١٢، وحلية العلماء ٢٤٩/٨.
- حلية العلماء ٢٤٧/٨، وقال: (ولا تقبل شهادة الصبيان وبه قال الجماعة)، أدب القاضي لابن القاص ٣١٢/١.
- شرح عماد الرضا ١٩١/١، وقال: (ولا تقبل شهادة صبي ولا مجنون إجماعاً)، نهاية المحتاج ٢٩٢/٨.
- المذهب ٣٢٤/٢، شرح روضة الطالب ٣٣٩/٤، السنن الكبرى للبيهقي ١٦٢/١٠.

٣) الحنابلة:

- مسائل الإمام أحمد للكوسج ٣٩٨/١.
- مسائل الإمام أحمد لابنه صالح ١٣٠٥/٣.
- المحرر لابن البركات: ٢٨٤/٢، النكت لابن مفلح ٢٨٣/٢، (وقال: هو المذهب)، ثم ذكر ثمانية أقوال للإمام أحمد في هذه المسألة.
- المغني ١٦٤-١٦٥، وقال: (وهو مروي عن ابن عباس، وبه قال القاسم وسالم وعطاء ومكحول وابن أبي ليلى والأوزاعي والثوري والشافعي وإسحاق وأبو عبيدة وأبو ثور وأبو حنيفة وأصحابه).

=

- المبدع ٢١٣/١٠-٢١٤.
- مغني ذوي الأفهام: ١١٦، المحرر ٢١٣/١، وقال: (ولا تقبل شهادة الصبيان في المشهور من الذهب).
- كشف القناع ٤١١/٦، الإنصاف ٣٧/١٢، وقال: (هذا المذهب مطلقاً وعليه جماهير الأصحاب).
- منتهى الإرادات ٥٤٥/٣، وقال: "ولا يقبل قوله في حق نفسه ففي حق غيره أولى".
- المقنع مع حاشيته ٦٨٧/٣، وقال: "المشهور عنه أنها لا تقبل".
- ثانياً: القائلون بالجواز (المالكية) وقول لأحمد:
- المدونة ٨٠/٤، ٨٤، ٨٥.
- التفرع لابن الجلاب ٢٣٧/٢، وقال: "وتجوز شهادة الصبيان بعضهم على بعض في القتل والجراحات خاصة".
- بداية المجتهد ٣٤٦/٢، وقال عنها: "وليس في الحقيقة شهادة عند مالك، وإنما هي قرينة حال".
- الفروق ٩٨/٤-٩٩، وذكر الاعتراضات من المانعين والرد عليهم، وسرد شروط قبول شهادتهم.
- مسالك الدلالة: ٣٢٠، وقال: عند ذكره للممنوعين من الشهادة (...ولا صبي)، وقال: "وليس الصبي مما نرضى بشهادته"، وفصل القول فيها.
- أحكام القرآن لابن العربي ٢٥٢/١، الكافي لابن عبد البر ٩٠٨/٢-٩٠٩.
- أحكام القرآن للخصاص ٤٩٦/١، وقال: "وقال ابن أبي ليلى تجوز ومالك فيما بينهم من جراح".

=

(١) الطائفة الأولى:

طائفة ردت الحكم بهذا الطريق مطلقاً، وهو قول الشافعي وأبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين عنه (والظاهرية).

(٢) الطائفة الثانية:

طائفة قبلت شهادة الصبيان المميزين في جراح بعضهم بعضاً إذا أدوها قبل التفرق، وهذا قول مالك، وهو رأي لبعض الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين.

(٣) الطائفة الثالثة:

رواية أخرى عن الإمام أحمد في أن شهادة الصبي المميز مقبولة (مطلقاً).

-
- تبصرة الحكام لابن فرحون ٢٣/٢-٢٥، وقال: في المذهب ثلاثة أقوال لقبولها في الجراح والقتل هي: (قال مالك بالجواز والمنع: لابن عبد الحكم والجواز في الجراح دون القتل: قاله أشهب).
 - روضة القضاة ٢٠١/١ (وذكر قول مالك ورد عليه).
 - المغني ١٦٤/٩ (وذكر الروايات الجائرة عند أحمد).
 - بلغة السالك ٣٠٢/٣.
 - تفسير القرطبي ٣٩١/٢.
 - العقد المنظم ٢٠٧/٢.

"أدلة المجيزين لشهادة الصبيان المميزين"

أولاً: الآثار:

سرد الإمام ابن القيم الأدلة لاعتباره هذا الرأي، وأورد آثاراً عن الصحابة وبعض التابعين ومن بعدهم، وهذا يحمل ما أورده:

(١) ما صح عن ابن الزبير أنه قال: "إذا جيء بهم عند المصيبة جازت شهادتهم، قال ابن أبي مليكة: فأخذ القضاة بقول ابن الزبير" (١).

(٢) قال قتادة عن الحسن قال: قال علي بن أبي طالب عليه السلام: "شهادة الصبي على الصبي جائزة" (٢).

(٣) وقال معاوية عليه السلام: "شهادة الصبيان على الصبيان جائزة ما لم يدخلوا البيوت ليعلموا"، وعن علي مثله أيضاً (٣).

(٤) قال ابن أبي شيبة: حدثنا وكيع حدثنا عبد الله بن حبيب ابن أبي ثابت عن الشعبي عن مسروق "أن ستة غلمان ذهبوا يسبحون فغرق أحدهم، فشهد ثلاثة على اثنين أنهما أغرقاه، وشهد اثنان على ثلاثة أنهم أغرقوه، فقضى علي بن أبي طالب على الثلاثة

(١) السنن الكبرى للبيهقي ١٠/١٦٣، المصنف لعبد الرزاق ٨/٢٤٨، المحلى ٩/٤٢٠.

(٢) المحلى لابن حزم ٩/٤٢٠، المصنف لعبد الرزاق ٨/٣٥٠، رقم الحديث (١٥٥٠٤).

(٣) المحلى لابن حزم ٩/٤٢٠.

-المصنف لعبد الرزاق ٨/٣٥٠، رقم الحديث (١٥٠٠١)، (١٥٥٠٣).

بخمسة الدية، وعلى الاثنين بثلاثة أخماسها^(١).

قال الثوري: عن فراس عن الشعبي عن مسروق "أن ثلاثة غلمان شهدوا على أربعة، وشهد الأربعة على الثلاثة، فجعل مسروق على الأربعة ثلاثة أرباع الدية، وعلى الثلاثة أربعة أسباع الدية، وكان مسروق أخذ هذا الحكم من حكم علي بن أبي طالب عليه السلام^(٢)، كما روي ذلك عنه.

٥) قال أبو الزناد: "السنة أن يؤخذ في شهادة الصبيان بقولهم في الجراح مع إيمان المدعين" وهذا حكم بقرينة اللوث^(٣).

٦) وأجاز عمر بن عبد العزيز عليه السلام: شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الجراح المتقاربة، فإذا بلغت النفوس قضى بشهادتهم مع إيمان الطالبين^(٤).

(١) المحلى لابن حزم ٤٢٠/٩.

وانظر المغني ١٦٤/٩-١٦٥ (وذكر خير مسروق).

وقال صاحب حاشية المقنع: ذكره الإمام أحمد بإسناده عن مسروق... ٦٨٧/٣.

(٢) المحلى لابن حزم ٤٢٠/٩، المغني ١٦٤/٩-١٦٥.

- قال صاحب حاشية المقنع (وقضى بنحو هذا مسروق)، ورواه الإمام أحمد ٦٨٧/٣.

(٣) المدونة ٨٥/٤، المحلى لابن حزم ٤٢٠/٩.

(٤) المدونة ٨٥/٤، المحلى لابن حزم ٤٢١/٩.

(٧) قال ربيعة (الرأي): تقبل شهادة بعضهم على بعض ما لم يتفرقوا^(١).

(٨) قال شريح: تقبل شهادتهم إذا اتفقوا. ولا تقبل إذا اختلفوا وكذلك قال بقوله أبو بكر بن حزم، وسعيد بن المسيب والزهرى^(٢).

ثانياً: الدليل العقلي للمجيزين:

قال ابن القيم: قالت المالكية: قد ندب الشرع إلى تعليم الصبيان الرمي والثقاف والصراع. وسائر ما يدرهم على حمل السلاح والضرب والكر والفر وتصليب أعضائهم وتقوية أقدامهم، وتعليمهم البطش والحمية والأنفة من العار والفرار.

ومعلوم أنهم في غالب أحوالهم يخلون بأنفسهم في ذلك، وقد يجني بعضهم على بعض، فلو لم يقبل قول بعضهم على بعض لأهدرت دماؤهم.

وقد احتاط الشارع بحق الدماء حتى قبل فيها اللوث واليمين، وإن كان لم يقبل في درهم واحد، وعلى قبولهم تواطئت مذاهب السلف

(١) الطرق الحكمية: ١٨٢.

وانظر: المحلى ٤٢١/٩ (فقد ذكر كل هذه النصوص بحروفها).

(٢) الطرق الحكمية: ١٨٢.

وانظر: المحلى ٤٢١/٩ (فقد ذكر كل هذه النصوص بحروفها).

الصالح" (١).

شروط قبول شهادتهم عند المجيزين لها:

اشتراط المالكية المجيزون لشهادة الصبيان المميزين (٢) بعض الشروط

منها:

- (١) أن يعقلوا الشهادة.
- (٢) أن يكونوا أحراراً.
- (٣) أن يكونوا ذكوراً، وفي النساء خلاف على قولين عندهم.
- (٤) أن يكون محكوماً لهم بحكم الإسلام.
- (٥) أن يكونوا اثنين فصاعداً.
- (٦) أن يكونوا متفقي الشهادة غير مختلفين فيها.
- (٧) أن يكون ذلك قبل تفرقتهم وتخيبرهم.
- (٨) أن تكون شهادتهم لبعضهم على بعض.
- (٩) أن يكون ذلك في القتل والجراح خاصة، فلا تقبل في غير ذلك.

(١) الطرق الحكمية: ١٨٢.

وانظر: المحلى ٤٢١/٩.

(٢) الطرق الحكمية: ١٨٢.

وانظر: الشروط عند القرافي في الفروق ٩٧-٩٨.

انظر: الشروط عند ابن فرحون في التبصرة ٢٤/٢-٢٥،

انظر: الشروط عند حاشية الدسوقي ١٨٤/٤-١٨٥.

(١٠) عند الرجوع عن الشهادة تؤخذ شهادتهم الأولى.

(١١) لا يعتبر فيهم تعديل ولا تجريح.

(١٢) أما الجرح في العداوة فعلى قولين عندهم.

اختيار ابن القيم رحمه الله:

يتضح من خلال كلام ابن القيم وسرده لآراء وأدلة المجيزين من الصحابة والتابعين، وذكره لمذهب المالكية وأدلتهم العقلية ونقله للرواية الثانية عن أحمد، أنه اختار هذا الرأي وذهب إليه.. لهذا ناصره واستدل له، وهذا الطريق محصور عنده في أحكام القتل والجراح، كما ذهب إلى ذلك المالكية، أما ما عدا هذه الأحكام، فالراجح لديه عدم الاعتبار بشهادتهم... والله أعلم.

ولا شك أن قبول شهادتهم هنا ضرورة تحتمها المصلحة العامة لكثرة العدوان الظاهر بين الصبيان فيما بينهم وما ينتج عن ذلك من الجراحات وسواها، وإهدار مثل هذه الحقوق لا يتفق مع ما احتاط له الشارع من الحفاظ على الدماء بكل طريق مشروع، لهذا فلا شك في وجهة رأي القائلين بهذا القول... والله أعلم.

المطلب الحادي عشر: الطريق الحادي عشر:
"الحكم بشهادة الفساق من أهل الأهواء"

آراء الفقهاء

حكى الإمام ابن القيم بمجل آراء^(١) الفقهاء في الفاسق باعتقاده إذا كان متحفظاً في دينه، وقال: "إن شهادته مقبولة وإن حكمنا بنفسه فأهل البدع والأهواء الذين لا نكفرهم كالرافضة والخوارج والمعتزلة ونحوهم". ثم سرد النصوص عن بعض الأئمة الأربعة ومنها:

أولاً: رأي الشافعي:

حكى عنه ابن القيم قوله: أقبل شهادة أهل الأهواء بعضهم على بعض، إلا الخطابية فإنهم يتدينون بالشهادة لموافقيهم على مخالفتهم^(٢).

(١) الطرق الحكمية: ١٨٣-١٨٤.

وانظر: آراء الفقهاء في شهادة الفساق:

(٢) الأم ٢٠٥/٦، الروضة ٢٣٩/١٢، حلية العلماء ٢٦٨/٨.

(١) الأحناف: أدب القاضي للخصاف بشرح ابن مازة ٢١/٣-٢٢.

- روضة القضاة ٢٣٥/١-٢٣٧، وقال: (اتفق علماء الأمصار على أن الفسق

يمنع قبول الشهادة، وأنه إذا فسق الشاهد لم يجوز للحاكم الحكم بها).

- المبسوط للسرخسي ١٢٥/١٦-١٢٨، فتح القدير (مع هوامشه) ٤١٥/٧-

=

- ملتقى الأبحر ٩٠/٢، (وقال: تقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية).
- أحكام القرآن للحصاص ٥٠٤/١، حاشية ابن عابدين ١٠٦/٧-١٠٧.
- وفصل القول فيهم خاصة بعض الطوائف الضالة (كالدروز والنصيرية والباطنية).

٢) المالكية:

- التفرع لابن الجلاب ٢٣٧/٢، الكافي ٨٩٦/٢، ٩١٧.
- تبصرة الحكام ١٩-٥/٢ (وأفاض بالحديث عن حكم شهادة الرافضة ونقل بعض كلام الإمام ابن القيم).
- الفروق للقرافي ٣٦-٣٤/٤، ٨٣-٨٥.
- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١٦٥/٤.

٣) الشافعية: الأم ٢٠٥/٦.

- أدب القاضي لابن القاض ٣٣١-٣٣٢/١ رقم المسألة (٣٦٤).
- مغني المحتاج ٤٣٥/٤-١٣٦.
- روضة الطالبين ٢٣٩/١٢-٢٤١، وقال النووي: "وتقبل شهادة مبتدع لا نكفره"، ثم فصل القول فيهم.
- حلية العلماء ٢٦٨/٨-٢٦٩ (وحكى آراء الفقهاء الأربعة وغيرهم).

٤) الحنابلة:

- مسائل الإمام أحمد للكوسج ٥٣٦/١.
- المغني ١٦٥/٩-١٦٦ وجعلهم على ثلاثة أنواع:
- ١- المبتدع في اعتقاده: ورد شهادته كل من (مالك وشريك وإسحاق وأبي عبيد وأبي ثور).

٢- المبتدع الفاسق غير المكفر كالخوارج والروافض لا تقبل شهادتهم أيضاً.

=

وقال ابن القيم معلقاً على هذا القول: "لا ريب أن شهادة من يكفر بالذنب ويعد الكذب ذنباً أولى بالقبول ممن ليس كذلك، ولم يزل السلف والخلف على قبول شهادة هؤلاء وروايتهم".

ثانياً: رأي الإمام أحمد بن حنبل:

روى نصوصاً كثيرة عن الإمام بعدم قبول شهادة أهل الأهواء، منها:

قال حرب قال أحمد: لا تجوز شهادة القدرية والرافضة وكل من دعا إلى بدعة يخاصم عليها.

وقال حرب قال أبو عبد الله في الرافضة: -لعنهم الله- لا تقبل شهادتهم ولا كرامة لهم.

قال إسحاق بن منصور: قلت لأحمد: كان ابن أبي ليلى يميز شهادة كل صاحب بدعة إذا كان فيهم عدلاً، لا يستحل شهادة الزور، قال أحمد: ما تعجبنى شهادة الجهمية والرافضة والقدرية المعلنة.

وقال الميموني: سمعت أبا عبد الله يقول: من أخاف عليه الكفر -

٣- المبتدع المكفر قبل شهادته كل من (الشافعي وابن أبي ليلى والثوري وأبي حنيفة وأصحابه).

- الفروع ٥٦٥/٦-٥٦٨، المحرر ٢٤٨/٢.

- الشرح الكبير ٣٩/١٢-٤٠، الإنصاف ٤٧/١٢-٤٩.

مثل الراضية والجهمية - لا تقبل شهادتهم ولا كرامة لهم.
وقال يعقوب بن بختان: إذا كان القاضي جهمياً لا تشهد عنده.
وقال أحمد بن الحسن الترمذي: قدمت على أبي عبد الله فقال: ما حال قاضيك؟ لقد مد له في عمره، فقلت له: إن للناس عنده شهادات. صرت إلى الجلال لا آمن إذا أشهد عنده أن يفضحني، قال: لا تشهد عنده. قلت: يسألني من له عندي شهادة، قال: لك ألا تشهد عنده.
وقد علل الإمام ابن القيم هذه الروايات عن أحمد ووجهها بقوله: "وإنما منع الإمام أحمد وأمثاله رواية الداعي المعلن، ببدعته وشهادته والصلاة خلفه هجراً له وزجراً لينكشف ضرر بدعته عن المسلمين، ففي قبول شهادته وروايته والصلاة خلفه واستقضائه وتنفيذ أحكامه رضى ببدعته وإقرار له عليها، وتعرض لقبولها منه^(١)."

ثالثاً: رأي الإمام مالك:

قال الإمام ابن القيم: "روي عن الإمام مالك أنه نص على أن شهادة أهل البدع - كالتدرية والرافضة ونحوهم لا تقبل، وإن صلوا صلاتنا واستقبلوا قبلتنا. قال اللخمي: "وذلك لفسقهم. قال: ولو كان

(١) الطرق الحكمية: ١٨٣-١٨٤.

وانظر: مسائل الإمام أحمد للكوسج ١/٥٣٦-٥٣٨، الفروع ٦/٥٦٨، الإنصاف

عن تأول غلطوا فيه"^(١).

رابعاً: رأي الإمام أبي حنيفة:

ذكر الإمام ابن القيم آراء أهل العلم جملة، وحكى الاتفاق منهم، ولم ينص إلا على روايات للإمام أحمد والشافعي ومالك، وسأذكر رأي الإمام أبي حنيفة إكمالاً لهذا الموضوع.

حكى الإمام الجصاص مذهب الأحناف فقال: "قال أبو حنيفة وأبو يوسف وابن أبي ليلى شهادة أهل الأهواء جائزة إذا كانوا عدولاً إلا صنفاً من الرافضة يقال لهم الخطابية، وقال أبو يوسف: أيما رجل أظهر شتيمة أصحاب النبي ﷺ لم أقبل شهادته"^(٢).

وقد علل الإمام ابن القيم ما روي عن الأئمة الفقهاء من المنع من قبول شهادتهم بقوله: "وإنما منع الأئمة - كالإمام أحمد بن حنبل وأمثاله قبول شهادة الداعي المعلن ببدعته وشهادته والصلاة خلفه هجراً له وزجراً لينكشف ضرر بدعته عن المسلمين، ففي قبول شهادته وروايته والصلاة خلفه واستقضائه وتنفيذ أحكامه رضى ببدعته وإقرار له عليها، وتعرض

(١) الطرق الحكيمة: ١٨٥. وانظر: الكافي ٨٩٦/٢.

(٢) أحكام القرآن للجصاص ٥٠٤/١.

وانظر: أدب القاضي للخصام بشرح ابن مازة ٢١/٣-٢٢. روضة القضاة للسمناني

لقبولها منه" (١).

جواز شهادة الفساق على الفساق الأمثل فالأمثل:

ولكن الإمام ابن القيم العالم البصير بأحوال وقته المطلع عليها والمطبق الوقائع على الأحوال، تساءل هذا التساؤل المهم في عصره وكل عصر... كيف يقضي القاضي إذا كان الناس كلهم فساقاً، أو كانت الولاية لهم، وجميع الأمور بأيديهم؟؟

ثم أجاب على هذا التساؤل بقوله: "إذا كان الناس فساقاً، كلهم إلا القليل النادر قبلت شهادتهم بعضهم على بعض، ويحكم بشهادة الأمثل من الفساق فالأمثل، وهذا هو الصواب الذي عليه العمل وإن أنكره كثير من الفقهاء بالسنتهم، كما أن العمل على صحة ولاية الفاسق ونفوذ أحكامه وإن أنكره بالسنتهم، وكذلك العمل على صحة كون الفاسق ولياً في النكاح ووصياً في المال.

والعجب كل العجب ممن يسلبه ذلك، ويرد الولاية إلى فاسق مثله أو أفسق منه. فإن العدل الذي تنتقل إليه الولاية قد تعذر وجوده وامتاز الفاسق القريب بشفقة القرابة والوصي باختيار الموصى له وإيثاره على غيره، ففاسق عينه الموصى. أو امتاز بالقرابة أولى من فاسق ليس كذلك، على أنه إذا غلب الظن صدق الفاسق قبلت شهادته وحكم بها"، كما

(١) الطرق الحكمية: ١٨٣.

أخبر الله سبحانه وتعالى في ذلك.

اختيار الإمام ابن القيم للفاسق باعتقاده بالنسبة لقبول الشهادة
وردها:

قسم الإمام ابن القيم في اختياره شهادة الفاسق باعتقاده كالرافضة
والقدرية والجهمية وغلاة المرجئة ونحوهم فجعلهم على ثلاثة أقسام^(١):

القسم الأول: الجاهل المقلد الذي لا بصيرة له.

وهذا لا يكفر ولا يفسق ولا ترد شهادته إذا لم يكن قادراً على
تعلم الهدى، وحكمه حكم المستضعفين من الرجال والنساء والولدان
الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً، فأولئك عسى الله أن يعفر
عنهم، وكان الله عفواً غفوراً.

القسم الثاني: العارف للحق المتمكن من الوصول إليه ولكن ألهته
دنياه والاشتغال بها.

وهذا كالمتمكن من السؤال وطلب الهداية ومعرفة الحق، ولكن يترك
ذلك اشتغالاً بدنيته، ورياسته ولذته ومعاشه وغير ذلك، فهذا مفرط
مستحق للوعيد، آثم بترك ما وجب عليه من تقوى الله بحسب استطاعته.

(١) الطرق الحكيمة: ١٨٤-١٨٥، قارنه: تبصرة الحكام ٢/٨-٩ (فقد نقل عن ابن
القيم).

وانظر: المغني ٩/١٦٥-١٦٦.

فهذا حكمه حكم أمثاله من تاركى بعض الواجبات، فإن غلب ما فيه من البدعة والهوى ما فيه من السنة والهدى، ردت شهادته، وإن غلب ما فيه من السنة والهدى قبلت شهادته.

القسم الثالث: التارك للحق تقليداً وتعصباً أو بغضاً ومعاداة لأصحابه: وهذا أقل درجاته أن يكون فاسقاً، وتكفيره محل اجتهد وتفصيل، فإن كان معلناً داعيه ردت شهادته وفتاويه وأحكامه مع القدرة على ذلك، ولم تقبل له شهادة ولا فتوى ولا حكم، إلا عند الضرورة، كحال غلبة هؤلاء واستيلائهم وكون القضاء والمفتين والشهود منهم، ففي رد شهادتهم وأحكامهم إذ ذاك فساد كبير، ولا يمكن ذلك، فتقبل للضرورة.

رأي الإمام ابن القيم في شهادة الفاسق عامة:

ذهب الإمام ابن القيم إلى قبول شهادة الفاسق عموماً بعد التفصيل الذي ذكره آنفاً في شهادة الفاسق باعتقاده، لأن تلك الشهادة حالة خاصة، والذنوب والكبائر المفسدة كثيرة كما هو معروف، فقال: "إذا غلب على الظن صدق الفاسق قبلت شهادته وحكم بها، والله سبحانه لم يأمر برد خبر الفاسق، فلا يجوز رده مطلقاً، بل يتثبت فيه حتى يتبين هل هو صادق أم كاذب، فإن كان صادقاً قبل قوله وعمل به وفسقه عليه، وإن كان كاذباً رد خبره، ولم يلتفت إليه"^(١).

والملاحظ من النصوص أن رد شهادة الفاسق لأمرين ذكرهما ابن

القيم هما:

الأول: عدم الوثوق به، إذ تحمله قلة مبالاته بدينه ونقصان وقار الله في قلبه تعمده الكذب.

الثاني: هجره على إعلانة فسقه ومجاهرته به، وقبول شهادته إبطال لهذا الغرض الشرعي.

وخلص الإمام ابن القيم إلى إيجاز رأيه بقوله: "إن حرف المسألة: أن مدار قبول الشهادة وردها على غلبة الظن من الصدق وعدمه"^(١) من الفاسق.

والصواب المقطوع به: أن العدالة تبعض، فيكون الرجل عدلاً في شيء، فاسقاً في شيء آخر، فإذا تبين للحاكم أنه عدل فيما شهد به قبل شهادته، ولم يضره فسقه في غيره، ومن عرف شروط العدالة وعرف ما عليه الناس تبين له الصواب في هذه المسألة"^(٢).. والله أعلم.

إن ما ذهب إليه الإمام ابن القيم كان عن تأمل دقيق للنصوص الشرعية، وفهم لمواضع الناس في مجتمعهم، فالتشدد في إثبات العدالة يهدر كثيراً من الحقوق، فلا بد من اعتبار حال الناس، فإذا تبين للقاضي أنه صادق فيما شهد به قبل شهادته ولم يضره فسقه، وهذا في جميع الأحوال مع مراعاة التبعض في العدالة، خاصة في هذا العصر الذي لا يختلف عن عصر الإمام ابن القيم الذي صورته لنا قبل قليل.

(١) الطرق الحكمية: ١٨٥.

(٢) الطرق الحكمية: ١٨٦.

المطلب الثاني عشر: الطريق الثاني عشر "الحكم بشهادة الكافر"

تحدث الإمام ابن القيم عن هذا الطريق وجعله على نوعين هما:
النوع الأول: شهادة الكفار بعضهم على بعض.
النوع الثاني: شهادة الكفار على المسلمين.
ثم فصل القول في كل نوع على حدة^(١):

(١) الطرق الحكمية: ١٨٦-١٩٢.

انظر: اختلاف العلماء لابن نصر المروزي: ٢٨٤-٢٨٥.

- السنن الكبرى للبيهقي ١٠/١٦٢-١٦٣.

- المقنع مع حاشيته ٣/٦٨٨-٦٨٩.

- الجوهر النقي ١٠/١٦٢، المحلى لابن حزم ٩/٤٠٥ المسألة (١٧٨٧)

وللإطلاع على آراء الفقهاء في حكم شهادة الكافر، انظر المصادر التالية:

انظر: الطرق الحكمية: ١٨٦-٢٠٢.

(١) المجيزون: المختصر الطحاوي: ٣٣٥، وقال: "وتقبل شهادة أهل الكفر بعضهم

على بعض، لأن لكفر كله ملة واحدة".

- أدب القاضي للخصاف بشرح الجصاص قال: "شهادة أهل الذمة بعضهم على

بعض جائزة" (٧٢٠).

- روضة القضاة للسمناني ١/٢٠٢-٢٠٣، وقال: (روى عن عمرو بن ميمون

وهو قول ابن سيرين ونافع وإبراهيم ووكيع وحامد والضحاك).

-
- =
- المبسوط ١٤٠/١٦.
 - رؤوس المسائل للزحشري: ٥٢٩-٥٣٠، ملتقى الأبحر ٩٠/٢، بدائع الصنائع ٢٨٠/٦.
 - فتح القدير مع هوامشه ٤١٦/٧-٤١٨، وقال: "تقبل شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض وإن اختلفت مللهم".
 - حاشية ابن عابدين ١١٠/٧، اللباب مع الكتاب ٦٣/٤.
 - (٢) المانعون:
 - التفريع لابن الجلاب ٢٣٧/٢، وقال: "ولا تجوز شهادة النصارى ولا اليهود بعضهم على بعض ولا على المسلمين ولا لهم".
 - الكافي لابن عبد البر ٩١٧/٢، وقال: "لا تجوز شهادة الكفار على أحد".
 - بلغة السالك ٣٠١/٣، وقال: "فلا تصح شهادة كافر ولو لكافر على كافر".
 - تفسير القرطبي ٣٨٩/٣
 - (ذهب الإمام ابن حزم إلى عدم قبول شهادة الكافر مطلقاً لا لمسلم ولا على كافر في الوصية في السفر للمسلم مهما كانت ملة الكافر) المحلى ٤٠٥/٩.
 - الأم ٢٣٣/٦، مختصر المزني: ٣٠٥، وقال: (ولا تجوز شهادة مملوك ولا كافر ولا صبي بحال).
 - المهذب ٣٢٤/٢، وقال: "ولا تقبل شهادة الكافر"، وأدب القاضي لابن القاص ٣٠٥/١.
 - الوجيز ٢٤٩/٢، وقال: "ولا تقبل شهادة كافر أصلاً"، نهاية المحتاج ٢٩٢/٨.
 - روضة الطالبين ٢٢٢/١١، وقال: "فلا تقبل شهادة كافر سواء شهد على مسلم أو كافر".
- =

النوع الأول: شهادة الكفار بعضهم على بعض:

حكى الإمام ابن القيم القول بجواز شهادة الكفار بعضهم على

=

- حلية العلماء ٢٤٨/٨-٢٤٩، وقال: "ولا تقبل شهادة الكافر وبه قال مالك"، ثم حكى بقية المذاهب.
- المقتع ٦٨٨/٣، المغني ١٨٤/٩، وقال: "المذهب أن شهادة أهل الكتاب لا تقبل في شيء، ثم حكى الخلاف.
- المحرر ٢٧٢/٢، قوال: "ولا تقبل شهادة الكفار إلا بالوصية في السفر... الخ".
- النكت ٢٧٣/٢، وقال: "قال الإمام أحمد في رواية حرب وغيره: لا تجوز شهادة أهل الكتاب بعضهم على بعض ولا على غيرهم... إلا أنه صرح بخلافه في موضع آخر".
- مسائل الإمام أحمد للكوسج ٥٠٨/١.
- المبدع ٢١٥/١٠، وقال: "فلا تقبل شهادة كافر على مسلم ولا كافر، لأنه ليس من رجالنا ولا هو مرضي"، وقد قسمهم صاحب المغني إلى الأقسام التالية: (١٨٤/٩)
- ١- شهادة الكافر على الكافر مقبولة، وهو قول (حماد، سوار، الثوري، والبيهقي، وأبو حنيفة، وأصحابه).
- ٢- تقبل شهادة كل ملة على ملتها لا غير، وهو قول: قتادة والحكم وأبي عبيد وإسحاق.
- ٣- للزهري والشعبي قولان كالحنابلة مرة وأخرى كالأحناف.
- مسائل الإمام أحمد لابنه عبد الله ١٣٠٢/٣.
- مسائل الإمام أحمد لابنه صالح ٢٧٤/٢ رقم المسألة (٨٨١).

بعض عن طائفة من الصحابة والتابعين وغيرهم من السلف، وأن القول بجواز شهادتهم على بعض هو قول لعلي بن أبي طالب حكاه أبو عبيد وعمر بن عبد العزيز وحماد بن أبي سليمان والشعي وشريح والنخعي والثوري ووكيعة وأبي حنيفة وأصحابه.

ورواية عن مالك إجازتها حتى على المسلم من قبل أهل الخبرة من الكفار للحاجة والضرورة.

بعض أقوال أهل هذا الرأي كما ذكرها ابن القيم:

١- ذكر أبو عبيد عن قتادة عن علي بن أبي طالب قال: "تجوز شهادة النصراني على النصراني".

٢- قال عبد الرزاق عن معمر قال: سألت الزهري عن شهادة أهل الكتاب بعضهم على بعض فقال: تجوز، ورواية أخرى عنه قال: "تجوز شهادة النصراني على النصراني واليهودي على اليهودي، ولا تجوز شهادة أحدهما على الآخر".

٣- صح عن عمر بن عبد العزيز: أنه أجاز شهادة نصراني على مجوسي أو مجوسي على نصراني.

٤- صح عن حماد بن أبي سليمان أنه قال: تجوز شهادة النصراني على اليهودي وعلى النصراني، كلهم أهل شرك.

٥- وذكر أبو بكر بن أبي شيبة من طريق إبراهيم الصائغ قال: سألنا نافعا -مولى ابن عمر- عن شهادة أهل الكتاب بعضهم على

بعض فقال: تجوز.

٦- قال النخعي: لا تجوز شهادة ملة إلا على ملتها، اليهودي على اليهودي والنصراني على النصراني.

٧- قال مالك: تجوز شهادة الطبيب الكافر حتى على المسلم للحاجة^(١).

أدلة المجيزون لشهادتهم^(٢):

أولاً: استدل المجيزون بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾ (آل عمران: ٧٥).

والشاهد من الآية: "أخبر الله أن منهم الأمين على مثل هذا القدر من المال، ولا ريب أن يكون مثل هذا، أميناً على قرابته وذوي مذهبه أولى".

ثانياً: استدلوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ (الأنفال: ٧٣).

والشاهد من الآية: "أثبت الله لهم الولاية على بعضهم بعضاً، وهي أعلى رتبة من الشهادة، وغاية الشهادة: أن تشبه بها.

(١) انظر في كل هذه الآثار التي ذكرها (١-٧) المحلى لابن حزم ٤١٠/٩.

وانظر: المصنف لعبد الرزاق ٣٥٦/٨-٣٥٩.

(٢) الطرق الحكمية: ١٨٩-١٩٠.

وإذا كان له أن يزوج ابنته وأخته ويولي مال ولده، فقبول شهادته عليه أولى وأحرى".

ثالثاً: استدل المجيزون بحكم رسول الله ﷺ بشهادتهم في الحدود، قال أبو خيثمة: حدثنا حفص بن غياث عن مجالد بن سعيد عن الشعبي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهم: أن اليهود جاءوا إلى رسول الله ﷺ برجل منهم وامرأة زنيا، فقال لهم رسول الله ﷺ: «اتنوني بأربعة منكم يشهدون، قالوا وكيف؟» الحديث.

والذي في الصحيح: «مر رسول الله ﷺ بيهود قد حم، فقال ما شأن هذا؟ فقالوا: زنى، فقال: ما تجدون في كتابكم؟» وذكر الحديث.. فأقام الحد بقولهم، ولم يسأل اليهودي واليهودية، ولا طلب اعترافهما وإقرارهما. وذلك ظاهر في سياق القصة بجميع طرقها ليس في شيء منها البينة أنه رجمها بإقرارهما^(١).

رابعاً: احتج المجيزون أيضاً بقولهم: بأن الله قد أجاز سبحانه شهادة الكفار على المسلمين في السفر في الوصية، ومعلوم أن حاجتهم إلى قبول شهادتهم بعضهم على بعض أعظم بكثير من حاجة المسلمين إلى قبول

(١) أصل القصة في الصحيحين: وانظر بهذا اللفظ: سنن أبي داود ٥٦/٤ رقم الحديث

(٤٤٥٢) كتاب الحدود، ومختصر السنن للمنذري ٢٦٥/٦.

صحيح مسلم ١٣٢٦/٣-١٣٢٧، صحيح البخاري مع الفتح ١٢/١٦٦.

مسائل الإمام أحمد للكوسج ٥٠٨/١.

شهادتهم عليهم، فإن الكفار يتعاملون فيما بينهم بأنواع المعاملات من المداينات وعقود المعاوضات وغيرها، وتقع بينهم الجنايات وعدوان بعضهم على بعض، ولا يحضرهم في الغالب المسلم، ويتحاكمون إلينا، فلو لم تقبل شهادة بعضهم على بعض لأدى إلى تظالمهم وضياع حقوقهم، وفي ذلك فساد كبير".

خامساً: قالوا: إن الكافر قد يكون عدلاً في دينه وبين قومه، صادق اللهجة عندهم، فلا يمنعه كفره من قبول شهادته عليهم إذا ارتضوه، وقد رأينا كثيراً من الكفار يصدق في حديثه ويؤدي أمانته بحيث يشار إليه في ذلك، ويشتهر بين قومه وبين المسلمين، بحيث يسكن القلب إلى صدقه وقبول خبره وشهادته ما لا يسكن إلى كثير من المنتسبين إلى الإسلام.

وقد أباح الله سبحانه معاملتهم وأكل طعامهم وحل نسائهم، وذلك يستلزم الرجوع إلى أخبارهم قطعاً.

فإذا أجاز لنا الاعتماد على خبرهما فيما يتعلق بنا من الأعيان التي تحل وتحرم، فلأن نرجع إلى أخبارهم بالنسبة لما يتعلق بهم من ذلك أولى وأحرى".

سادساً: استدل المجيزون بقولهم: "بأن الله قد أمر بالحكم بينهم إما إيجاباً أو تحييراً، والحكم إما بالإقرار وإما بالبينة، ومعلوم أنهم مع الإقرار لا يترافعون إلينا. ولا يحتاجون الحكم غالباً.

وإنما يحتاجون إلى الحكم عند التخاصم، وإقامة البينة، وهم في

الغالب لا تحضرهم البينة من المسلمين.

ومعلوم أن الحكم بينهم مقصوده العدل وإيصال كل ذي حق منهم إلى حقه، فإذا غلب الظن على صدق مدعيهم بمن يحضره منهم من الشهود الذي يرتضونهم فيما بينهم ولا سيما إذا كثروا. فالحكم بشهادتهم أقوى من الحكم بمجرد نكول ناكلهم أو يمينه، وهذا ظاهر جداً.

اعتراض ورد:

رد الإمام ابن القيم اعتراض المانعين بالآيات الدالة على عدالة الشهود بأن هذه الآيات واردة في العدالة، واعتبارها في الحكم بين المسلمين فقط، كما هو واضح جداً من سياق الآيات التي ذكروها، ولا تخفى على ذي بصيرة.

أما من اعترض بالعداوة بينهم فردّه بأن العداوة يراد بها العداوة بين قومهم، وإن كانوا ملة واحدة، وهذه العداوة لا تمنع الشهادة فإنها عداوة دينية كالعداوة الحاصلة بين فرق هذه الأمة وإلباسهم شيعاً، وإذاقة بعضهم بأس بعض^(١).

اختيار ابن القيم:

ويتضح من خلال طريقة عرض الإمام ابن القيم لأدلة القائلين بالجواز وإيضاحه للشواهد من الآيات التي استدلو بها، وما نقله عن

(١) الطرق الحكيمة: ١٩١.

السلف الصالح، والأدلة العقلية التي ساقها أن الإمام ابن القيم يذهب إلى جواز شهادة الكفار بعضهم على بعض مهما كانت مللهم، والله أعلم.

"النوع الثاني"

حكم شهادة الكفار على المسلمين في السفر خاصة

اختار هذا النوع من الشهادات ابن القيم وناصح عنه في كتبه^(١) مؤيداً شيخه ابن تيمية في فتاويه، وكذلك في تعليقه على المحرر. واستدل الإمام ابن القيم لهذا الحكم بالنص والعقل، بل قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "أنه يتوجب أن ينقض حكم الحاكم إذا حكم بخلاف هذه الآية، لأنه خالف نص الكتاب العزيز بدلالات ضعيفة"^(٢).

(١) الطرق الحكمية: ١٩٧-٢٠٢، وأعلام الموقعين ٩١/١.

وانظر: نيل الأوطار ٩/٢٠٦.

(٢) الطرق الحكمية: ٢٠٢.

انظر آراء الفقهاء في شهادة الكافر على المسلم في السفر خاصة:

"آراء الحنابلة القائلين بالجواز" ومن تابعهم:

- مسائل الإمام أحمد لابن عبد الله ٣/١٣٠٣، قال: "ولا تجوز شهادتهم في شيء إلا في الوصية في السفر إذا لم يوجد غيرهم".
- مسائل الإمام أحمد لأبي داود: ٢١٠-٢١١، مسائل الإمام أحمد لابن صالح ٢/٢١٩ رقم المسألة (٧٩٣).

- مسائل الإمام أحمد لابن هانئ ٣٧/٢.
- المنقح مع حاشيته ٦٨٩/٣، المغني ١٨٢/٩، الشرح الكبير معه، وقال: "قال ابن المنذر: وهذا قال أكابر الماضين، ومن قاله شريح والنخعي والأوزاعي ويحيى بن حمزة، وقضى به عبد الله بن مسعود وأبو موسى الأشعري".
- المختصر للمزي: ١٣٦، وقال: "وتجوز شهادة الكافر من أهل الكتاب في الوصية في السفر إن لم يكن غيرهم، ولا تجوز شهادتهم في غير ذلك".
- المحرر ٢٧٢/٢.
- النكت ٢٧٢/٢ وقال: "كذا ذكره الأصحاب تصريحاً ظاهراً، ونص عليه الإمام في رواية عبد الله".
- ونقل عن الشيخ تقي الدين هل تعتبر العدالة، وقال: كلام عموم الأصحاب يقضي أنه لا تعتبر، وصرح القاضي أبو يعلى بأن العدالة معتبرة (بتصرف).
- الإنصاف ٣٩/١٢-٤٢، وقال: "الصحيح من المذهب قبل شهادة أهل الكتاب بالوصية في السفر بشرطه وعليه الأصحاب، وحزم به كثير منهم".
- وقال في ٤٠/١٢ "وهو من مفردات المذهب".
- الفروع ٥٧٨/٦ ومما قاله زيادة على ما مضى "وفي المذهب رواية لا تقبل".
- كشاف القناع ٤١٢/٦.
- الشرح الكبير ٣٥/١٢-٤١.
- المبدع ٢١٥/١٠ وقال: "في أصح الروايتين".
- الروض المربع: ٣٧٤.
- المحلى لابن حزم ٤٠٥-٤٠٦ وقال: "ولا يجوز أن يقبل كافراً أصلاً لا على كافر ولا على مسلم، حاشا الوصية في السفر فقط، فإنه يقبل في ذلك مسلمان

وهذا موجز أقوال الإمام ابن القيم وأدلته والقائلين به:

القائلون بجوازه:

نص الإمام ابن القيم على أن هذا النوع الذي قال به الحنابلة وهو أصل من أصول المذهب، وقال به من أئمة المؤمنين: أبو موسى الأشعري وابن عباس رضي الله عنهما، وروي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه. ذكر ذلك أبو محمد بن حزم، وذكره أبو يعلى عن ابن مسعود، ولا مخالف لهم من الصحابة. ومن التابعين: عمر بن شرحبيل وشريح وعبيدة، والنخعي والشعبي والسعيدان وأبو مجلز وابن سيرين ويحيى بن يعمر، وهو قول سعيد بن المسيب فقيهم الأكبر.

ومن تابعي التابعين: سفيان الثوري ويحيى بن حمزة والأوزاعي. وبعد هؤلاء: أبو عبيد وأحمد بن حنبل وجمهور فقهاء أهل الحديث، وهو قول جميع أهل الظاهر.

أو كافران من أي دين كان، أو كافراً وكافرتان، أو أربع كوافر ويحلف الكفار على شهادتهم".

- ذكر ابن الجلاب رواية ضعيفة عن الإمام مالك كما يتضح من صياغتها فقال بعد ذكر الرأي المشهور عندهم بعدم قبول شهادة اليهود والنصارى "وقد قيل أنها جائز في السفر. التفريع ٢/٢٣٧، وقال الخطابي: وهو قول شريح وإبراهيم النخعي والأوزاعي. معالم السنن ٥/٢٢٠.

أدلة المجيزين:

حكى الإمام ابن القيم أدلة المجيزين ومنها:

أولاً: من القرآن الكريم:

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْسِبُوهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ أَرَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذَا لَمْنَا الْأَثَمِينَ * فَإِنْ عَثَرَ عَلَى أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَأَخْرَأَنِي قَوْمَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأُولَيَانِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا إِنَّا إِذَا لَمْنَا الظَّالِمِينَ﴾^(١)
(المائدة: ١٠٦، ١٠٧).

والشاهد من الآيات:

ذكر الإمام ابن القيم أن الشاهد من الآيات قوله تعالى: ﴿أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾، فقال: الآية صريحة في قبول شهادة الكافرين على الوصية في السفر عند عدم الشاهدين المسلمين.

وقد حكم به النبي ﷺ والصحابة من بعده ولم يجزموا بنسخها، فإن المائدة آخر القرآن نزولاً، وليس فيها منسوخ وليس لهذه الآية

(١) المائدة: ١٠٦-١٠٧.

معارض ألبته^(١).

ثانياً: من السنة المطهرة:

ذكر محمد بن إسحاق عن أبي نضر عن باذان -مولى أم هانئ- عن ابن عباس عن تميم الداري في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ﴾ (المائدة: ١٠٦).

قال: برئ الناس منها غيري وغير عدي بن بداء وكانا نصرانيين يختلفان إلى الشام، فأتيا الشام وقدم زيد ابن أبي مريم -مولى بني سهم- ومعه جام من فضة، وهو أعظم تجارتها، فمرض فأوصى إليهما (وأمرهما أن يبلغا ما ترك أهله).

قال تميم: فلما مات أخذنا الجام فبعناه بألف درهم ثم اقتسمناه أنا وعدي بن بداء. فلما قدمنا دفعنا ماله إلى أهله، فسألوا عن الجام فقلنا ما دفع إلينا غير هذا، فلما أسلمت (بعد قدوم النبي ﷺ للمدينة) تأثمت من ذلك، فأتينا أهله فأخبرتهم الخبر، وأدبت إليهم خمسمائة درهم، وأخبرتهم أن عند صاحبي مثلها. فأتوا به إلى النبي ﷺ فسألهم البينة فل يجيبوا، فأحلفهم بما يعظم به عند أهل دينهم، فأنزل الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

(١) أعلام الموقعين ٩١/١.

وانظر: زاد المسير ٤٤٢/٢-٤٤٩، تفسير ابن كثير ١١١/٢-١١٤، المحلى لابن

حزم ٤٠٧/٩.

أَمَّنُوا شَهَادَةَ بَيْنِكُمْ...» الآية، فحلف عمرو بن العاص وأخوتهم، فنزعت الخمسمائة درهم من عدي بن بداء^(١)، وذكر رواية أخرى "قال ابن القيم" أخرجه البخاري.

(١) الطرق الحكمية: ١٩٣.

وانظر في تخريج الحديث:

- صحيح البخاري مع فتح الباري ٤٠٩/٥ رقم (٣٧٨٠).
- سنن أبي داود ٣٠/٤ رقم الحديث (٣٦٠٦) من حديث ابن عباس كتاب الأفضية.
- مختصر السنن مع التهذيب ٢٢٠/٥ رقم الحديث (٣٤٦٠) كتاب الأفضية.
- أخرجه الترمذي في الجامع ٢٥٨/٥ رقم الحديث (٣٠٥٩) كتاب تفسير القرآن. وأيضاً: رقم الحديث (٣٠٦٠) وقال: هذا حديث حسن غريب، وهو حديث ابن أبي زائدة.
- وقال عن الحديث الأول: "حديث غريب، وليس إسناده بصحيح".
- المحلى لابن حزم ٤٠٦/٩-٤٠٧ (وأورد بسند حديث تميم وحديث ابن عباس).
- قال ابن كثير في تفسيره ١١٣/٢ "هذه القصة مرسله عند غير واحد من التابعين منهم عكرمة ومحمد بن سيرين وقتادة، وذكروا أن التحليف كان بعد صلاة العصر.. رواه ابن جرير وكذا ذكرها مرسله مجاهد والحسن والضحاك وهذا يدل على اشتهاها في السلف وصحتها".
- قال السيوطي في الدر المنثور ٣٤٢/٢، وذكر الأحاديث ثم قال: "وأخرجه ابن المنذر والطبراني وابن أبي الشيخ وابن مردويه".

والشاهد من هذا الحديث: "واضح حيث أن الحديث هو سبب نزول الآية".

وقد تكلم الإمام ابن القيم عن هذا الحديث من جهة سنده فقال:
"ذكر المنذري حديث تميم الداري وعدي بن بداء ثم قال المنذري:
أخرجه البخاري، فقال: وقال لي علي بن عبد الله -يعني ابن المديني-
حدثنا يحيى بن آدم حدثنا ابن زائدة عن محمد بن القاسم عن عبد الملك
بن سعيد بن جبير عن أبيه عن ابن عباس -فذكره.

قال: وهذا يدل على أنه ليس من شرط البخاري وهذه عادته فيما
ليس من شرطه أن لا يصرح بالتحديث، بل يقول: "قال لي" ونحوه^(١).

ثم ذكر الإمام ابن القيم هذا الاعتراض من المنذري، ورد عليه ابن
القيم بقوله: "هذا تعليل فاسد. فإن البخاري رواه في صحيحه مسنداً
متصلاً، وقوله "قال لي" طريق من طرق الرواية. ليس بموجب لتعليل
الإسناد، فالتعليل به تعنت، وقال علي بن المديني: هذا حديث حسن ولا
أعرف ابن أبي القاسم، وقال غيره: هو محمد بن أبي القاسم الطويل، قال
يحيى بن معين: ثقة كتب عنه"^(٢).

(١) تهذيب سنن أبي داود ٥/٢٢٢.

وانظر: معالم السنن للمنذري: ٢٢٢-٢٢٣.

(٢) المصدر السابق. (تهذيب السنن).

ثالثاً: الآثار^(١):

(١) صح عن ابن عباس أنه قال "في هذه الآية" هذا لمن مات وعنده المسلمون، فأمر الله أن يشهد في الوصية عدلين من المسلمين، ثم قال تعالى: ﴿وَأَخْرَأَنَ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾، فهذا لمن مات وليس عنده أحد من المسلمين، فأمر الله عز وجل أن يشهد رجلين من غير المسلمين، فإن ارتبتم بشهادتهما استحلفا بعد الصلاة بالله: لا نشترى بشهادتنا ثمناً...".

(٢) قال المروزي بسنده (حدثنا إسماعيل بن خالد عن عامر قال)^(٢) شهد رجلان من أهل دقوقا على وصية مسلم فاستحلفهما أبو موسى بعد العصر: ما اشترينا به ثمناً قليلاً ولا كتمنا شهادة الله إنا إذا لمن الآثمين. ثم قال: "إن هذه القصة ما قضى فيها منذ مات رسول الله ﷺ" رواه أبو داود وسكت عنه المنذري^(٣).

(١) الطرق الحكمية: ١٩٤-١٩٧.

(٢) (سقط في نسخة المدني... انظر نسخة الفقي ص ١٨٣). (ونسخة المدني فيها سقط كثير).

وانظر المحلى لابن حزم ٤٠٧/٩.

(٣) الطرق الحكمية: ١٩٢ نسخة المدني، سنن أبي داود ٢٨/٤ رقم الحديث (٣٦٠٥) كتاب الأقضية.

- المصنف لعبد الرزاق ٣٦٠/٨، رقم الأثر (١٥٥٣٩)، مسائل الإمام أحمد لابن

(٣) وصح عن شريح قال: "لا تجوز شهادة المشركين على المسلمين إلا في الوصية. ولا تجوز إلا أن يكون مسافراً"^(١).

وذكر نصوصاً أخرى في تفسير «أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ» مستدلاً بها على ما ذهب إليه من أن المراد بهم غير المسلمين من أهل الملل الأخرى. ثانياً: المانعون لهذا الحكم:

اختلفوا في تخريج الآية كما ذكر ابن القيم على ثلاث طرق^(٢)، فذكرها وقام بالرد عليهم:

(١) الأول: قالوا إن المراد "من غير قبيلتكم" وروي ذلك عن الحسن، وروي عن الزهري أيضاً.

وقال عنه ابن القيم: "لا يخفى بطلانه وفساده، فإنه ليس في أول الآية خطاب لقبيلة دون قبيلة، بل هو خطاب عام لجميع المسلمين، فلا يكون غير المؤمنين إلا الكفار.. هذا مما لا شك فيه، والذي قال من غير

=

عبد الله ٣/١٣٠٤ رقم الأثر (١٨١٤).

- والمحلى لابن حزم ٩/٤٠٧ من حديث الشعبي.

(١) المحلى لابن حزم ٩/٤٠٧ (قال: من طريق سفيان الثوري عن منصور بن المعتمر عن إبراهيم النخعي عن شريح...).

(٢) الطرق الحكمية: ١٩٥، والتهذيب ٥/٢٢٢.

وانظر: السنن الكبرى للبيهقي ١٠/١٦٣-١٦٥، نيل الأوطار ٩/٢٠٧، فتح الباري ٥/٤١٣-٤٠٩.

قييلتكم: زلة عالم غفل عن تدبر الآية.

(٢) الثاني: قالوا: "إن الآية منسوخة"، وهذا مروى عن زيد بن أسلم وغيره، ورد عليهم ابن القيم بقوله:

"أما دعوى النسخ فباطلة، فإنه يتضمن أن حكمها باطل ولا يحل العمل به وإنه ليس من الدين، وهذا ليس بمقبول إلا بحجة صحيحة لا معارض لها ولا يمكن لأحد قط أن يأتي بنص صحيح صريح متأخر عن هذه الآية يخالف لها لا يمكن الجمع بينه وبينها.

فإن وجد إلى ذلك سبيلاً صح النسخ، وإلا فما معه إلا مجرد الدعوى الباطلة، ثم قال قد قالت أعلم النساء من الصحابة —يعني عائشة— بالقرآن: "إنه لا منسوخ في المائدة"، وقاله غيرها أيضاً من السلف، وعمل بها أصحاب رسول الله ﷺ بعده".

(٣) الثالث: إن المراد بالشهادة فيها "إيمان الوصي بالله تعالى للورثة لا الشهادة المعروفة".

ولكن الإمام ابن القيم رد هذا القول بأن المراد "إيمان الأوصياء للورثة"، ورده بأكثر من ثلاثة عشر وجهاً من أهمها^(١)

الأول: أنه سبحانه وتعالى قال: ﴿شَهَادَةُ بَيْنَكُمْ﴾، ولم يقل إيمان

بينكم.

(١) الطرق الحكمية: ١٩٦-١٩٧ (ط المدني بتصرف).

الثاني: أنه قال: ﴿اِثْنَانُ﴾ واليمين لا تختص بالاثنتين.

الثالث: أنه قال: ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾، واليمين لا تشترط فيها ذلك.

الرابع: أنه قال: ﴿أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾، واليمين لا يشترط فيها شيء من ذلك.

الخامس: أنه قيده بالضرب في الأرض، وليس ذلك شرطاً في اليمين.

السادس: أنه قال: ﴿وَلَا نَكُفُّ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْأَثَمِينَ﴾ وهذا لا يقال في اليمين في هذه الأفعال، بل هو نظير قوله: ﴿وَلَا تَكُفُّوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكُفُّهَا فَإِنَّهُ آثَمُ قَلْبُهُ﴾.

السابع: أنه قال: ﴿ذَلِكَ أَذْنَى أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَى وَجْهِهَا﴾ ولم يقل بالإيمان.

الثامن: أنه قال: ﴿أَوْ يَخَافُوا أَنْ تَرَدَّ أَيْمَانُ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ فجعل الإيمان قسماً للشهادة، وهذا صريح في أنها غيرها.

التاسع: ذكره لليمين والشهادة ولو كانت اليمين على المدعى عليه لما احتاجا إلى ذلك، ولكفاهما القسم أهما ما أخذوا.

العاشر: أن الشاهدين طلب منها الحلف بالله ولو كان المراد به اليمين كان لا معنى له ألبته.

الحادي عشر: أن المتعارف من الشهادة في القرآن والسنة إنما هي

الشهادة المعروفة لا غير.

الثاني عشر: أنه قال ﴿شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ ومن المعلوم أنه لا يصح أن يكون إيمان بينكم إذا حضر أحدكم الموت، فإن الموصى إنما يحتاج للشاهدين لا إلى اليمين.

الثالث عشر: أن هذا حكم رسول الله ﷺ وحكم به، وحكم الصحابة من بعده، وهو تفسير الآية قطعاً، وما عداه باطل فيجب أن يرغب عنه.

ثم رد على من قال أنها مخالفة للأصول والقياس من وجوه عديدة^(١).

وخلص إلى القول: "بأن القول بموجب هذه الآية هو الحق الذي لا معدل عنه نصاً وقياساً ومصلحة^(٢)، وهذا النص صريح في الدلالة على اختياره في هذه الشهادات".

(١) الطرق الحكمية: ١٩٧-٢٠٠، والتهذيب ٢٢٢/٥-٢٢٣.

(٢) الطرق الحكمية: ٢٠٠.

المطلب الثالث عشر

الطريق الثالث عشر: شهادة الاستفاضة «السماع»:

هذه الشهادة سميت بالاستفاضة: مأخوذة من فيض الماء لكثرة، لأن هذه الشهادة تتلقى من مستمعين لا يتأتى حصرهم. لهذا لا تقبل الاستفاضة إلا من عدد يقع العلم بخبرهم في ظاهر كلام الإمام أحمد والخرقي رحمهما الله. "آراء الفقهاء"

اتفق الفقهاء على جواز الحكم بهذا الطريق للحاكم، واختلفوا في الحقوق التي تثبت بهذا الطريق، وهذا يحمل أقوالهم في الحقوق التي تثبت بها:

- (١) فعند الأحناف: لا تقبل إلا في النكاح والموت والنسب والدخول وولاية القاضي.
- (٢) وعند المالكية: في واحد وعشرين موطناً، وهم أكثر المذاهب الإسلامية توسعاً فيها.
- (٣) وعند الشافعية: في ستة أشياء: الملك والنسب والموت والوقف والنكاح والولاء.
- (٤) وعند الحنابلة: في تسعة أشياء: النكاح والملك المطلق والنسب والولادة والولاية، والوقف ومصرفه، والموت والعزل.

وهذا عرض لما ذكره الإمام ابن القيم عنها.

"آراء الإمام ابن القيم في شهادة السماع أو الاستفاضة"

عرف الإمام ابن القيم هذه الشهادة بقوله: "وهي درجة بين التواتر والآحاد، فالاستفاضة: هي الاشتهار الذي يتحدث به الناس وفاض بينهم".

وقال عن حكم القضاء فيها: "وهذا النوع من الأخبار يجوز استناد الشهادة إليه، ويجوز أن يعتمد الزوج عليه في قذف امرأته ولعانها إذا استفاض في الناس زناها، ويجوز اعتماد الحاكم عليه".

وضرب مثلاً على الحكم به بما ذكره عن شيخه "قال شيخنا (ابن تيمية) في الذمي إذا زنا بالمسلمة: قتل ولا يرفع عنه القتل في الإسلام، ولا يشترط في أداء الشهادة على الوجه المعتبر في المسلم، بل يكفي استفاضة ذلك واشتهاره"^(١).

رأي ابن القيم واختياره:

أوضح الإمام ابن القيم اختياره بقوله: "وهذا هو الصواب، لأن الاستفاضة من أظهر البينات، فلا يتطرق إلى الحاكم قهمة إذا استند إليها، فحكمه بها حكم بحجة لا بمجرد علمه الذي يشاركه فيه غيره، ولذلك كان له أن يقبل شهادة الشاهد إذا استفاض في الناس صدقه وعدالته من

(١) الطرق الحكيمة: ٢١٢ (الطريق الحادي والعشرون).

غير اعتبار لفظ شهادة على العدالة. ويرد شهادته ويحكم بنفسه باستفاضة فجوره وكذبه.

وهذا مما لا يعلم فيه بين العلماء نزاع، وكذلك الجراح والمعدل يخرج الشاهد بالاستفاضة صرح بذلك أصحاب الشافعي وأحمد ويعدله بالاستفاضة.

ولا ريب أننا نشهد بعدالة عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه وفسق الحجاج. والمقصود: أن الاستفاضة طريق من طرف العلم التي تنفي التهمة عن الشاهد والحاكم، وهي أقوى من شهادة اثنين مقبولين^(١).

(١) الطرق الحكمية: ٢١٢.

للمزيد انظر المصادر التالية (عن أحكام شهادة السماع):

- المبدع ١٠/١٩٦-١٩٨، الإنصاف ١١-١٤.
- المحرر ٢/٢٤٥، المغني ٩/١٦٠-١٦٢.
- شرح منتهى الإرادات ٣/٥٣٨-٥٣٩، الفروع ٦/٥٥٢.
- حلية العلماء للقفال الشافعي ٨/٢٨٧-٢٩٠.
- مغني المحتاج ٤/٤٤٨-٤٤٩، الروضة ١١/٢٦٧-٢٧٩.
- أدب القضاة لابن أبي الدم: ٣٦٤-٣٧٠.
- فتح القدير مع حواشيه ٧/٣٨٨، روضة القضاة ١/٢٢٠-٢٢٤.
- معين الحكام: ١٠١، تكملة حاشية ابن عابدين ٧/٩٤-٩٧.
- الكافي لابن عبد البر ٣/٩٠٣.

لهذا اشترط كثير من العلماء أن يكون عدد الشهود غير محصور، بل عدد كبير يقع العلم بخبرهم مع عدالتهم، وأقل ما ذكره الفقهاء عدلان من الرجال.

يتلخص بهذا أن الإمام ابن القيم عد الاستفاضة طريقاً من طرق الأحكام الشرعية، ولم ينص على الحدود والحقوق الشرعية التي يجوز أن يحكم بها، وإنما ذكر أمثلة من حقوق الأبدان والجرح والتعديل.

 =

- تبصرة الحكم ٤٢٦/١ (الباب الحادي والثلاثون).
- العقد المنظم ٢٠٨/٢ (والمالكية أوسع المذاهب الإسلامية تجويزاً لها).



تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة



معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة



الإشعارات

معطلة

المبحث الثالث

طريق الإثبات بالقيافة والفراسة وأحكامها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: طرق الحكم والإثبات بالقيافة.

المطلب الثاني: طرق الحكم والقضاء بالفراسة "قيافة البشر".

المطلب الأول:

القافة أو القيافة "قيافة الأثر"

التعريف اللغوي:

المعنى اللغوي^(١):

القيافة: مصدر قاف قيافة وهي معرفة الآثار، والجمع قافة كبائع وباعة.

والقائف: صاحب القيافة: وهو متتبع الآثار.

يقال: قفيت الأثر وقفوته: إذا اتبعته.

ويقال: قفوت أثره وأقفيته واستقفيته.

قال الخطابي عن الأصمعي: "يقال فلان يقف الأثر ويقتافه ويقتفره.

المعنى الاصطلاحي عند الفقهاء:

قال ابن قدامة: "القافة: قوم يعرفون الإنسان بالشبه"^(٢).

١- قال صاحب مغني المحتاج وغيره^(٣):

(١) أساس البلاغة: ٧٨٣، لسان العرب ٢٩٣/٩، تاج العروس ٢٢٩/٦، غريب

الحديث ٧٠٠/١، النهاية في غريب الحديث ١٢١/٤، تهذيب اللغة ٣٣٠/٩،

التعريفات: ١٧١، طلبة الطلبة: ٢٧٣.

(٢) المغني ١٢٧/٦، المطلع: ٢٨٤.

(٣) مغني المحتاج ٤٨٨/٤.

القائف: "هو الذي يعرف الشبه ويميز الأثر وشرعا: (من يلحق النسب بغيره عند الاشتباه بما خصه الله تعالى من علم ذلك).

٢- قال القنوجي^(١) القيافة: "علم باحث عن كيفية الاستدلال بهيئات أعضاء الشخصين على المشاركة والاتحاد بينهما في النسب والولادة وفي سائر أحوالهما وأخلاقهما".

٣- قال ابن دقيق العيد^(٢):

القيافة: "هي اعتبار الاشتباه للإلحاق بالأنساب".

قال ابن عقيل: "لا ينبغي أن يقتصر القائف على الصورة، لأنه قد يظهر الشبه في الشمائل والحركات"^(٣).

"القافة طريق من طرق الأحكام"

آراء الفقهاء:

فصل الإمام ابن القيم آراء الفقهاء فذكر القائلين بالمنع والجواز^(٤).

(١) أجمد العلوم ٤٣٦/٢.

(٢) أحكام الأحكام ٧٣/٤.

(٣) الفروع لابن مفلح ٥٣٤/٥.

(٤) انظر في مباحث القافة كتبه التالية:

- الطرق الحكمية: ٢٢٦-٢٤٥ (الطريق السادس والعشرون).

- أعلام الموقعين ٣١٦/٢.

- زاد المعاد ٤١٨/٥-٤٢٢.

- تحفة المودود: ١٦٦-١٦٨.
- بدائع الفوائد ١/٥-٦.
- تهذيب سنن أبي داود ٣/١٧٨.
- وللمزيد في معرفة آراء القائلين بالجواز والمنع، انظر المصادر التالية:
- المحرر ٢/١٠٣، المبدع ٥/٣١٠-٣١١، وفي الهامش: "هو قول الجمهور"، المقنع ٢/٣٠٦-٣٠٧.
- الفروع ٥/٥٣٣-٥٣٤، وقال: "القافة قول عمر وعلي"، القواعد والفوائد لابن اللحام: ٣٠١-٣٠٣، المغني ٥/٧٦٧، وقال: أن القيافة قول "أنس وعطاء يزيد بن عبد الملك". وقال ابن قدامة: "وقضى به عمر بحضرة الصحابة... فكان إجماعاً". وزاد أيضاً "والأوزاعي والشافعي وأبو ثور".
- كشف القناع ٤/٣٠٠، الاختيارات لابن تيمية: ٢٧٩-٢٨٠، الإنصاف ٦/٤٥٥-٤٦٢.
- معجم الفقه الحنبلي ٢/٨٣٠ مادة (قيافة)، شرح منتهى الإرادات ٢/٤٨٧-٤٨٩.
- الروضة ١٢/١٠١-١٠٧، مختصر المزني: ٣١٧.
- مغني المحتاج ٤/٤٨٨-٤٨٩، المهذب ١/٤٤٤.
- تحفة المحتاج وحواشيه ٨/٣٧٥-٣٧٧، النووي على مسلم ١٠/٤١.
- أسنى المطالب ٤/٤٣٠-٤٣١ (مع حاشيته للرملي).
- الوجيز ٢/٢٧٢-٢٧٣، المجموع ١٧/٤٠٦-٤١١.
- الكافي لابن عبد البر ٢/٩٣١، وقال: "إن القائف العدل معمول بقوله".
- القواعد للقرافي ٣/١٢٥-١٢٩، ٤/٩٩-١٠٣، تهذيب الفروق ٣/١٥٥.

أولاً: القائلون بالجواز:

- ١- من الصحابة: عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وأبو موسى الأشعري وابن عباس وأنس بن مالك، ولا يخالف لهم من الصحابة.
- ٢- من التابعين: سعيد بن المسيب وعطاء بن أبي رباح والزهرى وإياس بن معاوية وقتادة وكعب بن سوار.
- ٣- من تابعي التابعين: الليث بن سعد ومالك بن أنس (وأصحابه).
- ٤- من بعد تابعي التابعين: الشافعي وأصحابه وإسحاق وأبو ثور. وقال: "وهو الصحيح من مذهب الشافعي".
- ٥- الحنابلة: (وهو قول الإمام أحمد وهو اختيار القاضي وصاحب المستوعب "وجمهور الحنابلة").
- ٦- وأهل الظاهر.

-
- الفروق لابن جزى: ٤٠٢، وقال: "والمشهور في مذهب الإمام مالك إثباته في الإمام ونفيه بالحرائر".
 - تبصرة ابن فرحون ١١٤-١١٧، ٣٥٣/١.
 - تفسير القرطبي ٢٥٨-٢٥٩، أقضية النبي ﷺ لابن الطلاع: ٣٤٠.
 - معالم السنن للخطابي ١٧٥-١٧٨، قال الخطابي: "ومن أثبت الحكم بالقافة: عمر بن الخطاب وابن عباس وعطاء ومالك والأوزاعي والشافعي وأحمد وعامة أهل الحديث".
 - المحلى لابن حزم ٤٢٦-٤٣٣، نيل الأوطار ٨٠/٧-٨٢.

ثانياً: القائلون بالمنع^(١):

أبو حنيفة وأصحابه (وقال ابن العربي: وإسحاق والثوري وأصحابهم)^(٢).

وقال العيني: وقال الكوفيون والثوري وأبو حنيفة وأصحابه الحكم بها باطل لأنها حدس^(٣).

أدلة الإمام ابن القيم:

استدل الإمام ابن القيم على جواز العمل بالقافة كطريق من طرق الإثبات بسنة رسول الله ﷺ، وعمل الخلفاء الراشدين والصحابة والتابعين ومن بعدهم، وحكى الإجماع. واستدل أيضاً بالقياس وأصول الشريعة.

(١) وانظر المصادر التالية:

- المبسوط للسرخي ١٧/٦٩-٧١.
- مختصر الطحاوي: ٣٥٨. وقال: "ولا يقضى بقول قائف في نسب ولا غيره".
- شرح معاني الآثار للطحاوي ٤/١٦٠-١٦٤ (وفصل القول فيها).
- رؤوس المسائل للزنجشيري: ٥٣٧ رقم المسألة (٣٩٦). قال: "والحكم بالقافة (بالشبه) عندنا باطل، وعند الشافعي جائز".

- بدائع الصنائع ٦/٣٤٤.
- روضة القضاة ٢/١١٠٥.
- عمدة القاري ١٣/١٧١، ١٩/٢٤١.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ١٠/٢٥٩.

(٣) عمدة القاري ١٩/٢٤٢.

وهذا سرد لجمل أدلته التي ساقها:

أولاً: الأدلة من السنة النبوية:

(١) قال: (دلت سنة رسول الله ﷺ على اعتبارها، قالت عائشة رضي الله عنها: «دخل عليّ رسول الله ﷺ وهو مسرور، ترق أسارير وجهه، فقال: أي عائشة، ألم تري مجز المدلجي دخل، فرأى أسامة وزيداً وعليهما قطيفة قد غطيا رؤوسهما، وبدت أقدامهما، فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض»).

وفي لفظ: «دخل قائف والنبي ﷺ ساجد وأسامه بن زيد وزيد بن حارثة مضطجعان، فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض، فسر بذلك النبي ﷺ وأخبر به عائشة..» متفق عليهما^(١).

(١) تخريج الحديث:

- صحيح البخاري مع فتح الباري ٥٦٥/٦ رقم (٣٥٥٥) كتاب المناقب، باب صفة النبي ﷺ، وأيضاً: ٨٧/٧ رقم (٣٧٣١) كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب زيد، ٥٦/١٢ رقم (٦٧٧٠) ورقم (٦٧٧١) كتاب الفرائض باب القائف.

- مسلم في صحيحه ١٠٨١/٢-١٠٨٢ رقم (١٤٥٩) كتاب الرضاع، باب العمل بإلحاق القائف الولد، والنووي على مسلم ٤١/١٠.

- أبو داود: سنن أبي داود ٢٩٨/٢ رقم (٢٢٦٧)، باب في القافة، ورقم (٢٢٦٨).

- الترمذي في الجامع الصحيح ٤٤٠/٤، باب ما جاء في القافة رقم (٢١٢٩).

وجه الدلالة من هذا الحديث:

ذكره ابن القيم بقوله: "وذلك يدل على أن إلحاق القافة يفيد النسب لسرور النبي ﷺ به".

اعتراضات على هذا الاستشهاد والرد على المانعين:

الاعتراض الأول:

"أن النسب كان ثابتاً بالفراش، فسر النبي ﷺ بموافقة قول القائف للفراش، لا أنه أثبت النسب بقوله"^(١).

الجواب من ابن القيم:

فرد عليه الإمام ابن القيم بقوله: "نعم النسب كان ثابتاً بالفراش، وكان الناس يقدحون في نسبه لكونه أسوداً، وأبوه أبيضاً، فلما شهد

=

- والنسائي ١٥١/٦-١٥٢ باب القافة.
- وابن ماجه في سننه باب القافة ٧٨٧/٢ رقم الحديث (٢٣٤٩).
- وأحمد في المسند ٨٢/٦ (عن ليث)، ٢٢٦/٦ (عن معمر).
- والشافعي في الأم مع مختصر المزني: ٣١٧.
- وعبد الرزاق في المصنف ٤٤٧/٧، رقم الحديث (١٣٨٣٣) و(١٣٨٣٤) و(١٣٨٣٦).
- والبيهقي في السنن الكبرى ٢٦٢/١٠-٢٦٥.
- الجوهري النقي على السنن الكبرى ٢٦٢/١٠-٢٦٥ "الهامش".
- (١) الطرق الحكمية: ٢٢٦، بدائع الصنائع ٢٤٤/٦، المبسوط ٧٠/١٧.

القائف بأن تلك الأقدام بعضها من بعض سر النبي ﷺ بتلك الشهادة التي أزال التهمة حتى برقت أسارير وجهه من السرور" (١).

(قال الشافعي: فلو لم يعتبر قوله لمنعه من المجازفة، لأنه ﷺ لا يقر على خطأ ولا يسر إلا بالحق) (٢).

الاعتراض الثاني:

واعترض عليه أيضاً بقول المانعين "إنها من أحكام الجاهلية" (٣).

الجواب من ابن القيم:

فرد عليهم ابن القيم بقوله: "لم يكن رسول الله ﷺ ليسر لها (لو كانت من أعمال الجاهلية)، بل كانت أكره شيء إليه، ولو كانت باطلة لم يقل لعائشة: «ألم ترى أن مجزراً المدلجي قال كذا وكذا». فإن هذا إقرار منه ورضى بقوله، ولو كانت القافة باطلة لم يقر عليها ولم يرض بها".

وأخذ أيضاً من الحديث "أن هنالك دليلاً حسياً على اتحاد الأصل والفرع، فإن الله أجرى العادة بكون الولد نسخة أبيه" (٤).

(٢) استدل أيضاً من الحديث النبوي على صحة الحكم بالقافة

(١) الطرق الحكيمة: ٢٢٦.

(٢) مختصر المزني: ٣١٧، تحفة المحتاج ٣٧٥/٨.

(٣) الطرق الحكيمة: ٢٢٦، تهذيب الفروق ١٥٧/٣.

(٤) الطرق الحكيمة: ٢٢٧ (بتصرف).

بالحديث الذي رواه الإمام أبو داود في قصة العرنين «أن النبي ﷺ بعث في طلبهم قافة فأتى بهم».

وقال ابن القيم: "رواه أبو داود بإسناد صحيح"^(١).

والشاهد من الحديث:

أوضحه بقوله: "دل على اعتبار القافة والاعتماد عليها في الجملة، استدل بأثر الأقدام على المطلوبين".

ثانياً: الأدلة من الآثار:

واستدل بمجموعة من الآثار عن الصحابة منها:

(١) تخرج الحديث:

- سنن أبي داود ٥٣٣/٤ كتاب الحدود، باب ما جاء في المحاربة رقم الحديث (٤٣٦٦).

- المختصر مع تهذيب سنن أبي داود ٢٠٥/٦، باب ما جاء في المحاربة، رقم الحديث (٤٢٠٠).

- وانظر: مسند الإمام أحمد ١٦٣/٣، ٢٠٥، وفي الحديث ما نصه "فبعث الطلب في آثارهم... الحديث"، وسنن النسائي ٩٣/٧-٩٨.

وعن أنس بن مالك في مسلم من حديث العرنين وقتلهم الرعاة وأخذهم الإبل. قال: "وعنده شباب من الأنصار قريب من عشرين، فأرسلهم إليهم وبعث معهم قائفاً يقتفي أثرهم".

(صحيح مسلم ١٢٩٨/٣ كتاب القسامة، رقم الحديث (١٣)، باب حكم المحاربين والمرتدين).

أولاً: قضاء عمر بن الخطاب رضي الله عنه بالقافة^(١):

أ- ما ذكره عبد الرزاق عن معمر عن الزهري قال: أخبرني عروة "أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه دعا القافة في رجلين اشتركا في الوقوع على امرأة في طهر واحد، وادعيا ولدها فألحقته القافة بأحدهما". وقال: قال الزهري: "أخذ عمر ومن بعده بنظر القافة في مثل هذا"^(٢).

وقال ابن القيم: وإسناده صحيح متصل، فقد لقي عروة عمر واعتمر معه.

ب- روى شعبة عن توبه العنبري عن الشعبي عن ابن عمر قال: "اشترك رجلان في طهر، فولدت، فدعا عمر القافة فقالوا: قد أخذ الشبه منهما جميعاً فجعله عمر بينها"^(٣)، وقال: هذا صحيح أيضاً. وذكر عدة نصوص عن عمر من طرق مختلفة ساقها استدلالاً منه

(١) المصنف لعبد الرزاق: كتاب الطلاق، باب النفر يقعون على المرأة في طهر واحد ٣٦٠/٧ الأحاديث (١٣٤٧٥-١٣٤٨٠).

- المحلى لابن حزم ٤٢٨/١١-٤٣١، السنن الكبرى للبيهقي ٢٦٣/١٠.

(٢) المصنف لعبد الرزاق ٣٦١/٧.

(٣) المصنف لعبد الرزاق ٣٦٠/٧ (١٣٤٧٦) عبد الرزاق عن معمر عن قتادة.. الأثر.

- السنن الكبرى ٢٦٤/١٠، أخبار القضاة لوكيع ١٩٢/٢.

- المحلى لابن حزم ٤٣١/١١، المصنف لابن أبي شيبة ٣٢/٤.

بقضاء عمر بن الخطاب بالقافة^(١).

ثانياً: قضاء علي بن أبي طالب عليه السلام بالقافة:

قال: "روى عن يوسف بن أبي ضبيان عن أبيه عن علي: "أن رجلين وقعا على امرأة في طهر واحد، فجاءت بولد فدعا له علي عليه السلام القافة وجعله ابنهما يرثهما ويرثانه"^(٢).

ثالثاً: قضاء أبي موسى الأشعري بالقافة:

قال: "روى عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن ابن سيرين، قال: اختصم إلى أبي موسى الأشعري في ولد ادعاه دهقان ورجل من العرب، فدعا القافة فنظروا إليه، فقالوا: للعربي أنت أحب إلينا من هذا العلج،

(١) الطرق الحكمية: ٢٢٥-٢٢٨.

وانظر أحاديث قضاء عمر بالقافة في:

السنن الكبرى للبيهقي ١٠/٢٦٢-٢٦٤.

وقال البيهقي: "ورواية الحجازيين عن (عمر) أولى بالصحة.

ورواية يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب عن أبيه عن عمر عليه السلام موصولة.

ورواية سليمان بن يسار لها شاهده، وكلاهما يثبت قول عمر عليه السلام. السنن الكبرى

١٠/٢٦٤.

وانظر: الجوهر النقي ١٠/٢٦٢-٢٦٥.

(٢) المصنف لعبد الرزاق ٧/٣٥٩-٣٦٠ رقم الحديث (١٣٤٧٣) باب نفر يقعون

على المرأة في طهر.

ولكن ليس ابنك، فخل عنه فإنه ابنه" (١).

رابعاً: رواية عن ابن عباس:

"روى زياد بن أبي زياد قال: "انتفى ابن عباس من ولد له، فدعا له ابن كلفة القائف، فقال: أما أنه ولده وادعاه ابن عباس" (٢).

خامساً: رواية عن أنس بن مالك:

قال: "صح عن قتادة عن النضر بن أنس: أن أنساً وطئ جارية له فولدت جارية، فلما حضر قال: ادعوا لها القافة، فإن كانت منكم فألحقوها بكم" (٣).

وقال: "صح عن حميد" أن أنساً شك في ولد له فدعا له القافة.

سادساً: رأي الإمام أحمد بن حنبل:

قال حنبل: سمعت أبا عبد الله قيل له: تحكم بالقافة؟ قال: نعم، لم

(١) المصنف لعبد الرزاق ٣٦١/٧، رقم الحديث (١٣٤٧٩). السنن الكبرى للبيهقي ٢٦٥/١٠.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي ٢٦٥/١٠.

(٣) السنن الكبرى للبيهقي ٢٦٤/١٠-٢٦٥.

المصنف لابن أبي شيبة ٣٢/٤ في الرجل يكون له المرأة أو الجارية فيشك في ولدها ماذا يصنع؟

ورقم (١٧٤٩٤) من حديث أبي بكر قال أن إسماعيل بن علية عن حميد عن أنس: أنه شك في ولد له فأمر أن يدعي له القافة.

يزل الناس على ذلك، وذكر بعض النصوص في مواضع متفرقة^(١).

ثالثاً: الإجماع:

استدل الإمام ابن القيم بالآثار التي ساقها والحكايات التي حكيت في تلك القضايا عن السلف الصالح وشهرتها في الإجماع الذي لا معارض له من الصحابة والتابعين فلم يعرف عن هؤلاء معارضاتهم، فقال: "وهذا قضايا في مظنة الشهرة فيكون إجماعاً".

رابعاً: القياس وأصول الشريعة:

واستدل أيضاً بالقياس وأصول الشريعة، فهي شاهده للقافة، فقال: "إن القول بها حكم يستند إلى إدراك أمور خفية وظاهره توجب للنفس سكوتاً، فوجب اعتباره كنقد الناقد، وتقويم المقوم"^(٢).

فقد قاس حكم القائف على حكم الناقد والمقوم، وكلها أحكام على أمور خفية بأشياء ظاهرة جليلة عند هؤلاء.

وقال ابن القيم: "وأصول الشرع وقواعده: والقياس الصحيح تقتضي اعتبار الشبه في حقوق النسب، والشارع متشوق إلى اتصال

(١) انظر: سرد بعض النصوص التي ذكرها أصحاب الإمام أحمد عنه في كتابه: الطرق

الحكمية: ٢٤٠-٢٤١.

انظر: مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبد الله ١٠٩٥/٣، رقم المسألة (١٥١٢).

مسائل الإمام أحمد برواية إبراهيم بن هانئ ٦٧/٢ رقم المسألة (١٤٦٦).

(٢) الطرق الحكمية: ٢٢٨.

الأنساب وعدم انقطاعها..

ولهذا اكتفى في ثبوتها بأدنى الأسباب من شهادة المرأة الواحدة على الولادة، والدعوى المجردة مع الإمكان وظاهر الفراش، فلا يستبعد أن يكون الشبه الخالي عن سبب مقاوم له كافياً في ثبوته^(١).

مناقشة ابن القيم لأقوال المعترضين:

عرف عن الإمام ابن القيم قوته في المناقشة وحصره لأدلة الخصوم، ثم الرد عليها بطريقة فنية ممتعة تدل على تمكنه من فن المناظرة، وهذا نموذج من النماذج -وقد ذكرنا طرفاً منها عند الحديث عن بعض الطرق التي سبق عرضها- وهذه اعتراضات المانعين ورد ابن القيم عليها:

الاعتراض الأول: قالت الحنفية:

"إذا لم ينزع مدعي الولد غيره فهو له، وإن نازعه غيره فإن كان أحدهما صاحب فراش قدم على الآخر، فإن الولد للفراش، وإن استويا في عدم الفراش فإن ذكر أحدهما علامة بجسده أو وصفه بصفة فهو له، وإن لم يصف واحد منهما فإن كانا رجلين أو رجلاً وامراً ألحق بهما وإن كانتا امرأتين. قال أبو حنيفة: يلحق بهما حكماً وأجرى الإنسان مجرى الأموال والحقوق. أما أبو يوسف ومحمد فقالا: لا يخلق بهما"^(٢).

(١) الطرق الحكمية: ٢٣١.

(٢) الطرق الحكمية: ٢٣٢.

وانظر: بدائع الصنائع ٢٥٣/٦، والميسوط ٧٠/١٧-٧١.

الجواب والرد على هذه الاعتراضات:

قال ابن القيم: قال أصحاب الحديث "نحن نحتاج إلى القافة عند التنازع في الولد نفيًا أو إثباتًا، كما إذا ادعاه رجلان أو امرأتان أو اعترف الرجلان بأتهما وطئا المرأة يشبهه، وأن الولد من أحدهما، وكل منهما ينفيه عن نفسه.

وحينئذ: فإما أن ترجح أحدهما بلا مرجح، فلا سبيل إليه، وإما أن تلغى دعواهما فلا يلحق بواحد منهما، فهو باطل أيضاً فإنهما معترفان بسبب اللحق وليس هنا سبب غيرهما.

وأما أن يلحق بهما مع ظهور الشبه البين بأحدهما وهو أيضاً باطل شرعاً وعرفاً وقياساً.

وأما أن يقدم أحدهما بوصفه لعلامات في الولد كما يقدم واصف اللقطة، وهذا أيضاً لا اعتبار له هنا بخلاف اللقطة.

والفرق بينهما ظاهر فإن اطلاع غير الأب على بدن الطفل وعلاماته مستبعد، بل هو واقع كثيراً، فإن الطفل بارز ظاهر لوالديه وغيرهما، أما اطلاع غير مالك اللقطة على عددها وعفاصها ووعائها ووكائها فأمر في غاية الندرة، فإن العادة جارية بإخفائها وكتماها، فإلحاق إحدى الصورتين بالأخرى ممتنع، أما الإلحاق بأبوين فمقطوع ببطلانه واستحالته عقلاً وحساً، فهو كإلحاق ابن ستين سنة بابن عشرين^(١).

الاعتراض الثاني:

"قال الحنفية: أنهما استويا في سبب الإلحاق، وهو الدعوى، فاستويا في الحكم وهو لحوق النسب"^(١).

الجواب على هذا الاعتراض: رد عليهم ابن القيم بقوله:

"إنّ القاعدة: أن صحة الدعوى يطلب بياها من غير جهة المدعي مهما أمكن، وقد أمكن هنا بياها بالشبه البين يطلع عليه القائف، فكان اعتبار صحتها بذلك أولى من اعتبار صحتها بمجرد الدعوى، فإذا انتفى السبب الذي يبين صحتها من غير جهة المدعي - كالفراش والقافة - يعتبر أعمال الدعوى، فإذا استويا فيها استويا في حكمها، وهذا محض الفقه ومقتضى قواعد الشرع.

أما أن تعمل الدعوى المجردة مع ظهور ما يخالفها من الشبه البين الذي نصبه الله سبحانه وتعالى علامة لثبوت النسب شرعاً وقدرأً، فهذا مخالف للقياس وأحوال الشرع"^(٢).

الاعتراض الثالث:

اعترض الحنفية بقوله: "لو أثر الشبه والقافة في نتاج الآدمي لأثر في

(١) الطرق الحكمية: ٢٣٦.

وانظر: المبسوط ١٧/٧٠.

(٢) الطرق الحكمية: ٢٣٦.

نتاج الحيوان"^(١).

الجواب على الاعتراض:

فرد عليهم الإمام ابن القيم من وجوه:

(١) منع الملازمة لعدم الدليل... وأين التلازم شرعاً وعقلاً بين الناس والحيوان.

(٢) أن الشارع متشوق لإثبات الأنساب مهما أمكن، ولا يحكم بانقطاع النسب إلا حين يتعذر إثباته، لهذا تثبت بالفراش وبالدعوى الاشتباه التي يمثلها لا يثبت نتاج الحيوان.

(٣) إثبات النسب فيه حقوق شرعية، ومصالح دنيوية وأخروية، فأثبتته الشرع بأنواع الطرق التي لا يثبت بها نتاج الحيوان.

(٤) أن سبب الأنساب الوطاء، وهو في غاية الخفاء والتستر، لهذا أثبتته الشارع الحكيم بأدنى الطرق حتى أنه يثبت عند الإمام أبي حنيفة بمجرد العقد.

(٥) أن المقصود من نتاج الحيوان المال المجرد، فأين دعوى المال المجرد من دعوى النسب.

(٦) المال يباح فيه البدل والمعاوضة والنقل والرغبة عنه بخلاف النسب.

(١) الطرق الحكيمة: ٢٣٦ (بتصرف).

(٧) إن الفرق بين الآدميين في غاية الندرة للمصالح والأحكام الشرعية المناطة بهم، أما التشابه بين الحيوانات فكثير وغالب فالقياس هنا قياس مع الفارق^(١).

الاعتراض الرابع: واعترض الحنفية بقولهم:
"إن الاعتماد في القافة على الشبه وهو أمر مدرك بالحس، فإن حصل بالمشاهدة فلا حاجة إلى القائف، وإن لم يحصل لم يقبل قول القائف".

الجواب على هذا الاعتراض:

فرد عليهم ابن القيم بقوله: الأمور المدركة بالحس نوعان:
(١) نوع يشترط فيه العام والخاص: كالطول والقصر والبياض والسواد ونحوهما، فهذا لا يقبل فيه تفرد المخبر والشاهد بما لا يدركه الناس معه.

(٢) النوع الثاني: ما لا يلزم فيه الاشتراك.

وهذا مثل رؤية الهلال ومعرفة الأوقات.

فهذا مما يختص بمعرفته أهل الخبرة من تعديل القسمة وكبر الحيوان وصغره والخرص ونحو ذلك، فهذا وأمثاله مما مستنده الحس، ولا يجب الاشتراك فيه، فقبل فيه قول الواحد والإثنين، ومثل هذا التشابه بل التماثل

(١) الطرق الحكمية: ٢٣٦ (بتصرف).

بين الآدميين، فإن التشابه بين الولد والوالد يظهر في صورة الطفل وشكله وهيئة أعضائه ظهوراً حقيقياً يختص بمعرفة القائف دون غيره.

ولهذا كانت العرب تعرف ذلك لبني مدلج وتقر لهم به، مع أنه لا يختص بهم ولا يشترط كون القائف منهم، واشتراط بعض الشافعية كونه مدلياً ضعيف جداً لا يلتفت إليه^(١).

الاعتراض الخامس: واعتراض الحنفية بقولهم:

إن الاستلحاق موجب للحقوق النسب، وقد اشتركا فيه فيشتركان في موجهه^(٢).

الجواب على هذا الاعتراض:

رد عليهم ابن القيم بقوله:

"هذا صحيح إذا لم يميز أحدهما بأمر خارج عن الدعوى، فأما إذا تميز بأمر آخر كالفراش والشبه، كان اللحاق به كما لو تميز بالبينة، بل الشبه نفسه بينه من أقوى البينات". فإنها اسم لما بين الحق ويظهره، وظهور الحق هنا بالشبه أقوى من ظهوره بشهادة من يجوز عليه الوهم والغلط والكذب، وأقوى من فراش لم يقطع بعدم اجتماع

(١) الطرق الحكمية: ٢٣٧، روضة الطالبين ١٠١/١٢، المبسوط ٧١/١٧، بدائع الصنائع ٢٤٥/٦.

(٢) الطرق الحكمية ٢٣٩. وانظر المبسوط ٧١/١٧.

الزوجين فيه" (١).

الاعتراض السادس:

اعترض الحنفية بقولهم "القائف إما شاهد وإما حاكم، فإن كان شاهداً فمستند شهادته الرؤية وهو وغيره فيه سواء، وإن كان حاكماً فالحكم لا بد له من طريق يحكم بها، ولا طريق هنا إلا الرؤية أو الشبه، وقد عرف أنه لا يصلح طريقاً" (٢).

الجواب على هذا الاعتراض:

أجاب الإمام ابن القيم على هذا الاعتراض بقوله:
"هذا فيه قولان لمن يقول بالقافة، وهما روايتان عن أحمد، ووجهان لأصحاب الشافعي، مبينان على أن القائف هل هو حاكم أو شاهد؟
وعند طائفة من أصحابنا وعند الآخرين ليسا مبنيين على ذلك، بل الخلاف جارٍ سواء قلنا القائف حاكم أو شاهد كما يعتبر في جزاء الصيد، وكذلك إذا قلنا قوله وحده، جاز ذلك، وإن جعلناه شاهداً كما نقبل قول القاسم والخارص والمقوم والطبيب ونحوهم وحدهم.
ومنهم من يبيّن الخلاف على كونه شاهداً أو مخبراً، فإن جعلنا مخبراً اكتفى بخبره وحده، كالخبر عن الأمور الدينية، وإن جعلناه شاهداً لم

(١) الطرق الحكمية ٢٣٩. وانظر المبسوط ٧١/١٧.

(٢) الطرق الحكمية: ٢٣٩.

نكتف بشهادته وحده، وهذا أيضاً ضعيف فإن الشاهد مخبر والمخبر شاهد وكل من شهد بشيء فقد أخبر به، والشرعية لم تفرق بين ذلك أصلاً وإنما هذا على أصل من اشترط في قبول الشهادة، لفظ "الشهادة"، دون مجرد الإخبار.

وقد تقدم بيان ضعف ذلك، وأنه لا دليل عليه، بل الأدلة الكثيرة من الكتاب والسنة تدل على خلافه^(١).

الاعتراض السابع: واعترض الحنفية بقولهم:

"إن داود وسليمان لم يحكما بالقافة في قصة الولد الذي ادعته المرأتان"^(٢).

الجواب على هذا الاعتراض:

فأجاب الإمام ابن القيم بقوله:

"قد اختلف القائلون في القافة في اعتبارها عند تداعي المرأتين كما تعتبر في تداعي الرجلين، وفي ذلك وجهان لأصحاب الشافعي:

(١) الطرق الحكمية" ٢٣٩.

وانظر مفصل مذهب الحنابلة في:

- القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام: ٣٠١-٣٠٢.

- الإنصاف للمرداوي ٤٦٠/٦-٤٦٢.

- وانظر: تفسير القرطبي ٢٥٩/١٠.

(٢) الطرق الحكمية: ٢٤٢.

أحدهما: لا تعتبر هنا وإن اعتبرت في تداعي الرجلين.
وقالوا الفرق بينهما: أنا يمكننا التوصل إلى معرفة الأم يقيناً بخلاف
الأب، فإننا لا سبيل لنا إلى ذلك فاحتجنا إلى القافة، وعلى هذا فلا
إشكال.

الثاني: أن القافة تجري هنا كما تجري بين الرجلين، قاله أحمد في
رواية ابن الحكم: في يهودية ومسلمة ولدتا، فادعت اليهودية ولد المسلمة،
قيل له: يكون في هذا القافة؟ قال: ما أحسنه.

وقال ابن القيم عن هذا الرأي الأخير: "وهو الصحيح".
والراجع عنده وذكر عدة تقديرات ثم قال: على كل تقدير فلا
حجة في القصة على إبطال حكم القافة بشريعتنا، بل قصة داود وسليمان
صريحة في إبطال إلحاق الولد بأمين، فإنه لم يحكم به نبي من النبيين
الكريمين صلوات الله وسلامه عليهم، بل اتفقا على إلغاء الحكم، فالذي
دلت عليه القصة لا يقولون به، والذي يقولون به غير ما دلت عليه
القصة"^(١).

الاعتراض الثامن: واستدل الحنفية بحديث زيد بن أرقم في قصة

علي:

"قال أتى علي بن أبي طالب عليه السلام وهو باليمن بثلاثة وقعوا على امرأة

في طهر واحد، فسأل اثنين: أتقران لهذا بالولد؟ قالا: لا، حتى سألهم جميعاً، فجعل كلما سأل اثنين، قالا: لا، فأقرع بينهم، فألحق الولد بالذي صارت عليه القرعة، وجعل عليه ثلثي الدية، قال: «فذكرت ذلك للنبي ﷺ فضحك حتى بدت نواجذه».

وفي لفظ: «فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: لا أعلم إلا ما قال عليّ».. أخرجه أحمد في المسند وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم في صحيحه^(١).

الجواب على الاعتراض الثامن:

ورد عليهم ابن القيم بأوجه عدة منها:

(١) أما هذا الحديث فمضطرب جداً، فقد قال علي بن سعيد سألت أحمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال: حديث منكر لا أدري ما هذا؟ لا أعرفه صحيحاً.

(١) الطرق الحكمية: ٢٤٣، المبسوط ٧١/١٧.

تخريج الحديث:

- سنن أبي داود ٧٠٠/٢-٧٠١، كتاب الطلاق رقم الحديث (٢٢٩٦، ٢٢٧٠)
- عون المعبود ٣٥٩/٦-٣٦١.
- ومسند الإمام أحمد ٣٧٣/٤.
- سنن النسائي ١٨٢/٦ كتاب الطلاق الأرقام (٣٤٨٨-٣٤٩٢).
- سنن ابن ماجه ٧٨٦/٢، كتاب الأحكام رقم (٢٣٤٨).

(٢) المعهود من استعمال القرعة إنما هو إذا لم يكن هناك مرجح سواها، ومعلوم أن القافة مرجحة، أما شهادة وأما حكماً وأما فتياً، فلا يصار إلى القرعة مع وجودها.

(٣) حديث عليّ أما أن يكون ثابتاً أو ليس بثابت، فإن لم يثبت فلا إشكال، وإن كان ثابتاً فهو يحتمل وجوها:

فأما من صحح الحديث ونفى الحكم والتعليل -كبعض أهل الظاهر- قال به ولم يلتفت إلى معنى ولا علة ولا حكمه، وقال ليس هنا إلا التسليم والانقياد.

أما من سلك طريق التعليل والحكمة، فقد يقول أنه إذا تعذرت القافة وأشكل الأمر عليها كان المصير إلى القرعة أولى من ضياع نسب الولد وتركه هماً لا نسب له. وهو ينظر إلى ناكح أمه وواطئها، فالقرعة هنا أقرب الطرق إلى إثبات النسب، وهي طريق شرعي، وقد سدت الطرق سواها.

وإذا كانت صالحة لتعين الأملاك المطلقة وتعين الرقيق الحر، وتعين الزوجة من الأجنبية، فكيف لا تصلح لتعين صاحب النسب من غيره؟ والمعلوم أن طرق حفظ الأنساب أوسع من طرق حفظ الأموال^(١).

(١) انظر الطرق الحكمية: ٢٤٣-٢٤٤.

انظر: القواعد لابن رجب: ٣٥٨-٣٥٩، وقال عن هذا الحديث حديث علي: "وقد ذكرنا طرق حديث زيد بن أرقم والاختلاف فيه وكلام الحفاظ عليه وتوجيه ما تضمنه من توزيع الغرم في جزء مفرد". القواعد: ٣٥٩.

"الرأي الراجح"

رجح الإمام ابن القيم القول باعتماد القافة طريقاً من طرق الإثبات في الشريعة الإسلامية، وأنه حجة في الأحكام الشرعية. واستدل على اختياره هذا بما ثبت لديه وترجح عنده من الأحاديث الثابتة الصحيحة، والآثار عن الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، وآراء جمهور الفقهاء والإجماع والقياس وأصول الشريعة. وناقش القائلين بالمنع مناقشة عظيمة مورداً الشبه، ثم ينقضها بالدليل والمعقول، ليثبت اختياره الذي اختاره، والذي خلص فيه إلى أن القافة دليل شرعي وطريق من طرق الإثبات في الشريعة الإسلامية، فيجب الاعتماد عليها في إثبات الأنساب عند وقوع النزاع.

المطلب الثاني:

طرق الحكم والقضاء بالفراصة "قيافة البشر"

الفراصة

"التعريف اللغوي والاصطلاحي"

١- التعريف اللغوي:

الفراصة: بكسر الفاء التفرس في الشيء وإصابة النظر فيه، الفراصة: بالفتح مصدر، يقال: فارس بين الفراصة.

قال ابن فارس: عن الفعل "فرس":

(الفاء والراء والسين) أصل يدل على وطء الشيء ودقة، يقولون: فرس عنقه إذا دقها، ويقال: فرس الأسد فريسته لأنه يدق عنقها ويطأها بأرجله.

وهذا الأصل قيس عليه ما أشبهه، لهذا قال ابن فارس: ومن هذا الباب: التفرس في الشيء: إصابة النظر فيه، وقياسه صحيح.

قال الجرجاني: الفراصة في اللغة التثبت والنظر^(١).

(١) انظر في المعاني اللغوية: معجم مقاييس اللغة ٤/٤٨٥، مجمل اللغة ٣/٧١٥، التعريفات: ١١٦، تاج العروس ٤/٢٠٧، المخصص ١٣م/٤ح/ص ٢٦.

٢- التعريف الإصطلاحي:

أ- عرفها الإمام الرازي^(١) بقوله:

"الاستدلال بالأحوال الظاهرة على الأخلاق الباطنة"، وجعل هذا الصنف نوعاً من القيافة سماه "قيافة البشر".

ب- عرفها الإمام ابن القيم^(٢) بقوله:

"هي الاستدلال بالخلق على الخلق لما بينهما من الارتباط الذي اقتضته حكمة الله"، وهو تعريف منضبط جامع.

"أنواع الفراسة"

عقد الإمام ابن القيم في مدارج السالكين فصلاً جميلاً "للفراسة" وعدها من "منازل إياك نعبد وإياك نستعين".

وقال عن أنواع الفراسة: أنها ثلاثة أنواع هي^(٣):

النوع الأول: إيمانية: "وهي المرادة بهذه المنزلة".

وسببها: نور يقذفه الله في قلب عبده، يفرق به بين الحق والباطل والحالي والعاطل والصادق والكاذب.

حقيقتها: أنها خطر يهجم على القلب ينفي ما يضاده، يثب على

(١) الفراسة للرازي: ٢٧، ٣٨.

(٢) مدارج السالكين ٢/٢٦٣.

(٣) انظر: مدارج السالكين ٢/٣٦١-٣٦٢.

القلب كوثوب الأسد على الفريسة، وهذه الفراسة على حسب قوة الإيمان، فمن كان أقوى إيماناً فهو أحدّ فراسة.

مثالها: قال ابن مسعود رضي الله عنه أفرس الناس ثلاثة:

١- العزيز في يوسف حين قال لامرأته **﴿اَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا﴾** ^(١).

٢- وابنة شعيب حين قالت لأبيها في موسى **﴿اسْتَأْجِرْهُ﴾** ^(٢).

٣- وأبو بكر في عمر حين استحلفه وفي رواية أخرى امرأة فرعون. وكان الصديق رضي الله عنه من أعظم الأمة فراسة وبعده عمر بن الخطاب رضي الله عنه ووقائع فراسته مشهورة.

النوع الثاني: فراسة الرياضة والجوع والسهر والتخلي:

وقال عن سببها: "إن النفس إذا تجردت عن العوائق صار لها من الفراسة والكشف بحسب تجردها".

حقيقتها: هذه فراسة مشتركة بين المؤمن والكافر ولا تدل على إيمان ولا على ولاية، وكثير من الجهال يغتر بها وللرهبان فيها وقائع معلومة، وهي فراسة لا تكشف عن حق نافع، ولا عن طريق مستقيم، بل كشفها جزئي من جنس فراسة الولاية، وأصحاب عبارة الرويا

(١) يوسف: ٢١.

(٢) القصص: ٢٦.

والأطباء ونحوهم.

وللأطباء فراسة معروفة من حذقهم في صناعتهم، ومن أحب الوقوف عليها فليطالع أخبارهم وتاريخهم.

وقريب من نصف الطب فراسة صادقة تقترن بها تجرية"^(١).

النوع الثالث: الفراسة الخلقية:

تعريفها: الاستدلال بالخلق على الخلق لما بينهما من الارتباط الذي اقتضته حكمة الله.

مثالها: الاستدلال بصغر الرأس الخارج عن العادة على صغر العقل.

أصل هذه الفراسة وحقيقتها:

"أصل هذه الفراسة: إن اعتدال الخلقة والصورة هو اعتدال المزاج والروح، وعن اعتدالهما يكون اعتدال الأخلاق والأفعال، وبحسب انحراف الخلقة والصورة عن الاعتدال يقع الانحراف في الأخلاق والأعمال، هذا إذا خلقت النفس وطبيعتها.

ولكن صاحب الصورة والخلقة المعتدلة يكتسب بالمقارنة والمعاشرة أخلاق من يقارنه ويعاشره -ولو أنه من الحيوان البهيم- فيصير من أحبب الناسي أخلاقاً وأفعالاً، تعود له تلك طباعاً يتعذر أو يتعسر عليه الانتقال عنها.

(١) مدارج السالكين ٣٦٣/٢.

وكذلك صاحب الخلقة والصورة المنحرفة عن الاعتدال يكتسب بصحبة الكاملين وخلطتهم أخلاقاً وأفعالاً شريفة تصير له كالطبيعة، فإن العوائد والمزاوالت تعطي الملكات والأخلاق^(١).

أسباب الفراسة الصادقة "الخلقية":

قال الإمام ابن القيم: للفراسة سببان:

أحدهما جودة ذهن المتفرس وحذقة قلبه وحسن فطنته.

الثاني: ظهور العلامات الدالة على التفرس فيه.

فإذا اجتمع السببان لم تكد تحظى للبعد فراسة، وإذا انتفيا لم تكد تصح له فراسة، وإذا قوى أحدهما وضعف الآخر: كانت فراسته بين بين^(٢).

وهذا رد على من قال إن الفراسة ظن وتخمين، فهي علم مبني على أسباب له نتائج قد تكون صادقة أو كاذبة أو بين بين، كما وضحه الإمام ابن القيم.

أدوات الفراسة:

ذكر الإمام ابن القيم أدوات الفراسة وهي:

(١) العين وهي لملاحظة السیما والعلامات.

(١) مدارج السالكين ٢/٣٦٣-٣٦٤.

(٢) مدارج السالكين ٢/٣٦٥.

(٢) الأذن: وهي لمعرفة الكلام من تصريح وتعريض ومنطوق ومفهوم وفحوى أو إشارة واللحن والإيماء وغير ذلك.

(٣) القلب: للاستدلال من المنظور والمسموع إلى الباطن والخفية ليعرف ما وراء ذلك.

وكان الإمام ابن القيم أدرك مقولة القائل: "وكيف يعرف ذلك وهل هذا إلا حزر أو تخمين؟؟"

فقال: "كمعرفة النقاد لظاهر النفس والسكة إلى باطن النقد والاطلاع عليه، هل هو صحيح أو زغل؟؟"

وكذلك عبور المتفرس من ظاهر الهيئة إلى باطن القلب والروح، فنقده للأرواح من الأشباح كنقد الصيرفي للجوهر من ظاهر السكة والنقد.

وكذلك: كنقد أهل الحديث، فإنه يمر بإسناد ظاهر كالشمس على متن مكذوب، فيخرجه ناقدهم كما يخرج الصيرفي الزغل من تحت ظاهر الفضة^(١).

-وستأتي الأمثلة مستقبلاً-

قال الإمام ابن القيم: "كان إياس بن معاوية من أعظم الناس فراسة وله فيها الوقائع المشهورة، وكذلك الشافعي رحمه الله وقيل: أن له فيها

(١) انظر: مدارج السالكين ٢/٣٦٤-٣٦٥.

تأليف، وذكر كذلك فِرَاسَة شيخه الإمام ابن تيمية رحمه الله تعالى.

"الفرق بين الفِرَاسَة والظن"

تحدث الإمام ابن القيم عن هذا الفرق، لأنه علم أن المانعين سيقولون الفِرَاسَة "ظن كاذب"، لهذا فصل القول في هذا الفرق فقال:

"الفرق بين الفِرَاسَة والظن" أن الظن يخطئ ويصيب، وهو يكون مع ظلمة القلب ونوره وطهارته ونجاسته، ولهذا أمر تعالى باجتنب كثير منه، وأخبر أن بعضه إثم.

أما الفِرَاسَة: فأثني على أهلها ومدحهم...

فالفِرَاسَة الصادقة: لقلب قد تطهر وتصفى وتنزه عن الأدناس وقرب من الله، فهو ينظر بنور الله الذي جعله في قلبه.

هذه الفِرَاسَة نشأت له من قربته من الله، فإن القلب إذا قرب من الله انقطعت عنه معارضات السوء المانعة من معرفة الحق وإدراكه، وكان تلقيه من مشكاة قريبة من الله، بحسب قربته منه، وأضاء له من النور بقدر قربته، فرآى في ذلك النور ما لم يره البعيد المحجوب.

وذكر الأمثلة في فِرَاسَة النبي ﷺ وخلفائه الراشدين، وقال في ختام هذا الفرق: "فهذا شأن الفِرَاسَة هي نور يقذفه الله في القلب، فيخطر له الشيء، فيكون كما خطر له، وينفذ إلى العين فترى ما لا يراه غيرها"^(١).

(١) كتاب الروح ٧٠٩/٢-٧١٣ (باختصار).

"مشروعية الحكم بالفراصة"^(١)

آراء الفقهاء بالعمل بموجبها:

قال بالعمل بموجبها: جمهور الفقهاء الذين فصل الإمام ابن القيم ذكرهم عند الحديث عن القيافة، وخالف في العلم بموجبها من خالف بالعمل بالقيافة.

أدلة الإمام ابن القيم بجواز العلم بالفراصة:

أولاً: من الكتاب الكريم:

قال الإمام ابن القيم: إن الحكم بالفراصة حكم بالأمارات والخلاف بين الفقهاء في هذه المسألة خلاف لفظي، لهذا لما سئل الإمام أبو الوفاء ابن عقيل عن هذه المسألة قال: "ليس ذلك حكماً بالفراصة بل هو حكم بالأمارات، وإذا تألمتم الشرع وجدتموه يجوز التعديل على ذلك. وقد ذهب مالك رحمه الله تعالى إلى التوصل بالإقرار بما يراه

(١) الفراصة عند ابن القيم -انظر كتبه التالية:

- الطرق الحكمية: ٧٥-٤.
- الروح ٧٠٩/٢-٧١٣.
- مدارج السالكين ٢٦١/٢-٢٦٦.
- أعلام الموقعين ١٠٣-٨٨/١، ١٠٠/٢-٣١٣.
- بدائع الفوائد ١١٧/٣-١١٩، ١٥٢-١٥٦.

الحاكم" (١).

وقال ابن القيم أيضاً: "وقول أبي الوفاء ابن عقيل: (ليس هذا فِرَاسَة) فيقال: ولا محذور في تسميته فِرَاسَة، فهي فِرَاسَة صادقة".
وقد مدح الله - سبحانه وتعالى - الفِرَاسَة وأهلها في مواضع في كتابه (٢).

(١) قال تعالى: ﴿لَإِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ (٣).
الشاهد من الآية: "الْمُتَوَسِّمُونَ: هُمُ الْمُتَفَرِّسُونَ الْآخِذُونَ بِالسِّمَاءِ، وهي العلامة، يقال: تفرست فيك كيت وكيت "توسمته".

(٢) قال تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكُمْ فَلَعَرَفْتُمُوهُمْ بِسِيمَاهُمْ﴾ (٤).
(٣) قال تعالى: ﴿يُحْسِبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ﴾ (٥).

ثانياً: الدليل من السنة النبوية:

(١) استدل بما جاء في جامع الترمذي مرفوعاً: «اتقوا فِرَاسَة المؤمن،

(١) الطرق الحكيمة: ٤.

(٢) الطرق الحكيمة: ١٤، وانظر: مدارج السالكين ٢/ ٣٦٠-٣٦٩.

(٣) سورة الحجر: ٧٥.

(٤) سورة محمد: ٣٠.

(٥) سورة البقرة: ٢٧٣.

فإنه ينظر بنور الله، ثم قرأ: ﴿لَا فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾^(١).

(٢) من أنواع الفراسة ما أرشدت إليه السنة النبوية من التخلص من المكروه بأمر سهل جداً من التعريف بقول أو فعل، وذكر الأمثلة على ذلك.

ومن الأمثلة التي ذكرها قوله: "وفي السنة كثير من ذكر المعارض التي لا تبطل حقاً وتحقق باطلاً:

أ- منها قوله صلى الله عليه وسلم لسائل: «من أنتم؟ فقال: نحن من ماء».

ب- وقوله: للذي ذهب بغريمه ليقته: «إن قتله فهو مثله».

ج- وكان إذا أراد غزوة ورى غيرها.

د- وكان الصديق عليه السلام يقول في سفر الهجرة لمن يسأل عن النبي عليه السلام: "من هذا بين يديك"، فيقول: "هاد يدلني على الطريق"، وكذلك الصحابة من بعده^(٢).

(١) الحديث سبق تخريجه ص ٣٨٧ من الرسالة.

رواه البخاري في التاريخ، والترمذي عن أبي سعيد مرفوعاً، ورواه ابن جرير والطبراني والحكيم الترمذي بإسناد حسن.

انظر: تحفة الأحوذى ٥٥٥/٨.

(٢) الطرق الحكمية: ٤٠.

ثالثاً: عمل الصحابة والتابعين والأئمة من بعدهم.
فقد ذكر الإمام ابن القيم نماذج كثيرة يطول سردها، ومن ذكر فراستهم^(١):

- ١- أبو بكر الصديق رضي الله عنه.
- ٢- عمر بن الخطاب رضي الله عنه.
- ٣- عثمان بن عفان رضي الله عنه.
- ٤- علي بن أبي طالب رضي الله عنه.
- ٥- خزيمة بن ثابت رضي الله عنه.
- ٦- الحجاج بن علاط رضي الله عنه.
- ٧- عبد الله بن عمر رضي الله عنه.
- ٨- المغيرة بن شعبة رضي الله عنه.
- ٩- حذيفة بن اليمان رضي الله عنه.
- ١٠- العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه.
- ١١- عمرو بن العاص رضي الله عنه.
- ١٢- الحسن بن علي رضي الله عنه.
- ١٣- الحسين بن علي رضي الله عنه.
- ١٤- شريح بن عبد الله القاضي.

(١) الطرق الحكمية: ٣١-٥١.

- ١٥ - كعب بن سوار القاضي.
- ١٦ - إياس بن معاوية القاضي.
- ١٧ - عبد الرحمن بن أبي ليلى القاضي.
- ١٨ - الخليفة عبد الملك بن مروان.
- ١٩ - الخليفة المهدي.
- ٢٠ - الخليفة المعتضد.
- ٢١ - الخليفة المكتفي.
- ٢٢ - الحاكم أحمد بن طولون.

ومما قاله الإمام ابن القيم عن فراسة عمر بن الخطاب رضي الله عنه:

"ولله فراسة إمام المتفرسين وشيخ المتوسمين عمر بن الخطاب رضي الله عنه
الذي لم تكن تخطئ له فراسة، وكان يحكم بين الأمة بالفراسة المؤيدة
بالوحي"^(١).

وسأذكر نماذج واقعية من عمل الصحابة والتابعين والخلفاء من
بعدهم، وهي مقتطفات من النماذج الكثيرة التي سردها الإمام ابن القيم
في كتابه الطرق الحكيمة.

رابعاً: الإجماع:

حكى الإمام ابن القيم الإجماع، فقال:

(١) الطرق الحكيمة: ٣١.

"لم يزل حذاق الحكام والولاة يستخرجون الحقوق بالفراصة والإمارات، فإذا ظهرت لم يقدموا عليها شهادة تخالفها ولا إقراراً، وقد صرح الفقهاء كلهم بأن الحاكم إذا ارتاب بالشهود فرقههم وسألهم كيف تحملوا الشهادة؟؟ وأين تحملوها؟ وذلك واجب عليه، ومتى عدل عنه أثم وجار في الحكم.

وكذلك إذا ارتاب بالدعوى سأل المدعي عن سبب الحق وأين كان؟ ونظر في الحال هل يقضي بصحة ذلك؟

وكذلك إذا ارتاب بمن القول قوله كالأمين أو المدعي عليه، وجب عليه أن يستكشف الحال، ويسأل عن القرائن التي تدل على صورة الحال. وقل حاكم أو وال اعتنى بذلك، وصار له فيها ملكه.. إلا وعرف المحق من المبتطل، وأوصل الحقوق إلى أهلها^(١).

"نماذج من قصص واقعية في الفراسة ذكرها الإمام ابن القيم"

(١) فراسة أبي بكر الصديق:

قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: أفرس الناس ثلاثة:

- امرأة فرعون في موسى حيث قالت: ﴿قَرَّتْ عَيْنِي لِي وَلَكَ لَا تَقْلُوهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَكْدًا﴾.

- وصاحب يوسف حيث قال لامرأته: ﴿اَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَكْدًا﴾.

- وأبو بكر الصديق في عمر رضي الله عنهما حيث جعله الخليفة بعده^(١).

٢) فِرَاسَة عمر بن الخطاب ؓ:

قال نافع عن عمر: بينما عمر جالس إذ رأى رجلاً فقال: لست ذا رأي إن لم يكن هذا الرجل قد كان ينظر في الكهانة، ادعوه لي، فدعوه فقال: هل كنت تنظر وتقول في الكهانة شيء؟ قال: نعم^(٢).

٣) فِرَاسَة عثمان بن عفان ؓ:

قال ابن القيم: دخل رجل على عثمان ؓ فقال له: يدخل عليّ أحدكم والزنا في عينيه، قال: أوحى بعد رسول الله ﷺ؟ فقال: لا ولكن فِرَاسَة صادقة^(٣).

٤) فِرَاسَة علي بن أبي طالب ؓ:

قال ابن القيم: ومن الحكم بالفِرَاسَة والأمارات: ما رواه محمد بن

(١) الطرق الحكمية: ٣٣، مدارج السالكين ٣٦٤/٢.

(٢) الطرق الحكمية: ٣٢، وانظر: الأذكياء لابن الجوزي: ٤٤.

(٣) الطرق الحكمية: ٣٤.

وانظر الرياض النضرة للطبري وقال: "خرجه الملا في سيرته" ٤١/٣.

عبد الله بن أبي رافع عن أبيه قال: خاصم غلام من الأنصار أمه إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فحدثته فسأله البينة، فلم تكن عنده، وجاءت المرأة بنفر فشهدوا أنها لم تتزوج، وأن الغلام كاذب عليها وقد قذفها، فأمر عمر بضربه، فلقيه علي رضي الله عنه فسأل عن أمرهم فأخبر، فدعاهم ثم قعد في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وسأل المرأة فحدثت، فقال: للغلام: أجحدها كما جحدتك.

فقال: يا ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما أُمي.

فقال: اجحدها وأنا أبوك والحسن والحسين أخواك، قال: قد جحدتها وأنكرتها...

فقال علي لأولياء المرأة: أمري في هذه المرأة جائز؟ قالوا: وفيها أيضاً.

فقال علي: اشهد من حضر أي قد زوجت هذا الغلام من هذه المرأة الغريبة عنه.

يا قنبر: ائتني بطينة فيها دراهم، فأتاه بها مقدار أربعمئة وثمانين درهماً فدفعها مهرأ لها.

وقال للغلام: خذ بيد امرأتك ولا تأتنا إلاّ وعليك أثر العرس، فلما ولى قالت المرأة: يا أبا الحسن الله الله هو النار، هو والله ابني. قال: وكيف ذلك؟

قالت: إن أباه كان هجيناً، وإن أخوتي زوجوني منه فحملت بهذا

الغلام، وخرج غازياً فقتل، بعثت بهذا إلى حي من بني فلان، فنشأ فيهم وأنفت أن يكون ابني.
فقال عليه: أنا أبو الحسن! وألحقه بها وثبت نسبه.

٥) دراسة إياس بن معاوية:

قال نعيم بن حماد عن إبراهيم بن زروق البصري: كنا عند إياس بن معاوية قبل أن يستقضي، وكنا نكتب عنه الفراسة كما نكتب عن المحدث الحديث، ومن فراسته ما ذكره ابن القيم حين قال: "ما ذكره حماد بن سلمة عن حميد الطويل: أن إياس بن معاوية اختصم إليه رجلان، استودع أحدهما صاحبه وديعة، فقال صاحب الوديعة: استحلّفه بالله مالي عنده وديعة، فقال إياس: بل استحلّفه بالله مالك وديعة ولا غيرها.

قال ابن القيم معلقاً على هذه القصة:

"وهذا من أحسن الفراسة، فإنه إذا قال: "ماله عندي وديعة، احتمل النفي واحتمل الإقرار فينصب "ماله" بفعل محذوف مقدر، أي دفع ماله إلي، وأعطاني ماله، أو يجعل "ما" موصولة والجار والمجرور صلتها، ووديعة خبر عن (ما)، فإذا قال: "ولا غيرها تعين النفي"^(١).

(١) الطرق الحكمية: ٣٥.

٦) فِرَاسَة شَرِيح القَاضِي:

قال الشعبي: شهدت شريحاً -وجاءته امرأة تخاصم رجلاً- فأرسلت عينها وبكت فقلن: يا أبا أمية: ما أظن هذه البائسة إلا مظلومة؟ فقال: يا شعبي إن إخوة يوسف جاءوا أباهم عشاءً ييكون^(١).

"أدلة المانعين من الحكم بالفِرَاسَة"

ذهب بعض الفقهاء من المالكية والأحناف وغيرهم إلى عدم الجواز بالحكم بالفِرَاسَة، لأنها ظن وحزر وتخمين، والقضاء بها على هذا النحو جور وفسق لا يجوز، فقد ذكر الإمام ابن فرحون في تبصرته ما يلي:

"الحكم بالفِرَاسَة مثل الحكم بالظن والحزر والتخمين، وذلك فسق لا يجوز وجور من الحاكم، والظن يخطئ ويصيب، وإنما أجازت شهادة التوسم في محل مخصوص للضرورة^(٢).

ونقل الإمام القرطبي عن الإمام ابن العربي قوله: "إن الفِرَاسَة لا يترتب عليها حكم، وقد كان قاضي القضاة الشاشي المالكي ببغداد أيام كوفي الشامي يحكم بالفِرَاسَة جرياً على طريقة القاضي إياس بن معاوية، وكان إياس قاضياً في أيام عمر بن عبد العزيز له أحكام كثيرة بطريق الفِرَاسَة.

(١) الطرق الحكمية: ٢٨، الأذكياء لابن الجوزي: ٨٩.

(٢) تبصرة الحكام ١٣٦/٢، معين الحكام: ١٦٨.

قال ابن العربي: "وكان شيخاً فخر الإسلام أبو بكر الشاشي صنف جزءاً بالرد عليه، كتبه لي بخطه، وأعطانيه، وذلك صحيح، فإن مدرك الأحكام معلومه شرعاً، مدركه ظناً وليس الفراسة منها"^(١). ا.هـ

"حكم القضاء بالفراسة"

الفراسة سبب من الأسباب المؤدية إلى الحق، وطريق هام من الطرق للوصول إلى الهدف المنشود.. لهذا من جعلها غاية فقد أخطأ، ومن جعلها حكماً منفرداً فقد ظلم نفسه، وهذا الأمر الذي أكدّه الإمام ابن القيم عندما نادى القضاة وطالبهم بالحكم بالفراسة وأوضح أنواعها وحقيقة كل نوع منها فقال:

"فليتأمل هذا الموضع، ولا يعجل بالقضاء بالفراسة دونها، فإن القاضي حينئذ يكون خطأؤه كثيراً، فإن هذه العلامات أسباب لا موجبة، وقد تتخلف عنها أحكامها لفوات شرط، أو لوجود مانع"^(٢).

هذه الحقيقة التي نادى بها ابن القيم من أن الفراسة أسباب لا حقائق، وهذه الأسباب لها شروط فقد تفوت وموانع قد تحصل لهذا تجعل وسيلة إلى الحق، وطريقاً هادياً إليه، ومن هنا كان البون الشاسع بين من عرف حقيقتها وطبيعتها، ومن جهل هذه الحقيقة وتخطط في ظلمات

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١١٩/٣، وتبصرة الحكام /المصدر السابق أيضاً.

(٢) مدارج السالكين ٣٦٤/٢.

الجهل والحدس الكاذب.

"الرأي الراجح"

ذهب الإمام ابن القيم إلى جواز الاعتماد على الفراسة طريقاً من طرق الأحكام وإثباتها.

والإمام ابن القيم لم يذهب إلى هذا الطريق إلا عند عدم وجود ما هو أقوى منه، لأنه لا خيار للقاضي في هذه الحالة، أما الحكم بالفراسة أو ضياع الحق وإهداره لهذا اختار له الحكم بهذا الطريق.

أما ما ذكره البعض: من أنها حزر وتخمين، والحكم بها جواز وفسق فمعاذ الله أن يكون ما حكم به الرسول ﷺ وخلفاؤه الراشدون حزر وتخمين، بل هو طريق من طرق الأحكام قد يوصل إلى الحق إما بالاعتراف الطبيعي أو الاعتراف القهري، خاصة عند كثرة القرائن التي قد تصل إلى درجة القطع.

وتلمس من خلال الوقائع التي ذكرها أن كل ما حكم به بالفراسة لم تكن الفراسة إلا طريقاً من طرق الحق يؤدي إلى سيد الأدلة، وهو الإقرار.

هذا ما اختاره الإمام ابن القيم، وهو الصواب في نظري، والله أعلم.



تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة



معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة



الإشعارات

معطلة

المبحث الرابع

"طرق الحكم بالقرائن والعلامات الظاهرة وأحكامها"^(١)

الإمام ابن القيم بنى كتابه "الطرق الحكمية" على إجابة لسؤال وجه إليه، هو: هل الحكم بالفراسة والقرائن والعلامات الظاهرة طريق من طرق الأحكام الشرعية؟؟

فأجاب السائل بهذا المصنف الفريد في نوعه واختصاصه وتميزه. وقد بنى الإمام ابن القيم علم السياسة الشرعية على استعمال الفراسة والقرائن والعلامات وجعلها المعول الرئيسي مع الأوضاع الشرعية، فبهما يكون العدل ويرتفع الظلم. وهذا ما أهمله فريق فكان منهم التقصير. وغلا فيه فريق آخر فكان منهم الإفراط وتكلم عن ذلك في مواضع متفرقة في كتبه.

(١) انظر: الطرق الحكمية: ١-٢٧، ٢١٥-٢٢٥ (الطريق الرابع والعشرون).

- أعلام الموقعين ١/٨٨-٩١، ١٠٣، ١٠٠/٢-٣١٣، ٣٧٣/٤.

- بدائع الفوائد ٣/١١٧-١١٩، ١٥٢-١٥٦، ١٧٤-١٧٥.

- زاد المعاد ٣/١٤٩-١٥٠، ٣٤٦.

- عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين: ٢٧٠-٢٧١.

وقد تعرضت لبيان أفكار ابن القيم واختياراته القيمة في مواضع متعددة من هذه الرسالة منها: مبحث "أدلة السياسة عند ابن القيم". وفي فصل: "تعدد طرق الأحكام عنده".

وابن القيم أفرد لها مباحث في الطرق التي ساقها كالطريق الرابع والعشرين "طريق العلامات الظاهرة (القرائن)"، وقال عنها: تقدمت في أول الكتاب، وهو بالفعل كذلك، كما أشرت إليه آنفاً.

وفي الطريق الثالث والعشرين خص القرائن بطريق مهم عليه المعول اليوم في كثير من الأحكام هو: "الحكم بالحظ المجرد"، وهذا ما سنفرده في هذا المبحث لأهمية موضوعه والحاجة إليه في هذا العصر وفي غيره.

تعريف القرينة:

القرينة في اللغة^(١) فعيلة بمعنى المفاعلة، وهي عند أهل اللغة أمر يشير إلى المقصود أو ما يدل على الشيء من غير الاستعمال فيه. وفي الغالب تطلق على الملازمة.

وهي قسمان:

حالية: كقولك للمسافر: في كنف الله، وفي العبارة حذف يدل عليه السياق.

والثانية: مقالیه، كقولك: رأيت أسداً، والمراد به الرجل الشجاع.

(١) تهذيب اللغة ٨٦/٩، معجم مقاييس اللغة ٧٦/٥، أساس البلاغة: ٧٦٢.

أما في الاصطلاح^(١):

يتضح من كلام الفقهاء أنها: "الأمانة القوية البالغة حد اليقين والتي تصير الأمر في حيز المقطوع به".

قال الجرجاني: "القرينة اصطلاحاً: أمر يشير إلى المطلوب"^(٢).

وعرفتها المجلة العدلية بقولها: "القرينة: الأمانة البالغة حد اليقين"^(٣).

وعرفها الأستاذ الزرقا بقوله: القرينة "كل أمانة ظاهرة تقارن شيئاً خفياً وتدل عليه"^(٤).

وعرفها الأستاذ الدكتور عبد العال عطوه بقوله: "الأمانة التي تدل على أمر خفي مصاحب لها بواسطة نص أو سنة أو عرف أو غيرهما"^(٥)، والذي اختاره الشيخ عطوه هو الرأي الراجح عندي، لأنه جامع مانع.

"أنواع القرائن عند الإمام ابن القيم"

من خلال حديث الإمام ابن القيم عن القرائن والأمارات ودلائل الأحوال يمكن تقسيم القرائن إلى قسمين هما:

أولاً: تعدد أنواع القرائن بتعدد أنواعها من حيث الاستعمال

(١) المدخل الفقهي العام للزرقا ٢/٩١٨-٩٢٢.

(٢) التعريفات: ١١٧.

(٣) المادة: (١٧٤١). وانظر: المدخل الفقهي العام ٢/١٠٦١.

(٤) المدخل الفقهي العام ٢/٩١٨.

(٥) الإثبات بالقرائن للفايز: ٦٣.

والتطبيق، وذلك بناءً على الاستقراء الدقيق من خلال التطبيق العملي في حياة المجتمعات خاصة المجتمع النبوي والراشدي، والمجتمعات التالية لهم، ومن خلال النصوص النبوية القولية والفعلية، وأفعال السلف الصالح والقرون المفضلة الأولى.

ثانياً: هذه القرائن التي تنوعت أنواعاً كثيرة نجد من خلال التطبيق العملي لها في الواقعة الواحدة، إنها تختلف اختلافاً متبايناً من حيث القوة والضعف والجزم والشك، لهذا أخذت هذه الناحية في الاعتبار عند جمهور الفقهاء قديماً وحديثاً.

أنواع القرائن من حيث تعدد أنواعها لتعدد طرقها ومسمياتها

أولاً: الفراسة "وسبق الحديث عنها". في مبحث مستقل.

ثانياً: اللوث.

قال ابن القيم عنه: "قد ذكر الله سبحانه اللوث في دعوى المال في قصة شهادة أهل الذمة على المسلمين في الوصية في السفر، وأمر بالحكم بموجبه".

وحكم النبي ﷺ بموجب اللوث في القسامة، وجوز للمدعين أن يحلفوا خمسين يميناً ويستحقون دم القتيل.

فهذا لوث في الدماء، والذي في سورة المائدة (القصة الماضية) لوث في الأموال، والذي في سورة يوسف (قصة امرأة العزيز معه) لوث في

دعوى العرض ونحوه^(١).

ثالثاً: الأمارات والعلامات الظاهرة:

وهي أنواع كثيرة لا حصر لها، ومن الأمثلة التي ذكرها ابن القيم:

أ- وجود المال المسروق مع المتهم:

قال ابن القيم: "لم تزل الأئمة والخلفاء يحكمون بالقطع إذا وجد المال المسروق مع المتهم، وهذه قرينة أقوى من البينة والإقرار، فإنهما خبران يتطرق إليهما الصدق والكذب، ووجود المال معه نص صريح لا يتطرق إليه شبهة"^(٢).

قد يحتمل من أحوال الناس ووقائعهم أن يضع السارق المال المسروق خلسة في حرز رجل آخر ليعبد التهمة عن نفسه، أو ليثبت التهمة على ذلك الرجل، إذا كان متربصاً به.

وهذا قد يكون في واقع الحياة، ولكن مثل هذه القرينة تعتبر قوية بل قاطعة في حق ذوي السوابق في الإجرام، وغيرهم من أهل التهم والعدوان فهي تشهد بصحة ما ادعى به على هؤلاء المجرمين.

ب- العلامات في اللقطة:

قال ابن القيم: "أن النبي ﷺ أمر الملتقط أن يدفع اللقطة إلى واصفها،

(١) الطرق الحكمية: ٦-٧.

(٢) الطرق الحكمية: ٧، وانظر: المدخل الفقهي العام ٩١٩/٢، ١٠٦٢.

وأمره أن يعرف عفاصها ووعاءها ووكاءها كذلك، فجعل وصفه لها قائماً مقام البينة، بل ربما يكون وصفه لها أظهر وأصدق من البينة"^(١).

ج- العلامات في اللقيط:

قال ابن القيم: "اللقيط: إذا تداعاه اثنان، ووصف أحدهما علامة خفية بجسده، حكم له به عند الجمهور"^(٢).

رابعاً: الحكم بالقامة "مضى الحديث عنها":

قال ابن القيم: "حكم رسول الله ﷺ وخلفائه من بعده رضي الله عنهم بالقامة، وجعلها دليلاً من أدلة ثبوت النسب، وليس ها هنا إلا مجرد الأمارات والعلامات"^(٣).

خامساً: الخط "سيأتي الحديث عنه"

قال ابن القيم: سأل الإمام أحمد عن البلد يستولي عليه الكفار ثم يفتحها المسلمون، فتوجد فيه أبواب مكتوب عليها كتابة المسلمين أنها وقف، وأنه يحكم بذلك لقوة الأمانة وظهورها"^(٤).

(١) الطرق الحكيمة: ١١ / ٢٢٤-٢٢٥.

(٢) الطرق الحكيمة: ١١.

(٣) الطرق الحكيمة: ١١.

(٤) الطرق الحكيمة: ١١، تبصرة الحكام ٢/ ١٢١-١٢٦، وقد أوصلها ابن فرحون إلى

خمسين مسألة.

سادساً: النكول "مضى الحديث عنه في أحكام اليمين"

ومما قال ابن القيم: "هل القضاء بالنكول إلا رجوع إلى مجرد القرينة الظاهرة التي علمنا بها ظاهراً أنه لولا صدق المدعي لدفع المدعي عليه دعواه باليمين فلما نكل عنها كان نكوله قرينة دالة على صدق المدعي، فقدمت على أصل براءة الذمة"^(١).

وقال أيضاً: "ومن ذلك اللعان: فإننا نحكم بقتل المرأة أو بحبسها إذا نكلت عن اللعان".

وقال أيضاً: "أن نكول المرأة من أقوى الإمارات على صدق الزوج، فقام لعانه ونكولها مقام الشهود"^(٢).

سابعاً: شواهد الحال المبنية على العرف والعادة:

قال ابن القيم: من ذلك: إن الناس قديماً وحديثاً — لم يزالوا يعتمدون على قول الصبيان المرسل معهم الهدايا، وأنها مبعوثة إليهم فيقبلون أقوالهم ويأكلون الطعام المرسل به، ويلبسون الثياب ولو كانت أمة لم يمتنعوا من

=

— وقد أوصلها الإمام الطرابلسي صاحب كتاب معين الحكام إلى أربعة وعشرين طريقاً: ١٦٦-١٦٧.

— القواعد الكبرى لابن عبد السلام ١٠٧/٢-١١٥.

(١) الطرق الحكمية: ٨.

(٢) الطرق الحكمية: ١٢-١٣.

وطئها، ولم يسألوا إقامة البينة على ذلك اكتفاءً بالقرائن الظاهرة"^(١).
ثم ذكر أكثر من عشرين مسألة^(٢) كلها نماذج على شواهد الحال
المبنية على العرف والعادة.

ثامناً: الرهن:

قال ابن القيم: من ذلك أن مالكا رحمه الله يجعل القول قول المرتهن
في قدر الدين ما لم يزد على قيمة الرهن، وقوله هو الراجح في الدليل، لأن
الله سبحانه وتعالى جعل الرهن بدلاً من الكتاب والشهود، فكأنه ناطق
بقدر الحق، وإلا فلو كان القول قول الراهن لم يكن الرهن وثيقة، ولا
جعل بدلاً من الكتاب والشاهد.

فدلالة الحال تدل على أنه إنما رهنه على قيمته أو ما يقاربها، وشاهد
الحال يكذب الراهن إذا قال: رهننت عنده هذه الدار على درهم ونحوه،
فلا يسمع قوله"^(٣).

تاسعاً: الركاز:

قال ابن القيم: "ومن ذلك أنهم قالوا في الركاز: إذا كانت عليه
علامة المسلمين فهو لقطعة، وإن كانت عليه علامة الكفار فهو ركاز"^(٤).

(١) الطرق الحكمية: ٢٢.

(٢) الطرق الحكمية: ٢٢-٢٥، ٢٢٤.

(٣) الطرق الحكمية: ٢٥.

(٤) الطرق الحكمية: ٢٥.

وقال أيضاً: "الركاز ما دفتته الجاهلية، ويعتبر ذلك برؤية علاماتهم عليه، كأسماء ملوكهم وصورهم وصلبهم، فأما ما عليه من علامات المسلمين كأسمائهم أو القرآن أو نحوه فهو لقطة، لأنه ملك مسلم لم يعلم زواله عنه، وكذلك لو كانت على بعضه علامة الإسلام، وعلى بعضه علامة الكفار، لأن الظاهر أنه صار لمسلم فدفنه، وما لا علامة عليه فهو لقطة تغليياً لحكم الإسلام"^(١).

أنواع القرائن من حيث القوة والضعف

قسم الفقهاء القرائن إلى ثلاثة أنواع هي:

الأولى: القرائن القوية القاطعة:

وهي القرائن القاطعة البالغة حد اليقين، الواضحة التي تصير الأمر في حيز المقطوع المجزوم به: وساق الأمثلة:

أولاً: من القرآن الكريم:

قال تعالى: ﴿إِنَّ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ * وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾^(٢).

فذكر ابن القيم الشاهد من هذه الآية:

(١) الطرق الحكيمة: ٢٢٤.

(٢) سورة يوسف: ٢٥-٣٨.

"فتوصل بقدر القميص إلى معرفة الصادق منهما من الكاذب" (١).

ثانياً: من السنة النبوية:

قال ابن القيم: "ومن ذلك أن النبي ﷺ أمر الزبير أن يقرر عم حيّ بن أخطب بالعذاب على إخراج المال الذي غيبه وادعى نفاذه، فقال له: «العهد قريب، والمال أكثر من ذلك»، فهاتان قرينتان في غاية القوة:

١- كثرة المال.

٢- قصر المدة التي ينفق كله فيها (٢).

ثالثاً: من أفعال الصحابة وقول جمهور العلماء:

ما ثبت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وجمع من الصحابة رجم المرأة التي ظهر بها الحمل ولا زوج لها ولا سيد.

وذهب مالك وأحمد في أصح روايته اعتماداً على القرينة الظاهرة (٣).

هذه قرينة ولكنها لا تكفي وحدها لإقامة الحد إذ يحتمل أن تكون المرأة مسحت فرجها بخرقة فيها ماء رجل، وهي لا تعلم وغير هذا من الاحتمالات وارد، ولكنها قرينة ظاهرة.

وحكم عمر وابن مسعود -ولا يعرف لهما مخالف- بوجوب الحد

(١) الطرق الحكمية: ٦.

(٢) الطرق الحكمية: ٨.

(٣) الطرق الحكمية: ٧.

برائحة الخمر في في الرجل أو قيئه خمرأ اعتماداً على القرينة الظاهرة^(١).

الثانية: القرينة المرجحة لما معها المقوية لها:

وقد تحدث الإمام ابن القيم عن هذا النوع من القرائن وذكر لها أمثلة كثيرة من المسائل التي جرى العمل فيها على العرف والعادة، فالعادة محكمة ترجح أحد الطرفين على الآخر.

فمثلاً: لو تنازعت الزوجة مع زوجها في متاع الدار، وأنه ملك لأحدهما كان الشأن والعرف أن يقضى للزوجة بكل ما من شأنه أن تختص به، كالخمار وأدوات الزينة، ويقضى للرجل بما يختص به من عباءة وعمامة ونحوهما.

قال ابن القيم: إن جمهور الفقهاء يقولون في تداعي الزوجين والصانعين لمتاع البيت أو الدكان أن القول قول من يدل الحال على صدقه^(٢).

وقال أيضاً: انعقاد التبائع في سائر الأعصار والأمصار بمجرد المعاطاة من غير لفظ، اكتفاءً بالقرائن والأمارات الدالة على التراضي الذي هو شرط لصحة البيع^(٣).

(١) الطرق الحكمية: ٧.

(٢) الطرق الحكمية: ٢٥.

(٣) الطرق الحكمية: ٢٤.

الثالثة: القرينة الضعيفة أو الكاذبة "المرجوحة":

دلائل القرائن تتفاوت صعوداً ونزولاً من القوة والضعف، فأعلى درجاتها القطع، وأنزل درجاتها الكذب، لهذا يمكن إدراج القرينة الضعيفة بالقرينة الكاذبة من جهة الدلالة والحكم، حيث إن القرينة الكاذبة يعزز صاحبها، والقرينة الضعيفة كذلك ويدراً عنه الحد، فالحكم الشرعي فيهما متقارب.

أمثلة على القرينة الضعيفة أو الكاذبة:

قال ابن القيم: "قال الشعبي: شهدت شريحاً—وجاءته امرأة تخاصم رجلاً، فأرسلت عينها وبكت، فقلت: يا أبا أمية، ما أظن هذه البائسة إلا مظلومة؟ فقال: يا شعبي إن إخوة يوسف جاؤا أباهم عشاءاً يكون"^(١). وقال ابن القيم: "والذي اختص به إياس وشريح مع مشاركتهما لأهل عصرهما في العلم هو: الفهم في الواقع والاستدلال بالأمارات وشواهد الحال، وهذا الذي فات كثيراً من الحكام فأضاعوا كثيراً من الحقوق"^(٢).

شروط القرينة

يشترط في القرينة التي تصير طريقاً من طرق الأحكام ما يلي:

(١) الطرق الحكمية: ٢٨.

(٢) الطرق الحكمية: ٣٩.

(١) أن يبنى الاستدلال بها على علامات ظاهرة وصفات بارزة، وأمارات ظاهرة معروفة ثابتة تكون أساساً يبنى عليها الاستدلال، فلا يبنى على أمور لا يمكن إدراكها بأدوات الحس المعروفة عند الخلق. لأنه يدخل في حيز المغيبات، وليس شرطاً إدراك الناس كلهم له، بل يمكن قصره على فئة معينة كالفراسة.

(٢) الارتباط الوثيق بين الأمارات والعلامات الظاهرة، وبين الحكم الصادر من الحاكم، ومطابقة الحكم والإمارة للواقع. فلا بد من هذه الأمور الثلاثة في اعتبارها وهي على الترتيب:

١- المعرفة والفهم بواقع الناس ومجتمعاتهم.

٢- المعرفة لدلائل الحال والأمارات والاستدلال بها.

٣- الربط والصلة بين الأمارات ودلائل الحال والواقع وأحوال الناس عند الاستدلال، فعملية استنباط الدلالة من القرينة لا بد فيها من إدراك الرباط الوثيق بين الإمارة وما أخذت منه، وربطها بواقع الناس والمجتمع في ذلك العصر.

وهذا لا يتأتى إلا لمن أوتي فراسة عظيمة، وقريحة سليمة، ونظراً ثاقباً.

"آراء الفقهاء بجواز القضاء بالقرائن"

اختلف الفقهاء في مشروعية العمل بالقرائن كطريق من طرق الأحكام الشرعية على قولين:

القول الأول: ذهب أكثر الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة^(١) إلى جواز العمل بالقرائن، وأنها طريق من طرق الأحكام الشرعية على اختلاف في بعض صور القرائن المعمول بها.

القول الثاني: ذهب ابن نجيم من متأخري الحنفية والرملي الشهير بالشافعي الصغير من متأخري الشافعية إلى عدم جواز القضاء بها، وأنها لا تعتبر طريقاً من طرق الأحكام الشرعية^(٢).

"فائدة العمل بالقرائن ونوع دلالتها"

القرينة قد تكون قوية تصل إلى حد القطع في الصحة أو الرد، وقد تكون ضعيفة حسب الواقعة والدلالات المصاحبة لها.

فقد ذكر الإمام ابن القيم "قصة صاحب العمامة" الهارب بها، فهذه قرينة قاطعة أن العمامة للرجل الذي يجري خلف الهارب بالعمامة، وقد تكون قاطعة بالكذب مثل دعوى إخوة يوسف بأن الذئب قتله، أو بلغت

(١) تبصرة الحكام ١/٣٨٢-٣٨٥، معين الحكام: ١٦٦.

- الفروق ٣/١٤٨-١٥٢، تبين الحقائق ٤/٣١٢.

- بدائع الصنائع ٦/٢٥٣، القواعد الكبرى للزر ٢/١٠٧.

- كشف القناع ٦/٣٨٩، شرح روضة الطالب ٤/٤٢٤.

- الفواكه العديدة ٢/٢٨٦، الكافي ٢/٩٢٢.

- الإنصاف ١١/٣٧١-٣٨٠، المحلى ٩/٤٢٣-٤٢٥.

(٢) البحر الرائق ٧/٢٠٥، نهاية المحتاج ٨/٣٦٣.

الرحمة بالذئب أن يأكله ولا يمزق ثيابه!! لأنهم جاءوا بثيابه غير ممزقة.

وقد تكون ضعيفه غير جازمة مترددة بين الأخذ والرد بحسب الوقائع والأحوال، لهذا قال ابن القيم: "والحاكم إذا لم يكن فقيه النفس في الأمارات ودلائل الأحوال ومعرفة شواهد في القرائن الحالية والمقالية، كفقهاء في جزئيات وكمليات الأحكام، أضاع حقوقاً كثيرة على أصحابها، وحكم بما يعلم الناس بطلانه، ولا يشكون فيه اعتماداً منه على نوع ظاهر لم يلتفت إلى باطنه وقرائن أحواله"^(١).

"الحكم بالخط المجرد"^(٢)

آراء الفقهاء:

فصل الحديث الإمام ابن القيم عن هذا الطريق الذي جعله طريقاً من طرق الأحكام بمنزلة الشاهد واليد والبيئة، ثم ذكر آراء الفقهاء، وقد اختلف فقهاء المذاهب الإسلامية في الاعتماد على الخط دليلاً وحجة في الإثبات.

وقد ساق الإمام ابن القيم آراء الفقهاء^(٣):

(١) الطرق الحكمية: ٤.

(٢) انظر: الطرق الحكمية: ٢١٥-٢٢٢، انظر: المحرر ٢/٢١١، المغني ٩/١٦٠.

(٣) انظر: الإنصاف ١١/٣٠٧-٣٠٨، المبدع ١٠/٩٥-٩٦.

أولاً: رأي الإمام أحمد:

قال: للإمام أحمد في هذه المسألة ثلاث روايات هي:

١- أن القاضي إذا تيقن خطه وإن لم يتذكره نفذ.

٢- أن القاضي لا ينفذ خطه حتى يتذكره.

٣- أن القاضي إذا كانت السجلات في حرزه وحفظه نفذه، وإلا

فلا.

"قال أبو البركات: وكذلك الروايات في شهادة الشاهد بناء على خطه إذا لم يذكره"^(١).

ثانياً: رأي الإمام الشافعي^(٢):

قال: المشهور من مذهب الإمام الشافعي لا يعتمد على الخط، لا في الحكم ولا في الشهادة.

وقول آخر في مذهبه: "أنه يجوز الاعتماد عليه إذا كان محفوظاً عنده، كالرواية الثالثة عند أحمد".

ثالثاً: مذهب الإمام أبي حنيفة وأصحابه:

أ- رأي أبي حنيفة: "قال الخصاص: قال أبو حنيفة: إذا وجد

(١) انظر: المحرر ٢/٢١١.

(٢) الروضة للنووي ١١/١٥٧، ١٨٠.

وقال: "إذا رأى القاضي ورقة فيها ذكر حكمه لرجل، وطلب منه امضاءه والعمل به، نظر إن تذكره أمضاه على المذهب، وبه قطع الجمهور".

القاضي في ديوانه شيئاً لا يحفظه كإقرار الرجل بحق من الحقوق — وهو لا يذكر ذلك ولا يحفظه فإنه لا يحكم بذلك ولا ينفذه حتى يذكره" ^(١).

ب- أما رأي أصحاب الإمام أبي حنيفة (أبي يوسف ومحمد) قالوا: "ما وجده القاضي في ديوانه من شهادة شهود شهدوا عنده لرجل على رجل بحق، أو إقرار رجل لرجل بحق، والقاضي لا يحفظ ذلك ولا يذكره، فإنه ينفذ ذلك ويقضي به إذا كان تحت خاتمه محفوظاً، ليس كل ما في ديوان القاضي يحفظه" ^(٢).

رابعاً: مذهب الإمام مالك ^(٣) والظاهرية ^(٤):

قال ابن القيم: "أجاز مالك الشهادة على الخطوط" برواية ابن وهب، وروي عنه المنع.

قال صاحب الجواهر: لا يعتمد على الخط إذا لم يذكر لا مكان التزوير عليه."

وذكر الإمام ابن القيم عن الإمام مالك روايتين هما:

الأولى: الجواز: فقال: "وأجاز مالك الشهادة على الخطوط، فروى عن ابن وهب في الرجل يقوم يذكر حق قد مات شهوده، ويأتي بشاهدين

(١) أدب القاضي للخصاف بشرح الحصص: ٣٣٥ مسألة (٣٨٢).

(٢) أدب القاضي للخصاف بشرح الحصص: ٣٣٦.

(٣) البيان والتحصيل ١٦١/٩.

(٤) المحلى لابن حزم ٤٢٧/٩.

عدلين على خط كاتب الخط، قال: تجوز شهادتهما على الكتاب إذا كان عدلاً مع يمين الطالب، وهو قول ابن القاسم.

الثانية: القول بالمنع^(١):

وقال القاضي أبو محمد: "إذا وجد في ديوانه حكماً بخطه، ولم يذكر أنه حكم به لم يجوز له أن يحكم به، إلا أن يشهد عنده شاهدان".

وقال أيضاً: "إذا نسي القاضي حكماً حكم به فشهد به عنده شاهدان أنه قضى به، نفذ الحكم بشهادتهما وإن لم يذكره".

قال الطحاوي: خالف مالك جميع الفقهاء في ذلك، وعدوا قوله شذوذاً في جواز العمل بالشهادة على الخط^(٢).

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١٩٢/٤.

(٢) مختصر الطحاوي: ٣٢٩.

وللإطلاع على آراء الفقهاء عامة في العمل بالخطوط، انظر المصادر التالية:

- الطرق الحكمية: ٢١٥، السنن الكبرى للبيهقي ١٠/١٢٩، الإقناع ٥٣٢/٢.

(١) الأحناف:

- أدب القاضي للخصاف بشرح الجصاص: ٣٣٥ المسألة (٣٨٢).

- أدب القاضي للخصاف بشرح ابن مازة ١٠٥/٣ مسألة (٦٣٦، ٦٣٧).

- مختصر الطحاوي: ٣٢٩، وانظر: عمدة القاري ٤٠٥/١.

- عمدة القاري ١٢٧/٢٠، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٢١٧.

- روضة القضاة ٢٠٧/١، لسان الحكام: ٢٤١.

- حاشية تكملة قرة عيون الأخبار ٨٧/٧-٩٠.

(٢) المالكية:

- الطرق الحكمية: ٢١٥، ٢١٨، وانظر: الكافي لابن عبد البر ١١٥/٢، المرقبة العليا: ١٩٨-٢٠٣، (وقد ختم القاضي النباهي كتابه (المرقبة العليا) بكلام نفيس عن القضاء بالكتاب من القاضي إلى القاضي والشهادة على الخط اشتمل على الصفحات (١٧٨-٢٠٦) فليراجع). ومما قاله: "قال في شرح خلف بن بطال: اتفق جمهور العلماء على أن الشهادة على الخط لا تجوز إذا لم يذكر الشهادة ولا يحفظها" ص ٢٠٣ المرقبة العليا.
- التفريع لابن الجلاب ٢/٢٤٦، تبصرة الحكام ١/٤٤٠-٤٤٩.
- تبصرة الحكام ٢/٢٥-٣٤، "باب القضاء بالشهادة على الخط". ومما قاله: قال ابن لبابه عن الشهادة بالخط (لا تجوز في حبس ولا غيره، وقد ذهب إلى ذلك غيره ممن لا يلتفت إليه، والجمهور أولى بالاتباع) ١/٤٤٤.
- الطرق الحكمية: ٢١٥، وانظر: المرقبة العليا: ١٩٧.
- وقال في عقد الجواهر: قال القاضي أبو محمد: "إذا وجد في ديوانه حكماً بخطه ولم يذكر أنه حكم به، لم يجوز له أن يحكم به إلا أن يشهد به عنده شاهدان أنه قضى به، نفذ الحكم بشهادتهما وإن لم يتذكر كما ذكر القاضي أبو محمد".
- وحكى عن مالك العكس "أنه ينفذ وإن لم يتذكره" خلاف الرأي السابق.
- (قال ابن حبيب: أخبرني أصبغ عن ابن وهب عن مالك: في القاضي يقضي بقضاء ثم ينكره، فشهد به عليه شاهدان فلينفذ ذلك، وإن أنكره الذي قضى به معزولاً أو كان غير معزول عن القضاء). المرقبة العليا: ١٩٧، وانظر: المحلى ٩/٤٢٧-٤٢٨.
- ٤) قال في المرقبة العليا ما نصه: "قال الطحاوي: خالف مالك جميع العلماء في الشهادة على معرفة الخط وعدوا قوله شذوذاً، إذ الخط يشبه الخط، وليست شهادة

خامساً: آراء التابعين وتابعيهم:

أولاً: المجيزون:

قال إبراهيم (النخعي) كتاب القاضي إلى القاضي جائز إذا عرف الكتاب والخاتم، وعن الشعبي: كان يجيز الكتاب المختوم بما فيه من القاضي، ويروى عن ابن عمر نحوه^(١).

قال معاوية بن عبد الكريم الثقفي: شهدت عبد الملك بن يعلى (قاضي البصرة) وإياس بن معاوية والحسن البصري وثامة بن عبد الله بن أنس، وبلال بن أبي بردة وعبد الله بن بريدة وعامر بن عبيدة وعباد بن منصور يجيزون كتاب القضاة بغير محضر من الشهود^(٢).

ثانياً: المانعون:

قال ابن القيم: إن أول من سأل على كتاب القاضي البيّنة "ابن أبي ليلى وسوار بن عبد الله"^(٣)، وهذا يدل على عدم اعتمادهم على كتاب

على قوله منه ولا معاينة فعل". ٢٠٤ وهذا كالقول الأول.

(١) الطرق الحكمية: ٢١٨، صحيح البخاري مع العمدة ١٢٥/٢٠-١٢٦، سنن البيهقي الكبرى ١٠/١٢٩.

(٢) الطرق الحكمية: ٢١٨، صحيح البخاري مع العمدة ١٢٦/٢٠. وانظر: المغني ٩/٩٦.

(٣) الطرق الحكمية: ٢١٨، صحيح البخاري مع العمدة ١٢٦/٢٠، والمصنف لعبد الرزاق ٨/٣٥٤، وانظر: سنن البيهقي ١٠/١٢٩.

القاضي وخطه.

أدلة المجيزين ومنهم ابن القيم (الجمهور)

ساق الإمام ابن القيم مجموعة من الأدلة منها:

أولاً: الإجماع على الاعتماد على كتب الحديث والفقه المدونة:

حكى الإجماع من أهل الحديث قاطبة على اعتماد الراوي على الخط المحفوظ عنده، وجواز التحديث به إلا خلافاً شاذاً لا يعتد به، وبدليل عقلي ساقه تعليلاً لهذا الإجماع فقال: "ولو لم يعتمد على ذلك لضاع الإسلام اليوم وسنة رسول الله ﷺ، فليس بأيدي الناس اليوم - بعد كتاب الله - إلا هذه النسخ الموجودة من السنن وكذلك كتب الفقه، الاعتماد فيها على النسخ^(١)."

- المرقبة العليا: ١٨٣ قال: "وأول من طلب البينة على كتاب القاضي ابن أبي ليلى وسوار بن عبد الله".

- تبصرة الحكام ٢/٢٦، قال ابن فرحون: قال ابن رشد في البخاري: "أول من سأل البينة على كتاب القاضي ابن أبي ليلى وسوار بن عبد الله العنبري" ٢/٢٦.

(١) الطرق الحكيمة: ٢١٦.

وقال العيني في تعداد أنواع الإجازات من المشايخ وذكر النوع السابع فقال: "النوع السابع: الكتابة المجردة أجازها الأكثرون منهم أيوب ومنصور والليث وأصحاب الأحوال وغيرهم، وعدوه من الموصولات لإشعاره بمعنى الإجازة. قال السمعاني:

ثانياً: كتب النبي ﷺ إلى ملوك الأرض في عصره ومن بعده من الخلفاء.

قال: "وقد كان رسول الله ﷺ يبعث كتبه إلى الملوك وغيرهم، وتقوم بها حجتة ولم يكن يشافه رسولاً بكتابه بمضمونه قط، ولا جرى هذا في مدة حياته صلى الله عليه وسلم، بل يدفع الكتاب محتوماً ويأمره بدفعه إلى المكتوب إليه، وهذا معلوم بالضرورة لأهل العلم بسيرته وأيامه"^(١).

هي أقوى من الإجازات واكتفوا فيها بمعرفة الخط".
عمدة القاري ٤٠٢/١.

وانظر: أدب الإملاء والاستملاء للسمعاني: ٨-١٠، روضة الطالبين ١١/١٥٧-
١٥٨، الإلماع للقاضي عياض: ٨٨ (وذكر أنواعها)، تبصرة الحكام ٢/٣٥٦ في
الجواب على سؤال هل يجوز أن نقول في شيء نجده في كتب (العلماء السابقين)
كالموطأ والمدونة وغيرها: فأجابه بالجواز".

(١) الطرق الحكمية: ٢١٦.

- انظر: كتاب "المصباح الوضيء في كتاب النبي الأمي ورسله إلى ملوك الأرض من
عربي وعجمي" لابن حديده الأنصاري المطبوع حديثاً بدار الندوة الجديدة، بدون
الأولى عام ١٤٠٦ في مجلد واحد بجزئين.

- أعلام السائلين عن كتب سيد المرسلين ﷺ، تصنيف الإمام محمد بن طولون
الدمشقي، حققة محمود الأرناؤوط، راجعه عبد القادر الأرناؤوط، نشر مؤسسة
الرسالة / بدون / الطبعة الثانية عام ١٤٠٧هـ.

وقال في موضع آخر:

"ولم يزل الخلفاء والقضاة والأمراء والعمال يعتمدون على كتب بعضهم إلى بعض، ولا يشهدون حاملها على ما فيها، ولا يقرأونها عليه هذا عمل الناس ومن زمن نبههم إلى الآن"^(١).

- عمدة القاري ٤٠٢/١، وذكر كتاب الرسول ﷺ إلى كسرى وما استنبطه من الأحكام قوله:

١- فيه جواز الكتابة بالعلم إلى البلدان.

٢- فيه أن الرجل الواحد مجزى في حمل كتاب الحاكم إلى الحاكم، وليس من شرطه أن يحمله شاهدان كما يصنع القضاة اليوم.

(١) الطرق الحكمية: ٢١٦، الوجيز ٢٤٣/٢-٢٤٥، عمدة القاري ٤٠٥/١، وانظر استنباطه للأحكام الماضية)

- المرقبة العليا: ١٧٨ وما بعدها.

- فتح الباري ١٥٤/١ واستدل من الحديث (حديث رسالة النبي ﷺ على كسرى قوله: يستدل على المناولة من حيث أن النبي ﷺ ناول الكتاب لرسوله وأمره أن يخبر عظيم البحرين بأن هذا كتاب رسول الله ﷺ وإن لم يكن سمع ما فيه ولا قرأه).

- تبصرة الحكام ٢٥/٢-٣٤ "الباب السابع والأربعون في القضاء بكتاب القاضي إلى القاضي"، ومما قال ونقله عن ابن المناصف قوله: "وقد التزم الناس اليوم في سائر بلادنا إجازة كتب القضاة بمعرفة الخط، وكافة الأحكام قد تمالوا على إجازة ذلك والتزامه والعمل به في عامة الجهات للإضطرار إلى ذلك" ٢٨/٢.

ثالثاً: الوصية المكتوبة:

استدل الإمام ابن القيم بما في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: «ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي فيه، يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده»^(١).

والشاهد منه: "لو لم يجرز الاعتماد على الخط لم تكن لكتابة وصيته فائدة".

وقال: "الحديث المتقدم كالنص على جواز الاعتماد على خط

وانظر: حاشية الدسوقي ١٦٠/٢.

- تبصرة الحكام ٣٥٦/١ وقال: "جاز العمل بالخط إذا كان الرسول ثقة"، ووجه هذا ما جرت العادة به في سائر الأعصار مع ضرورة الناس إلى ذلك".

(١) تخريج الحديث: صحيح البخاري مع الفتح ٣٥٢/٥، كتاب الوصايا رقم الحديث (٢٧٣٨).

- مسلم في أول كتاب الوصية ١٢٤٩/٣ رقم (١٦٢٧).

- رواه أبو داود في كتاب الوصايا ١١٢/٣ رقم (٢٨٦٨).

- الترمذي في كتاب الجنائز ٢٩٥/٣، رقم (٢١١٨).

وهذا الحديث كما ذكر الإمام ابن حجر: أخرجه الإمام مسلم ومالك والشافعي وأحمد وأبو عوانة وابن عبد البر والطبراني والإسماعيلي والطحاوي والنسائي وغيرهم.

قال ابن حجر عن فوائد هذا الحديث "جواز الاعتماد على الكتابة والخط ولو لم يقرن ذلك بالشهادة".

الموصي، وكتبه صلى الله عليه وسلم إلى عماله وإلى الملوك وغيرهم تدل على ذلك، ولأن الكتابة تدل على المقصود، فهي كاللفظ لهذا يقع بها الطلاق". وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية^(١). والمشهور من ألفاظ الإمام أحمد^(٢).

(١) قال البعلي عن اختيار ابن تيمية: "وتنفذ الوصية بالخط المعروف، وكذا الإقرار إذا وجد في دفتره، وهو مذهب الإمام أحمد" الاختيارات: ١٩٠. وانظر: الفتاوى ٣٨٢/٥.

(٢) قال صاحب الإنصاف عن قول صاحب المختصر: "إن وجدت وصية بخطه صحت"، هذا المذهب مطلقاً.

قال الزركشي: نص عليه الإمام أحمد رحمه الله تعالى، واعتمده الأصحاب، وقاله الخرقى. الإنصاف ١٨٨/٧.

قال ابن حجر: "خص أحمد ومحمد بن نصر من الشافعية ذلك (الكتابة بدون إشهاد) بالوصية لورود الخبر فيها دون غيرها من الأحكام"، وذكر أن الجمهور على خلافهم. فتح الباري ٣٥٩/٥.

ومما قاله المرداوي يتضح ما ذكره الإمام ابن القيم من أن للإمام أحمد روايتين بالجواز وعدمه.

وقال عن كتب وصية وقال اشهدوا بما فيها ولم يقرأوها أو يقرأها عليهم. قال: "الصحيح عن المذهب التفرقة، فتصح الأولى ولا تصح الثانية، وعليه جماهير الأصحاب.

وقال: تصح في الثانية أيضاً واختاره المصنف والشارح وصاحب الفائق. ويأتي النصان في كلام المصنف في باب حكم كتاب القاضي إلى القاضي " ١.٥. انظر: الإنصاف ١٨٨/٧-١٨٩.

وقال أيضاً: القصد حصول العلم بنسبة الخط إلى كاتبه، فإذا عرف ذلك وتيقن كان كالعلم بنسبة اللفظ إليه، فإن الخط دال على اللفظ، واللفظ دال على القصد والإرادة"، وهذا دليل عقلي.

رابعاً: خط المورث "الميت":

قال ابن القيم: "صرح أصحاب أحمد والشافعي بأن الوارث إذا وجد في دفتر مورثه أن لي عند فلان كذا، جاز له أن يحلف على استحقاقه، وأظنه منصوباً عليها، وكذلك لو وجد في دفتره: أديت إلى فلان ماله عليّ، جاز له أن يحلف على ذلك، إذا وثق بخط مورثه وأمانته"^(١).

أقوال المانعين وأدلتهم:

كان من أشد المانعين لشهادة الخطوط الإمام مالك^(٢) وبعض

(١) انظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٣٨٢/٥.

- روضة الطالبين للنووي ١٥٩/١١، ومما قاله: "فله أن يحلف على الاستحقاق والأداء اعتماداً على خط أبيه إذا وثق بخطه وأمانته".

- عمدة القاري للعيني ١٢٧/٢٠.

(٢) مذهب الإمام مالك في الشهادة على الخط:

قال ابن عبد البر: وقد روي عن الإمام مالك إجازة الشهادة على الخط في كل شيء مطلقاً.

وروي عنه أنه لا يحكم بالشهادة على الخط في شيء من الأشياء.

أصحابه، لهذا ذكر الإمام ابن القيم طرفاً من أقوالهم، ثم قام بالرد عليهم ومناقشتهم:

بعض أقوال مالك وأصحابه التي ذكرها ابن القيم:

قال محمد بن الحارث: "الشهادة على الخط خطأ، فقد قال مالك في رجل قال: سمعت فلاناً يقول: رأيت فلاناً قتل فلاناً، أو قال: سمعت فلاناً طلب امرأته أو قذفها: إنه لا يشهد على شهادته إلا أن يشهده، قال: والخط أبعد من هذا وأضعف"^(١).

وقال: لقد قلت لبعض القضاة: أتجوز شهادة الموتى؟؟ فقال: ما هذا

=

ومذهب أصحابه: الشهادة على خط الشاهد في الأحباس المتقدمة اجتهد. أما الشهادة على كتاب القاضي المطوي وأن ما فيه حكمة عخطه ولم يقرأه عليهما ولم يشهدا: ففيه رؤيتان، قال ابن عليش:

"أن الشهادة من غير إشهاد لا تكفي.

وقال ابن القاسم وابن الماجشون تكفي.

- حاشية ابن عرفة ١٦٠/٤.

- انظر: المدونة ٧٦/٤-٧٧.

- انظر الكافي ٩١٥/٢-٩١٦.

(١) الطرق الحكمية: ٢١٩، المرقبة العليا: ٢٠٤.

انظر الكافي: قال: "وروى أهل المدينة عن مالك فيمن سمع رجلاً يقر بحق لرجل أنه لا يشهد له حتى يستشهد". ٩١٦/٢.

الذي تقول؟ فقلت: إنكم تميزون شهادة الرجل بعد موته إذا وجدتم خطه في وثيقة، فسكت^(١).

وقال محمد بن عبد الحكم: لا يقضى في دهرنا بالشهادة على الخط، لأن الناس قد أحدثوا ضرراً من الفجور، وقد قال مالك في الناس: "تحدث لهم أقضية على نحو ما أحدثوا من الفجور"^(٢).

وقد روى لي عبد الله بن نافع عن مالك قال: كان من أمر الناس القديم إجازة الخواتيم، حتى إن القاضي ليكتب للرجل الكتاب فما يزيد على ختمه فيعمل به حتى أنهم الناس، فصار لا يقبل إلا بشاهدين^١ هـ.

دليل عقلي من المانعين:

وقالوا: "الخطوط قابلة للمشاهدة والمحاكاة، وهل كانت قصة عثمان ومقتله إلا بسبب الخط؟ فإنهم صنعوا مثل خاتمه وكتبوا مثل كتابه حتى جرى ما جرى..."

قال الشعبي: لا تشهد أبداً إلا على شيء تذكره، فإنه من شاء

(١) الطرق الحكيمة: ٢١٩، وانظر المرقبة العليا: ٢٠٤.

وانظر: المصنف لعبد الرزاق ٣٥٤/٨ رقم (١٥٥١٩) بمعناه عن ابن شهاب.

(٢) الطرق الحكيمة: ٢١٩، انظر المرقبة العليا: ٢٠٤.

قال: "لا أرى أن يقضى في دهرنا بالشهادة على الخط، لما أحدث الناس من الفجور والضرب على الخطوط".

انتقش خاتماً ومن شاء كتب كتاباً^(١).

دليل سياسي:

قالوا: "إن ما ذكرتم من الآثار فنعم وها هنا أمثالها، ولكن كان ذاك إذ الناس ناس، أما الآن فكلا ولما، وإذا كان الأمر قد تغير في زمن مالك وابن أبي ليلى "حتى قال مالك ما قال، فلا بد أن تحدث للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من فجور"^(٢).

مناقشة ابن القيم للمالكية:

طرح الإمام ابن القيم على المانعين هذا التساؤل:
ما تقولون في الدابة يوجد على فخذها "صدقة" أو "وقف" أو "حبس"، هل للحاكم أن يحكم بذلك؟^(٣).

(١) المصنف لعبد الرزاق ٣٥٤/٨ رقم الأثر (١٥٥١٧).
وانظر: تبصرة الحكام ٤٤٠/١، وذكر سبب الاختلاف في الخطوط عن فقهاء المالكية ورجح -أثما- جائزة كما هي رواية عن مالك.
ومما قاله: "إن الخط شخص يميزه العقل كما يميز الأشخاص مع جواز الاشتباه فيها، فلذلك تجوز في الخطوط، ويؤيد ذلك اعتبار الشبه في القافة وإلحاق النسب بسبب الشبه، والحكم بذلك، فالخط من هذا الباب".

(٢) وانظر: تبصرة الحكام ٤٤٤/١، وانظر: المرقبة العليا: ١٩٨، ٢٠٥.
قال ابن الماجشون في غير الواضحة: "الشهادة على الخط باطل، وما قتل عثمان بن عفان... إلا على الخط" ص: ٢٠٤.

(٣) الطرق الحكمية: ٢٢٠-٢٢١.

ثم أجاب بقوله: "فإن قيل نعم، له أن يحكم به، وقد صرح به أصحاب مالك^(١)، فإن هذه أمانة ظاهرة، ولعلها أقوى من شهادة الشاهد، وقد ثبت في الصحيحين من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: "غدوت على رسول الله ﷺ بعبد الله بن أبي طلحة ليحنكه، فوافيته في يده الميسم يسم إبل الصدقة"^(٢). وذكر نصوصاً عدة في الوسم.

والشاهد فيها: لولا أن الوسم يميز الصدقة من غيرها، ويشهد لما هو وسم عليه لم تكن فيه فائدة، بل لا فائدة للوسم إلا ذلك، ومن لم يعتبر الوسم فلا فائدة فيه عنده.

ثم طرح هذا التساؤل الثاني؟

ما تقولون في الدر يوجد على باهما أو حائطها الحجر مكتوباً "أثما وقف" أو مسجد، هل يحكم بذلك؟
وأجاب على هذا التساؤل قائلاً:

فإن قيل: نعم يقضى به ويصير وقفاً كما صرح به أصحابنا، ومن ذكره الحارثي في شرحه "ولكن قد يعترض" بأنه قد ينقل الحجر إلى ذلك الموضع".

قال: جواز ذلك كجواز كذب الشاهدين، بل هذا أقرب، لأن

(١) الطرق الحكيمة: ٢٢٠-٢٢١، تبصرة الحكام ١٢٨/٢، المدونة ٧٧/٤.

(٢) تخريج الحديث: صحيح البخاري مع الفتح كتاب الزكاة ٣/٣٦٦، رقم الحديث

(١٥٠٢) أطرافه (٥٥٤٢، ٥٨٢٤).

الحجر المشاهد جزء من الحائط داخل فيه، ليس عليه شيء من أمارات النقل، بل يقطع غالباً بأنه بنى مع الدار، لا سيما إذا كان حجراً عظيماً وضع عليه الحائط بحيث يتعذر وضعه بعد البناء، فهذا أقوى من شهادة الرجلين أو الرجل والمرأتين.

ثم طرح التساؤل الثالث:

ما تقولون في كتاب العلم يوجد على ظهرها وهوامشها كتابة الوقف، هل للحاكم أن يحكم بكونها وقفاً بذلك؟

وأجاب الإمام ابن القيم على السؤال بقوله: "هذا يختلف باختلاف قرائن الأحوال، فإذا رأيت كتباً مودعة في خزانة وعليها كتابة "وقف"، وهي كذلك مدة طويلة وقد اشتهرت لذلك، لم تسترب في كونها وقفاً، وحكمها حكم المدرسة التي عهدت لذلك.

أما إن انقطعت كتب وقفها أو فقدت ولكن تعالم الناس على تطاول المدة كونها وقفاً، فتكفي في ذلك الاستفاضة، فإن الوقف يثبت بالاستفاضة، وكذلك مصرفه.

أما إذا رأينا كتاباً لا نعلم مقره ولا عرف من كتب عليه الوقف، فهذا يوجب التوقف في أمره، حتى يتبين حاله، والمعمول في ذلك على القرائن، فإذا قويت حكم بموجبها. وإن ضعفت لم يلتفت إليها.

وإن توسطت طلب الاستظهار وسلك طريق الاحتياط "وقد أجاز المالكية كما حكى ذلك أصحابه في كتبهم في الحكم بالقرائن في الحائط

المتنازع في عقده^(١)، والقناة القديمة التي تمر داخل البناية أو المزارع ونحوها، وحكموا بهذه القرائن.

فهذه مثل ما ذكره الإمام ابن القيم في المسائل السابقة من العلامات الظاهرة في الوسم، والكتابة على الجدران أو على الكتب وغيرها.

خلاصة رأي الإمام ابن القيم واختياره في هذه المسألة الماضية:

قال ابن القيم: المقصود أن الكتابة على الحجارة والحيوان وكتب العلم أقوى من كثير من الأمارات، وهي أولى أن يثبت بها حكم تلك الكتابة، ولا سيما عند عدم المعاوضة، وأما إذا عارض ذلك بيينة لا تتهم ولا تستند إلى مجرد اليد، بل بذكر سبب الملك واستمراره، فإنها تقدم على هذه الأمارات.

وأما إن عارضها مجرد اليد، لم يلتفت إليها، فإن هذه الأمارات بمنزلة البيينة والشاهد واليد ترفع بذلك^(٢).

اختيار الإمام ابن القيم في مسألة الخطوط والكتابة

اختار الإمام ابن القيم جواز الحكم بالخط والشهادة عليه، وأنه طريق من طرق الأحكام عند القضاة والحكام، ويجوز التعويل عليه واعتماده والحكم به.

(١) الطرق الحكمية: ٢٢٢، تبصرة الحكام ١٣٠/٢-١٣١، معين الحكام: ١٦٧.

(٢) الطرق الحكمية: ٢٢٢.

واستشهد في جوازه بالسنة الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ وبعثه بالكتب إلى ملوك الأرض في عصره مدة حياته.

وكذلك الخلفاء والقضاة والأمراء والعمال يعتمدون على كتب بعضهم البعض، ولا يشهدون حاملها على ما فيها ولا يقرأونها عليه.

وهذا عمل الناس في زمن نبيهم إلى اليوم، ورد على القائلين بالمنع بردود نقلية وعقلية وأجاب عن شبهتهم، وذكر آراء الفقهاء قديماً كآراء الأئمة الأربعة مع ذكر الخلاف الناشئ بينهم.

وخلص: إلى أن الكتابة من أقوى الأمارات التي يجب الحكم بها، لا سيما عند عدم المعارضة، أما إذا عارض ذلك بيينة لا تتهم وتستند إلى أدلة أقوى من الكتابة قدمت عليها.

أما مجرد اليد فلا يلتفت إليها، فإن الكتابة طريق من طرق الأحكام بمنزلة الشاهد والبيينة وغيرها من طرق الحكم، فيجب اعتمادها والتعويل عليها.

وما الخطوط والكتابة إلا قرينة من القرائن فإذا قويت حكم بموجبها وإذا ضعفت لم يلتفت إليها، وإن توسطت طلب الاستظهار وسلك طريق الاحتياط، وبالله التوفيق.



تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة



معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة



الإشعارات

معطلة

المبحث الخامس

"طرق الإثبات بالقرعة وأحكامها"^(١)

ذهب الإمام ابن القيم إلى اعتبار القرعة طريقاً من طرق الأحكام، وتحدث عن ذلك في مواضع متفرقة من كتبه، وفصّل الحديث عنها في كتابه "الطرق الحكيمة" في مواضع متعددة من الكتاب، أشملها ما ذكره بالطريق الخامس والعشرين من طرق الحكم.

واستدل الإمام ابن القيم على هذا الاختيار بالقرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، وأفعال الصحابة والتابعين، وأقوال الأئمة المجتهدين على ما سيأتي تفصيله في هذا المبحث.

(١) انظر كتبه التالية:

- ١- الطرق الحكيمة: ٢٢٥، ٢٢٤، ٢٩٤، ٣٢٩، نهاية الكتاب "الطريق الخامس والعشرون".
- ٢- زاد المعاد ٤/٤٢٩-٤٣٢.
- ٣- أعلام الموقعين ٢/٣١٨-٣٣٨، ٤/٢٢٤، ٢/٤٥.
- ٤- بدائع الفوائد ٣/١٣٠، (٢٦٢-٢٧١).
- ٥- تهذيب سنن أبي داود ٣/١٧٧.
- ٦- إغائة اللهفان ١/١٦٦.
- ٧- روضة المحبين ٢/٧٠٩.

"التعريف اللغوي والاصطلاحي للقرعة"

القرعة في اللغة:

قال ابن فارس: القرعة: بضم القاف وإسكان الراء: من القرع، وهو الضرب، فكذلك القرعة شيء يصيب الآخر ولا يصيب الآخر^(١).

قال الإمام النووي: القرعة من الاستهام، وهي معروفة^(٢).

وقال عياض: قرع وأقرع قرعة، القرعة: في السهام هي من رمى السهام على الخطوط، ومنه: ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ﴾، أي من خرج سهمه برمي في البحر، وأصله من الضرب^(٣).

قال المطرزي: وتقارعوا بينهم واقترعوا: من القرعة.

وأقرعت بينهم: أمرتهم أن يقترعوا على شيء، وقارعت فقرعته: أصابني القرعة دونه، ومنه حديث عائشة وعلي^(٤).

قال الزبيدي: والاقتراع ضرب القرعة... والمقارعة المساهمة...^(٥).

(١) حلية الفقهاء: ٢٠٨.

(٢) تهذيب الأسماء واللغات: ٢/ ٨٨، المخصص لابن سيده: ١٣/ ٤/ ٢٣.

(٣) مشارق الأنوار ١٨٠/ ٢ مادة (ق-ع).

(٤) المضرب للمطرزي: ٣٧٩.

(٥) تاج العروس ٤٦١/ ٥، ٤٦٥.

التعريف الاصطلاحي:

عرفها طاش كبرى زاده بقوله: "علم يستعلم به ما سيحدث في الاستقبال بطريق وقوع شكل من الأشكال التي تكتب على حروف يستدل بذلك على المطلوب"^(١).

ومر معنا في المعاني اللغوية معاني يمكن أن تكون معان اصطلاحية ذكرها أئمة أعلام كقول الإمام النووي: "القرعة الاستهام"، وهي معروفة بشهرتها في عصرهم أغنته عن التعريف.

وكقول الإمام عياض: "القرعة في السهام وهي: رمي السهام على الخطوط"، وهذا تعريف واضح.

وعرفها معجم لغة الفقهاء بقوله: "استهام يتعين به نصيب الإنسان"^(٢).

وهذا التعريف صياغة حديثه للمعاني والمصطلحات التي ذكرها الفقهاء، وهو تعريف منضبط وراجح لدي.

"آراء الفقهاء في العمل بالقرعة"

للفقهاء قولان في اعتبار العمل بالقرعة وعدمها:

(١) مفتاح دار السعادة ومصباح السيادة ٣٣٨/٢.

(٢) معجم لغة الفقهاء: ٣٦١ مادة (قرع).

الرأي الأول: القائلون بالجواز^(١).

(١) وللإطلاع على آراء الفقهاء في الجواز وعدمه انظر المصادر التالية:

١- القائلون بالقرعة:

(١) المالكية: القوانين الفقهية: ١٨٨، الشرح الصغير ٦٦٢/٣.

- الفروق للقرافي ١١١/٤.

- تبصرة الحكام ١١٢/٣ (الباب الثامن والستون) وذكر اثنين وعشرين موضعاً تصلح له القرعة.

- تفسير القرطبي ٨٦/٤.

(٢) الشافعية: الوجيز ٢٧٧/٢-٢٧٨، مختصر المزني: ٣٢٠.

- كتاب الأم ٦٩، ٢٤٧، ٣/٨، روضة الطالبين ١٢/١٤٥-١٥٢.

- نهاية المحتاج ٣٩١/٨، الإقناع لابن المنذري ٥٣٤/٢.

- مغني المحتاج ٤١٩/٢، المنثور في القواعد للزرکسي ٦٢/٣-٦٨.

- أدب القاضي للماوردي ١٩٤/٢ وما بعدها.

- قواعد الأحكام للعزيز بن عبد السلام ٧٧/١-٧٨.

- أسنى المطالب للأنصاري ٤٤٨/٤.

(٣) الحنابلة: الطرق الحكمية: ٢٩٤-٣٢٩.

- مسائل الإمام أحمد برواية ابن أبي داود: ٢١٧.

- القواعد لابن رجب: ٣٩٣-٣٩٥، المغني ٢٧/٧-٢٨.

- المقنع مع الحاشية ٦٦٤/٣-٦٦٩.

- الإنصاف للمرداوي ٣٥٣-٣٥٦، الشرح الكبير مع المغني ١٢/١٩٣-

١٩٧.

- المبدع في شرح المقنع ١٦٢/١٠، ١٦٧، ١١/٤١١.

-
- ٢- القائلون بالمنع: قال الزيلعي: "وحديث القرع كان في ابتداء الإسلام ثم نسخ، قال: وبينه الطحاوي". نصب الراية ١٠٨/٤.
- أدب القاضي للخصاف بشرح الصدر الشهيد ٢٤٦/١-٢٥٣، ٢٢٦/٣-٢٣١.
- رؤوس المسائل للزمخشري: ٥٤١.
- الهداية والعناية وفتح القدير: ١٤/٨-١٦.
- المبسوط للسرخي: ٤٢/١٧.
- عمدة القاري للعيبي: ٣٨٠/١٠، ٣٨١، ١٤٧/١١، ١٧٨ (باب القرعة في المشكلات).
- الفقه الإسلامي للزحيلي: ٨٢٨/٢، الفروق للقرافي: ١١٢/٤، وقال: "قال أبو حنيفة: لا تجوز القرعة". البحر الرائق ٢٣٤/٧.
- وانظر أيضاً: كتب جامعة تحكي المذاهب الأربعة وغيرها:
- الجامع لأحكام القرآن ٨٦/٤-٨٧ (وذكر قول ابن المنذر عن أبي حنيفة).
- المحلى لابن حزم ٤٣٦/٩-٤٣٨.
- فتح الباري ٢٩٤/٥ (وذكر قول ابن المنذر عن أبي حنيفة).
- فتح الباري ٣١٦/٩ (وحكى قول عياض المذكور أعلاه).
- عمدة القناري ١٧٨/١١.
- سنن الترمذي ٦٣٧/٣ (وذكر آراء الفقهاء المتقدمين).
- نيل الأوطار ٢١٧/٦.
- نصب الراية ١٠٨/٤، انظر التعليق فقد ذكر رأي الطحاوي مفصلاً.
- سبل السلام ١٣٤/٤، معالم السنن للخطابي ٢٣٢/٥.
- عون المعبود ٣٥٩/٦.

ذهب جمهور الفقهاء من الشافعية والحنابلة وبعض المالكية وبعض الحنفية في بعض الحالات والظاهرية إلى القول بالعمل بالقرعة للأدلة الكثيرة من الكتاب والسنة والإجماع وعمل الصحابة رضوان الله عليهم، وجمهور كبير من السلف والخلف.

الرأي الثاني: القائلون بالمنع.

المشهور عند الأحناف والمالكية: القول بعدم اعتبار العمل بالقرعة لأنها من باب الخطر والقمار، وحديث القرعة منسوخ عندهم، وهناك رواية أخرى للإمام أبي حنيفة تنص على القول بها.

قال القاضي عياض في معرض ذكره لمذهب المالكية بالمنع: "وهو مشهور عن مالك وأصحابه، لأنه من باب الخطر والقمار".

وحكى الإمام ابن المنذر عن الإمام أبي حنيفة القول بالجواز، فقال: قال أبو حنيفة: القرعة في القياس لا تستقيم، ولكننا تركنا القياس في ذلك وأخذنا بالآثار والسنة.

ونصر هذا الرأي الإمام العيني في كتابه عمدة القاري واحتج له. وقد حكى الصدر الشهيد رأي الأحناف فقال في معرض شرحه وتعليقه على أحاديث القرعة التي ذكرها الخصاص فقال: "وجميع ما أورده صاحب الكتاب من أخبار القرعة لسنا نأخذ به".

قال الإمام ابن القيم في معرض حديثه عن فوائد حديث علي في

القرعة:

وهذا الحديث قد اشتمل على أمرين:
أحدهما: إلحاق المتنازع فيه بالقرعة. وهو مذهب إسحاق بن
راهويه.

وقال هو السنة في دعوى الولد، وكان الشافعي يقول به في القديم.
وذهب أحمد ومالك إلى تقديم حديث القافة عليه.
قيل لأحمد في حديث زيد هذا؟ فقال: حديث القافة أحب إلي.
ولم يقل أبو حنيفة بواحد من الحديثين لا بالقرعة ولا بالقافة.
الثاني: جعله ثلثي الدية على من وقعت له القرعة، هذا مما أشكل
على الناس ولم يعرف له وجه.

وسألت عنه شيخنا فقال: له وجه ولم يزد^(١).
قال أصحاب عون المعبود: واعلم أنه لا معارضة بين حديث العمل
بالقافة وحديث العمل بالقرعة، لأن كل واحد منهما دل على أن ما
استعمل عليه طريق شرعي فأما حصل وقع به الإلحاق^(٢).

أدلة الإمام ابن القيم في اعتباره القرعة طريقاً من طرق الأحكام
استدل الإمام ابن القيم على أن القرعة طريق من طرق الأحكام

(١) تهذيب سنن أبي داود على هامش عون المعبود ٣٦٢/٦.

انظر: القواعد لابن رجب: ٣٥٨-٣٥٩، وذكر آراء الإمام أحمد في هذا الحديث.

(٢) عون المعبود ٣٦١/٦.

بعده أدلة من القرآن والسنة:

أولاً: الأدلة من القرآن الكريم:

(١) قال تعالى: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُونَ أَقْلَامُهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ (آل عمران: ٤٤).

قال قتادة: كانت مريم ابنة إمامهم وسيدهم، فتشاح عليها بنو إسرائيل، فافترعوا عليها بسهامهم أيهم يكفلها فقرع زكريا وكان زوج أختها فضمها إليه. وروي نحوه عن مجاهد.

قال ابن عباس: "لما وضعت مريم في المسجد افترع عليها أهل المصلى وهم يكتبون الوحي، فافترعوا بأقلامهم أيهم يكفلها"، وهذا متفق عليه بين أهل التفسير^(١).

(١) الطرق الحكمية: ٢٩٤.

وانظر: زاد المسير لابن الجوزي ٣٧٩/١، وقال: "الصحيح ما عليه الأكثر من أن القوم تشاحوا على كفالتها لأنها كانت بنت سيدهم وإمامهم عمران".

وكذلك قال قتادة في آخرين: "وإن زكريا ظهر عليهم بالقرعة منذ طفولتها".

- الجامع لأحكام القرآن ٨٦/٤-٨٧، وذكر آراء الفقهاء في إثبات القرعة. بل حكى الإجماع عن ابن المنذر فقال: "واستعمال القرعة كالإجماع من أهل العلم فيما يقسم بين الشركاء فلا معنى لقول من ردها". ٨٧/٤.

- تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٣٦٣/١، وذكر أن خير القرعة ذكره عكرمة

(٢) قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يُونُسَ لَمَنْ أُرْسِلِينَ* إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ* فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ﴾ (الصفافات: ١٣٩-١٤١). يقول تعالى: "فقارع فكان من المغلوتين"^(١).

الشاهد من هاتين الآيتين:

قال ابن القيم: "فهذان نبيان كريمان استعملتا القرعة، وقد احتج الأئمة الأربعة بشرع من قبلنا إن صح ذلك عنهم"^(٢). وقال في موضع آخر: "قد جعل الله سبحانه وتعالى القرعة طريقاً

=

والسدي وقتادة والربيع بن أنس وغير واحد. السنن الكبرى للبيهقي

٢٨٨-٢٨٦/١٠.

- الكشف ٤٢٩/١.

- تفسير البيضاوي ١/١٦٠، الأم ٣/٨ وما بعدها.

- فتح الباري على صحيح البخاري ٢٩٢/٥، كتاب الشهادات "القرعة في المشكلات".

- عمدة القاري ١٧٨/١١ كتاب الشهادات "القرعة في المشكلات".

(١) الطرق الحكمية: ٢٩٤.

- زاد المسير لابن الجوزي ٧/٨٦-٨٧.

- تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٣/١٩١-١٩٢، ٤/٢٠-٢١.

- السنن الكبرى للبيهقي ١٠/٢٨٧.

(٢) الطرق الحكمية: ٢٩٤.

وانظر فتح الباري ٥/٢٩٤.

إلى الحكم الشرعي في كتابه^(١).

ثانياً: الأدلة من السنة النبوية:

- ١- في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا»^(٢).
- ٢- في الصحيحين أيضاً عن عائشة: «أن النبي ﷺ كان إذا أراد سفرًا أقرع بين أزواجه فأيهن خرج سهمها خرج بها معه»^(٣).

(١) الطرق الحكيمة: ٣٠٤.

(٢) تخريج الحديث الأول:

- صحيح البخاري مع الفتح ٩٦/٢، كتاب الأذان، رقم الحديث (٦١٥).
- صحيح مسلم ٣٢٥/١، كتاب الصلاة، رقم الحديث (٤٣٧).
- السنن الكبرى للبيهقي ٢٨٨/١٠.

(٣) الحديث الثاني:

- صحيح البخاري مع الفتح ٢٦٩/٥، كتاب الشهادات، رقم الحديث (٢٦٦١).
 - صحيح البخاري مع الفتح ٧٧/٦، كتاب الجهاد، رقم الحديث (٢٨٧٩).
 - صحيح البخاري مع الفتح ٢٩٢/٢، كتاب الشهادات، رقم الحديث (٢٦٨٨).
 - صحيح البخاري مع الفتح ٢١٨/٢، كتاب الهبة، رقم الحديث (٢٥٩٣).
 - صحيح البخاري مع الفتح ٤٣٣/٢، كتاب المغازي، رقم الحديث (٤١٤١).
- =

٣- في صحيح مسلم عن عمران بن معين: «أن رجلاً أعتق ستة مملوكين له عند موته، لم يكن له مالك غيرهم، فدعاهم رسول الله ﷺ فجزأهم أثلاثاً، ثم أقرع بينهم فأعتق اثنين وأرق أربعة، وقال له قولاً شديداً»^(١).

٤- وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة: «أن رسول الله ﷺ عرض على قوم اليمين فتسارعوا إليه، فأمر أن يسهم بينهم في اليمين:

-
- صحيح البخاري مع الفتح ٣١٠/٢، كتاب النكاح، رقم الحديث (٥٢١١).
 - صحيح مسلم ٨٩٤/٤ كتاب فضائل الصحابة.
 - صحيح مسلم ٢١٣٠/٤ كتاب التوبة.
 - سنن ابن ماجه ٦٣٣/١، كتاب النكاح، رقم الحديث: ١٩٧٠.
 - سنن الدارمي ٢١١/٢، كتاب الجهاد، ١٤٤ كتاب النكاح.
 - مسند الإمام أحمد الصفحات ١١٤/٦، ١١٧، ١٩٥، ١٩٧. (٢٦٩ بلفظ البخاري).

(١) الحديث الثالث:

- صحيح مسلم ١٢٨٨/٣، كتاب الإيمان، رقم الحديث (١٦٦٨).
- سنن الترمذي ٦٣٦/٣ كتاب الأحكام رقم الحديث (١٣٦٤).
- مسند الإمام أحمد ٤٢٦/٤، ٤٢٨، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤٥/٤، ٤٤٦، ٤٣١/٥.
- مسند ابن ماجه ٧٨٦/٢ كتاب الأحكام رقم الحديث (٢٣٤٥).
- السنن الكبرى للبيهقي ٢٨٥/١٠-٢٨٦.

أيهم يحلف»^(١).

٥- وفي سنن أبي داود عن النبي ﷺ قال: «إذا أكره اثنان على اليمين أو استحباها فليستهما عليها»^(٢).

وفي رواية أحمد: «إذا أكره اثنان على اليمين أو استحباها»^(٣).

٦- وفيه أيضاً: «أن رجلين اختصما في متاع إلى النبي ﷺ وليس لواحد منهما بيّنة، فقال استهما على اليمين ما كان، أحبا ذلك أو كرها»^(٤).

٧- وفي الصحيحين عن عبد الله بن رافع مولى أم سلمة قالت: «أتى رسول الله ﷺ رجلان يختصمان في مواريث لهما لم تكن لهما

(١) الحديث الرابع:

- صحيح البخاري مع الفتح ٢٨٥/٥، كتاب الشهادات، رقم الحديث (٢٦٣٤).

- المصنف لعبد الرزاق ٢٧٩/٨ كتاب القضاء، رقم الحديث (١٥٢١٢).

(٢) الحديث الخامس:

- سنن أبي دواد ٣٩/٤-٤٠، كتاب الأقضية الأحاديث رقم (٣٦١٦، ٣٦١٧) وهذا الذي أورده ابن القيم رقم (٣٦١٨).

(٣) قال رسول الله ﷺ: «إذا أكره الإثنان على اليمين أو استحباها فليستهما عليها».

مسند الإمام أحمد ٣١٧/٢.

(٤) مسند الإمام أحمد ٤٨٩/٢، ٥٢٤.

- سنن ابن ماجه ٧٨٦/٢ كتاب الأحكام، رقم الحديث (٢٣٤٦).

بَيِّنَةٌ إِلَّا دَعَوَاهُمَا، فَقَالَ: إِنَّمَا أَنْ بَشَرٌ وَأَنْكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، فَأَقْضِي لَهُ عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ، فَمَنْ قَضَيْتَ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ بَشْيَءٌ فَلَا يَأْخُذْهُ، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ»^(١).

وَفِي لَفْظِ أَبِي دَاوُدَ: «فَبَكَى الرَّجُلَانِ، وَقَالَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَقِّي لَكَ، فَقَالَ لَهُمَا النَّبِيُّ ﷺ: أَمَّا إِذَا فَعَلْتُمَا مَا فَعَلْتُمَا فَاقْتَسِمَا، وَتَوَخَّيَا الْحَقَّ ثُمَّ اسْتَهِمَا ثُمَّ تَحَالَا»^(٢).

(١) صحيح البخاري مع فتح الباري ١٩/٤٠٣-٤٠٤، كتاب الحيل ٢٠/١٣٦، كتاب الأحكام باب موعظة الإمام للخصوم.

- صحيح البخاري مع فتح الباري ٥/٢٨٨، كتاب الشهادات (٥٢)، رقم الحديث (١٢٦٨٠).

- صحيح مسلم ٣/١٣٣٧، كتاب الأقضية (٣٠) رقم الحديث (١٧١٣).

- سنن الترمذي ٣/٦١٥، كتاب الأحكام، رقم الحديث (١٣٣٩).

- سنن النسائي ٨/٢٣٣، كتاب الأقضية، رقم الحديث (٥٤٠٦).

- سنن ابن ماجه ٢/٧٧٧، كتاب الأحكام، رقم الحديث (٢٣١٧).

- سنن أبي داود ٤/١٢، كتاب الأقضية رقم الحديث (٣٥٨٣).

- المختصر ٥/٢٠٩، كتاب الأقضية، رقم الحديث (٢٤٣٩).

- الموطأ: ٤٤٨، كتاب الأقضية، باب الترغيب في القضاء بالحق.

- مسند الإمام أحمد ٢/٣٣٢، ٦/٢٠٣، ٢٩٠-٢٩١، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٢٠.

(٢) سنن أبي داود ٤/١٤، كتاب الأقضية رقم الحديث (٣٥٨٤).

والشاهد من هذه الأحاديث:

قال ابن القيم: "فهذه السنة كما ترى قد جاءت بالقرعة كما جاء بها الكتاب، وفعلها أصحاب رسول الله ﷺ بعده" ^(١).

قال ابن القيم أيضاً:

"قد جعل الله القرعة طريقاً إلى الحكم الشرعي في كتابه، وفعلها رسول الله ﷺ وأمر بها وحكم بها علي بن أبي طالب... وكل قول غير القول بما فإن أصول الشرع وقواعده تردده" ^(٢).

ثالثاً: أفعال الصحابة:

قال البخاري في صحيحه: "ويذكر أن قوماً اختلفوا في الأذان فأقرع بينهم سعد" ^(٣).

وروي عن علي بن أبي طالب الحكم بالقرعة في وقوع الطلاق وغيره.

=

- مختصر السنن ٢١٠/٥ كتاب الأقضية رقم الحديث (٣٤٤٠).
- مسند الإمام أحمد ٣٢٠/٦ ومنه: «أما إذا قلتما فاذهبا فاقتسما ثم توخيا الحق، ثم استهما ثم ليحلل كل واحد منكما صاحبه». انظر مسند الإمام أحمد ٥٢٤، ٤٨٩/٢.
- انظر سنن ابن ماجه ٧٨٦/٢ كتاب الأحكام، رقم الحديث (٢٣٤٦).

(١) الطرق الحكمية: ٢٩٥.

(٢) الطرق الحكمية: ٣٠٤.

(٣) الطرق الحكمية: ٢٩٥-٣٢٨، صحيح البخاري مع الفتح ٩٦/٢.

وقال ابن تيمية: "وكل قول غير القول بها فإن أصول الشرع وقواعده تردده"^(١).

والشاهد من هذا الأثر:

"أقرع سعد بن أبي وقاص بين المتنازعين في الأذان"، ثم أشار الإمام ابن القيم إلى أن أبا بكر الخلال صنف مصنفاً في القرعة، وهو في جامعه، فذكر فيه مقاصده.

ثم سرد نصوص الإمام أحمد كما ذكرها أصحابه في جواز العمل بالقرعة وأن من ردها فقد خالف رسول الله ﷺ في سنته التي قضى بها وقضى بها أصحابه من بعده، والتابعون منهم سعيد بن المسيب ثم تعجب من أصحاب الرأي وما يردون من ذلك"^(٢).

رابعاً: الإجماع:

حكى الإجماع غير واحد من العلماء.

فقال الإمام ابن المنذر: استعمال القرعة كالإجماع عند أهل العلم فيما يقسم بين الشركاء"^(٣).

وقال القرافي ذكراً لإجماع التابعين فقال: بعد ذكره أدلة المذهب

(١) الطرق الحكيمة: ٣٠٤، انظر: سنن أبي داود ٧٠١-٧٠٠/٢ كتاب الطلاق.

(٢) انظر في آراء الإمام أحمد: الطرق الحكيمة: ٢٩٥-٢٩٨.

(٣) تفسير القرطبي ٨٦/٤-٨٧، عمدة القاري ١١/١٤٧.

المالكي، ومنها: "إجماع التابعين رضي الله عنهم على ذلك، قاله عمر بن عبد العزيز وخارجة بن زيد وأبان بن عثمان وابن سيرين وغيرهم، ولم يخالفهم في عصرهم أحد"^(١).

فهذان الإمامان الجليلان قد حكيا الإجماع فيجب الذهاب إليه، ونختم آراء العلماء بقول الإمام ابن القيم: "قد شرع الله ورسوله القرعة وأخبر بها في كتابه مقررًا لحكمها غير ذام لها، وفعلها رسول الله ﷺ وأصحابه من بعده، وقد صانهم الله سبحانه عن القمار بكل طريق، فلم يشرع لعباده القمار قط، ولا جاء به نبي أصلاً، فالقرعة شرعه ودينه وسنة أنبيائه ورسله"^(٢).

كيفية القرعة

ذكر الإمام ابن القيم عن الإمام أحمد حسب رواية أصحابه^(٣) أنه تكون على صور متعددة ذكر منها:

الصورة الأولى:

"أن تؤخذ خواتيم المقترعين فيضعها المحكم في كفه، فمن خرج أولاً فهو القارع".

(١) الفروق ١١٢/٤.

(٢) الطرق الحكمية: ٣١١.

(٣) الطرق الحكمية: ٢٩٨-٢٩٩.

وانظر مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود: ٢١٧.

الصورة الثانية:

"يؤخذ عدد شبه القداح فيكتب عليه مثلاً "عبد" وعلى الآخر "حر" فما خرج منها فهو لمن أخذه".

الصورة الثالثة:

"يجعل شيئاً في طبق ويكون له علامة قدر ما يعرف صاحبه إذا كان به".

الصورة الرابعة:

أن تكتب رقاع وتجعل في طبق، ثم تدفع إلى رجل فيخرج منها واحداً وهكذا.

ولم يييدي الإمام ابن القيم له رأياً فيها، بل ساق روايات الإمام أحمد ابن حنبل كالمقرر لها.

ولم يذكر ما هو جار في عصره، فلعل ما كان في عصره هو ما هو مطبق في عصر الإمام أحمد. وهذه الصور معروفة إلى اليوم.

"مواضع القرعة"

متى تستعمل القرعة؟

ومتى لا تستعمل؟

وما هي مواضعها؟

قال الإمام ابن رجب: تستعمل القرعة في تمييز المستحق إذا ثبت الاستحقاق ابتداءً لمبهم غير معين، عند تساوي أهل الاستحقاق.

وتستعمل أيضاً: في تمييز المستحق المعين في نفس الأمر عند اشتباهه والعجز عن الاطلاع عليه سواء في ذلك الأموال والأبضاع في ظاهر المذهب. وتستعمل في حقوق الاختصاص والولايات ونحوها، ولا تستعمل في تعيين الواجب المبهم من العبادات ونحوها ابتداءً، وفي الكفارة وجه ضعيف^(١).

وقال الإمام ابن القيم في ذكر بعض الحقوق التي تستعمل فيها القرعة ومتى؟

فقال: فإن الحقوق إذا تساوت على وجه لا يمكن التمييز بينهما إلا بالقرعة، صح استعمالها فيها كما قلتم في الشريكين إذا كان بينهما مال فأرادا قسمته، فإن الحاكم يجزئه ويقرع بينهما. وكذلك إذا أراد أن يسافر بإحدى نسائه. وكذلك إذا تساوى المدعيان في الحضور عند الحاكم. وكذلك الأولياء في النكاح إذا تساوا في الدرجة وتشاحوا في العقد أقرع بينهم.

وكذلك إذا قتل جماعة في حالة واحدة، وتشاح الأولياء في المقتص فمن أقرع بينهم، فمن أقرع قتل له وأخذت الدية من الباقيين^(٢).

(١) القواعد لابن رجب: ٣٤٨.

(٢) الطرق الحكمية: ٣٠٨.

أمثلة مواضع القرعة:

أولاً في الإعتاق:

وقد ذهب إليه الإمام أحمد محتجاً بحديث عمران بن حصين في الأعبد ولا يجوز فيهم التشقيص في كل واحد منهم.
وقد أيد الإمام ابن القيم ما ذهب إليه إمامه فقال عنه: فالقياس الصحيح وأصول الشرع مع الحديث الصحيح، وخلافه خلاف النص والقياس معاً^(١).

ثانياً: في الطلاق:

قال ابن القيم: "من مواضع القرعة" إذا أعتق عبداً من عبيده أو طلق امرأة من نسائه لا يجري أيتهن هي^(٢).
وقال ابن القيم: إن القول بجواز القرعة في الطلاق هو مذهب علي بن أبي طالب وأحمد.

وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يقرع بينهما.

وقال مالك: يقع الطلاق على الجميع، وأطال في الرد على القائلين بعدم الجواز، أو وقوع الطلاق على الجميع، فليراجع^(٣).

(١) الطرق الحكمية: ٣٠٠. انظر القواعد لابن رجب: ٣٦٥.

(٢) الطرق الحكمية: ٣٠٢. انظر القواعد لابن رجب: ٣٥١-٣٥٢، ٣٥٦.

(٣) الطرق الحكمية: ٣٠٢-٣١٥.

ثالثاً: في الميراث:

قال أحمد: إذا طلق إحدى نسائه ومات قبل البيان، فإن الورثة يقرع بينهم، فمن وقعت عليها القرعة لم ترث. نص عليه في رواية حنبل وأبي طالب وابن منصور.

وقال أبو حنيفة: يقسم الميراث بين الجميع.

قال الشافعي: يوقف ميراث الزوجات حتى يصطلحن عليه^(١).

رابعاً: في البيع والشراء:

وصورته "أنهم يشترون الشيء ثم يجدونه أجزاءً ويقترعون على تلك الأنصباء، فمن خرج له نصيب أخذه".

سأل الإمام أحمد عن القرعة في البيع والشراء... فقال: لا بأس^(٢).

خامساً: في الأذان:

قال أبو داود: رأيت رجلين تشاحا في الأذان عند أحمد فقال: يجتمع أهل المسجد فينظر من يختارون.

فقال: لا، ولكن يقترعان فمن أصابته القرعة إذن.

كذلك فعل سعد بن أبي وقاص^(٣).

(١) الطرق الحكمية: ٣١٥. وانظر: ٣١٥-٣٢٢ (أقوال الإمام أحمد في مسألة الميراث).

(٢) الطرق الحكمية: ٣٢٧.

(٣) الطرق الحكمية: ٣٢٨.

انظر: القواعد لابن رجب: ٣٤٩، مسائل أبي داود: ٢٨، صحيح البخاري مع الفتح ٩٦/٢.

خلاصة رأي الإمام ابن القيم في القرعة عند الحكم

يمكن أن نستخلص من خلال الروايات والأحاديث التي ذكرها الإمام ابن القيم وبعض الوقعات التي حكم بها بعض السلف الصالح وأئمة المذاهب بأن الحكم بالقرعة يكون على الصورة التالية:

"أنه إذا تقدم خصمان واستويا في الدعوى المالية، ولا بينة لواحد منهما ولا يد، فالقرعة تميز عند التساوي، كما لو أعتق عبيداً لا مال له غيرهم في مرض موته.

أما إن كان لأحدهما بينة، فإنه يحكم له بغير خلاف بين الأئمة.

أما إن كان لكل واحد من المدعين بينة وتساوت البينات، فعن الإمام أحمد روايتان ذكرهما أبو الخطاب:

الرواية الأولى: تسقط البينات ويقرع بينهما، كما لو لم تكن بينهما بينة.

وهذا الطريق ذكره القاضي أبو يعلى وهو ظاهر كلام الخرقى لأنه ذكر القرعة ولم يفرق بين أن يكون معهما بينة أو لم تكن.

وهذا الطريق مروي عن ابن عمر والزيبر رضي الله عنهما.

وهو قول إسحاق وأبي عبيد، ورواية عن مالك.

وقول الشافعي في القدم لأن البينتين حجتان تعارضتا من غير

ترجيح لأحدهما على الأخرى فسقطتا كالخبرين.

الرواية الثانية:

تستعمل البينات وفي كيفية استعمالها روايتان:
أحدهما: تقسم العين بينهما: وهو قول الحارث العكلي وقتادة وابن
شبرمة وحماد وأبي حنيفة وأحد قول الشافعي، وذلك أنهما تساويا في
دعواهما، فتساويا في قسمته.

الثانية:

تقدم إحداها بالقرعة، وهو قول الشافعي.
الرواية الثالثة: التوقف^(١).

يوقف الأمر حتى يتبين، وهو قول أبي ثور والشافعي في الجديد، لأنه
اشتبه الأمر فوجب التوقف، كالحاكم إذا لم يتضح له حكم في القضية.
قال الشافعي في الجديد: هذا مما أستخير الله في وأنا فيه متوقف.
ثم قال: لا يعطى واحد منهما شيئاً ويقف حتى يصطلحا.

الرأي الراجح عند ابن القيم:

رجح الإمام ابن القيم رأي الإمام الشافعي في القدم فقال:
"وقول الشافعي في القدم أصح وأولى، لما تقدم من قوة القرعة
وأدلتها، وأن في وقف المال حتى يصطلحا تأخيراً للخصومة وتعطيلاً
للمال، وتعريضاً له للتلف ولكثرة الورثة.

(١) انظر الطرق الحكمية: ٣٣٠-٣٣٤، وانظر: المغني ٢٨٧/٩-٢٨٨.

فالقرعة أولى الطرق للسلوك وأقربها إلى فصل النزاع.
وما احتج به الشافعي في القدم على صحتها من أصح الأدلة، لهذا
قال: هي أشبه.

وبالجملة: فمن تأمل ما ذكرنا في القرعة تبين له: أن القول بها أولى
من وقف المال أبداً حتى يصطلح المدعون^(١).

وختم الإمام ابن القيم كتابه الطرق الحكيمة قائلاً بحجة القرعة
كطريق من طرق الأحكام بعد أن استوفى القول في إثبات حجيتها، وأنها
أقوى من كثير من الطرق التي يحكم بها من أبطلها كمعاقد القمط والخص
ووجوه الأجر ونحو ذلك.

وأقوى من الحكم بكون الزوجة فراشاً بمجرد العقد، وإن علم قطعاً
عدم اجتماعهما، وأقوى من الحكم بالنكول المجرد "بترجيحه لهذا القول
والرد على المانعين، يرجح ما ذهب إليه، ويغمز المانعين بأنهم اعتبروا ما
هو أدنى منهما، والله أعلم...

(١) الطرق الحكيمة: ٣٣٤.



تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة



معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة



الإشعارات

معطلة

الختامة

وأهم النتائج والتوصيات



تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة



معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة



الإشعارات

معطلة

الخاتمة وأهم النتائج والتوصيات

الخاتمة، وخلاصة البحث:

بعد هذه الجولة المفيدة في تراث الإمام ابن القيم، وجدت لدى الإمام ابن القيم وضوح الفكرة وسلامة المنهج في التفكير والحرص على البلاغ، لهذا أكثر من تكرار تلك الأفكار التي طرحها في شتى كتبه، وبأساليب متباينة وطرق مختلفة.

وأهم النتائج ما يلي:

١- وضوح النظرية السياسية عند الإمام ابن القيم في شتى فروعها الحكمية والقضائية والاحتسابية وغيرها، وأصالتها في الاستمداد من دين الإسلام الخالد وأصوله الثابتة، فهو بحق قد جمع بين الأصالة والمعاصرة بل سبق لعصره في نظريات لم تعرف إلا في عصرنا الحاضر (كنظرية الأثبات وتعدد طرق الحكم) باعتبارها نظرية متكاملة الجوانب، ثابتة الأساس راسخة الأركان.

٢- بنى نظريته السياسية على العدل، ولن يتحقق العدل المطلوب إلا بالعلم، وليس العلم المطلق، بل العلم بكافة أساسيات هذا العلم، وهو علم الاستمداد والمأخذ وعلم الوقائع، وعلم تطبيق الأحكام على الوقائع والنوازل، فهي نظرية شاملة إذا اختل ركن منها تداعت سائر الأركان، وليست هذه النظرية خيالية، بل طبقت

بأركانها السالفة في العهد النبوي والراشدي فهما المجتمع المثالي الكامل في كافة جوانبه الدينية والاجتماعية والسياسية والعلمية.

٣- إن العلم الشرعي المستقى من الأصول الشرعية والقواعد الأصولية والمقاصد الشرعية هو الأساس الأصيل في استمداد علم السياسة الشرعية.

٤- أن أدلة السياسة الشرعية واضحة لكل ذي عينين، فهي ثابتة بالقرآن والسنة، والإجماع والتطبيق العملي في العصر النبوي والراشدي، وفي ما ذكره الإمام ابن القيم نماذج حية لهذه الأدلة الشرعية المتوافرة الكثيرة.

٥- يعتبر الإمام ابن القيم وشيخه الإمام ابن تيمية من أشهر العلماء الذين ساهموا في نشر علم السياسة الشرعية بالقول والفعل، فالإمام ابن تيمية طبق هذا العلم بفعله وقوله مع سلاطين عصره، والإمام ابن القيم قعد القواعد وأصل المنهج.

٦- أحيا الإمام ابن القيم هذا العلم الذي كاد أن يندثر في عصره، وابتعد كثيراً عن جوانب الحياة، نتيجة لجهل الحكام، وغلبة العجمة عليهم، وحب الدنيا وممالة كثير من علماء السلطان لهم.

٧- إحياء حركة الاجتهاد الفقهي في كافة جوانب العلوم الشرعية، ومنها علم السياسة الشرعية، وعدم الاقتصار على مذهب فقهي

واحد، بل اعتماد المقارنة بين المذاهب الفقهية واختيار الصواب الراجح عنده، ولو لم يوافق المذهب الذي تمذهب به والنماذج كثيرة في ثنايا هذه الرسالة.

٨- دعا الإمام ابن القيم إلى العودة إلى الأصول الراسخة لهذا العلم، ونبذ الطرق الهدامة الوافدة، كسياسة التتار في عصره، وهي دعوة صادقة نحن في أمس الحاجة إليه في هذا العصر.

٩- جعل الإمام ابن القيم الفقهاء مع السلاطين محور السياسة الشرعية، ولا يمكن بحال من الأحوال استغناء أحدهما عن الآخر، فالفقيه يفتي والحاكم ينفذ، ومتى وقع الخلل في واحد منهما، كان الخلل عظيماً في المجتمع الإسلامي.

١٠- قسم الإمام ابن القيم الحكام إلى قسمين لا ثالث لهما، وهذا التقسيم من أدق التقسيمات الواجب مراعاتهما حتى لا تختلط المفاهيم والمصطلحات، ويعظم الخطر.

النوع الأول: حاكم منفذ: وهو الإمام والقاضي والوزير والأمير وغيرهم، فلهم الاجتهاد والتنفيذ، وعليهم المحاسبة والعقاب.

النوع الثاني: حاكم مؤتمن: وهو كالأمين في تأدية ما وكل إليه بأمانة، وبدون اجتهاد، وهذا النوع يؤخذ في الجناية ولا يؤمر باجتهاد ألبته.

١١- من النظريات الرائدة للإمام ابن القيم توسيع دائرة الحكم في

النوعية والتعدد، وعدم حصرها في جانب الإشراف والهيمنة، فجعل الأمير حاكماً، وجعل أيضاً المحكم حاكماً، والفرق شاسع وكبير بين واجبات الأمير والمحكم ودائرة نفوذهما.

١٢- من النظريات الرائدة السابقة لعصره بمئات السنوات هي نظرية "الإثبات وتعدد طرق الحكم"، والمجالات التي تشملها هذه النظريات فوسع الإمام ابن القيم دائرتها التطبيقية، وقال إنها صالحة للحاكم والقاضي والمحتسب وكل حاكم، وأطلق العنان لطرق إحقاق الحق لكل من وكل إليه إثبات الحق سواءً أكان حاكماً أم قاضياً، أم محققاً أم شرطياً، ونحو ذلك، وقال له: لا تلتزم إلا بالدليل الشرعي وإياك وإياك والتفوق في محراب المذهب، وعدم الخروج عنه، فالمذهب مستقى من الدليل الشرعي ولكن بعد أن تقارن بين المذاهب الإسلامية فاختر ما وافق الدليل، وحل المشكلة النازلة.

١٣- أكد الإمام ابن القيم في ثنايا كتبه هذه القاعدة الهامة "أن طرق الحكم غير طرق حفظ الحقوق «علم التوثيق»" وأن الحاكم يحكم بطريق لا يصلح أن يحفظ به الحق، وقد أرشد الله الناس إلى حفظ حقوقهم بكل الطرق الشرعية التي نصّ عليها في آية المدينة، وهذا الاختيار من أهم وأروع فقه هذا العالم الرباني.

"أهم التوصيات"

- ١- أوصي إخواني الباحثين بالإهتمام بالجوانب الأخرى التي لم أتطرق إليها في الدراسة من علم السياسة الشرعية، وتوسيع الدائرة فيما تطرقت إليه، فالهدف نشر هذا العلم، وتطبيقه في جوانب الحياة في المجتمع الإسلامي.
- ٢- إن نظريات وأفكار الإمام ابن القيم في علم السياسة الشرعية نظريات رائدة، صالحة للتطبيق في مجتمعا المعاصر، فتوجه المختصين إليها للاستفادة منها وصياغتها الصياغة العلمية المناسبة للعصر والزمان والمكان.
- ٣- أوصي إخواني الباحثين في هذا المجال بالاهتمام في الدراسة المفصلة لكل علمٍ ومنهج في هذا العلم، وإحياء الدراسات المعاصرة حول هذا العلم في كافة الدول الإسلامية.
- ٤- أوصي الجامعات الإسلامية بالاهتمام في هذا العلم الشرعي، وجعل كليات خاصة به، أو توسيع دائرة تدريسه في مناهج الكليات على مختلف أنواعها مع الاعتناء في الموضوعات المطروقة في التدريس واختيارها حسب ملائمتها للعصر الذي نعيش فيه.
- ٥- إن عصرنا الحاضر اعتمد على علم السياسة في كل جوانبه الإدارية والقضائية والمالية، وقد أثبت الواقع فشل كل النظم

المستقاة من الأحكام الجاهلية والعالم كله بحاجة إلى نظم بديله، وعلى كاهل علماء الإسلام وفقهائه المعاصرين يقع هذا العبء، فأوصي الجامعات الإسلامية بعقد مؤتمرات عن النظم الإسلامية وكيفية الاستفادة منها في المجال التطبيقي في حياتنا المعاصرة، ولقد قرأت مؤخراً أن البنك الأمريكي في تركيا (روكفلر) طلب من رئيس الجمهورية التركية عن طريق بنك الأناضول التركي تشغيل فرع للمعاملات المصرفية الإسلامية، واهتمت الجامعات الأمريكية بالاقتصاد الإسلامي، وبدأت في تدريسه، ومن تلك الجامعات جورج تاون في واشنطن العاصمة.

وعقدت عدة مؤتمرات لغرض البحث والنقاش حول البنوك الإسلامية منها مؤتمر نظمته جامعة جورج تاون في سبتمبر ١٩٨٦م وجامعه هارفارد عام ١٩٨٥م^(١).

٦- أوصي إخواني الباحثين بالإكثار من الدراسات حول علم السياسة الشرعية في مختلف فروعها الحكومية والقضائية والإدارية والمالية والإقتصادية، لإزالة الصراع الفكري الذي يعاني منه شباب الإسلام اليوم الذي يصارع منهج المذاهب الجاهلية المطبقة

(١) انظر: حوار موضوعي حول الفوائد المصرفية في الشريعة والاقتصاد ص: ٧٩-٨٢

تأليف د. محمد العلي القرى، نشر دار حافظ/ جدة، الطبعة الأولى/ ١٤٠٨هـ.

في واقع حياتهم اليومي.

يا لشدة حيرتي عندما يسألني بعض طلابي فيقول: تقول: "يوجد منهج إسلامي عادل لإقامة مرافق الدولة على أساس من العدل الإلهي والشرعية الغراء، فلماذا لا يطبق هذا المنهج؟ ولماذا لا يعمل به في كافة الدول الإسلامية المعاصرة؟ إن العلم النظري البعيد عن الواقع هو إلى الخيال أقرب منه إلى الحقيقة.

هذه توصيات أوصي بها انطلاقاً من حبي للعلم الشرعي، وحيي لإخواني المسلمين في العالم أجمع وغيرتي على أمتي التي ابتعدت في واقعها الحياتي في كثير من الجوانب عن المنهج الشرعي الصحيح.
والله الموفق.. والحمد لله رب العالمين.



تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة



معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة



الإشعارات

معطلة

الفهارس الفنية



تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة



معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة



الإشعارات

معطلة

أولاً: فهرس الآيات الكريمة

الآية	رقهما	السورة	الصفحة
إني جاعل في الأرض خليفة	٣٠	البقرة	٧٥٥
واتخذوا من مقام إبراهيم مصلًى	١٢٥	البقرة	٣٩٠
وكذلك جعلناكم أمة وسطاً	١٤٣	البقرة	١١٦٥
لئلا يكون للناس عليكم حجة	١٥٠	البقرة	٩٧٧
فمن شهد منكم الشهر فليصمه	١٨٥	البقرة	١٠٨٦
وما تفعلوا من خير يعلمه الله	١٩٧	البقرة	٤٣٠
يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف	٢٧٣	البقرة	١٢٥١، ٣٨٧
واستشهدوا شهيدين من رجالكم	٢٨٢	البقرة	٩٧٢، ٩٥٦، ١١٤٠
وأشهدوا إذا تباعتم	٢٨٢	البقرة	٩٧٢، ٩٥٧
يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم			
بدين إلى أجل فاكذبوه	٢٨٢	البقرة	٩٧٢
شهد الله أنه لا إله إلا هو	١٨	آل عمران	١٠٨٦
فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي	٢٠	آل عمران	٩٧٧
ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك	٤٤	آل عمران	١٣٠٤

الآية	رقهما	السورة	الصفحة
إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم	٥٩	آل عمران	٦٦٢
ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً	٦٦	آل عمران	٦٣٢
قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض لقد منّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم	٧٥	آل عمران	١١٩٦
إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها	٩٦	آل عمران	٩٧٩
يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول	١٣٧	آل عمران	٦٦٢
من يطع الرسول فقد أطاع الله	١٦٤	آل عمران	٧١٥
	٥٨	النساء	٧٢٠، ٤٦٢، ٧٦٧
	٥٩	النساء	٧٢٠
	٨٠	النساء	٦٤٠

الآية	رقهما	السورة	الصفحة
إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق			
لتحكم بين الناس	١٠٥	النساء	١١٢٥، ٦٣١
إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق	١٠٥	النساء	١١٢٥
لا خير في كثير من نجواهم	١١٤	النساء	٨٤٦
يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين			
بالقسط	١٢٨	النساء	٨٤٦
لكن الله يشهد بما أنزل إليك	١٣٥	النساء	١١٦٥
يبين الله لكم أن تضلوا	١٦٦	النساء	١٠٩٤
اليوم أكملت لكم دينكم	١٧٦	المائدة	٧١٥
يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين			
بالقسط شهداء لله	٨	المائدة	١١٦٥
فلا تخشوا الناس واخشون	٤٤	المائدة	٧٦٧
ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك			
.....	٤٤٤		
	٤٧، ٤٥	المائدة	٧٦٧، ٦٣٢
فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا			
تتبع أهواءهم	٤٨	المائدة	٤٦٣
شرعة ومنهاجا	٤٨	المائدة	٥٥٤

الآية	رقهما	السورة	الصفحة
وأن احكم بينهم بما أنزل الله أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكماً	٤٩	المائدة	٧٦٧
يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين ما فرطنا في الكتاب من شيء	٥٠ ١٠٦ -	المائدة	٥٤٤
قل إني على بينة من ربي وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً	١٠٧	المائدة	١٢٠٣
قل هلم شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا	٣٨	الأنعام	٥٣٣
وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه وهو الذي جعلكم خلائف	٥٧	الأنعام	٩٦٤
اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم وكلوا واشربوا ولا تسرفوا	١١٥	الأنعام	١١٠٢، ٧٥٢، ٨١٦
قد جئكم ببينة من ربكم فأرسل مع بني إسرائيل	٣	الأعراف	٦٣٢
	٣١	الأعراف	٧٢٩
	١٠٥	الأعراف	٩٧٩

الآية	رقهما	السورة	الصفحة
عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم	١٢٩	الأعراف	٧٥٥
واتبعوه لعلكم تهتدون	١٥٨	الأعراف	٥٩٦
والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار	١٠٠	التوبة	٦٥٤
والذين اتخذوا مسجداً ضراراً وكفراً	١٠٧	التوبة	٤٨٩
لا تقم فيه أبداً لمسجد أسس على التقوى	١٠٨	التوبة	٤٨٩
لقد جاءكم رسول من أنفسكم	١٢٨	التوبة	٥٠١
فأجمعوا أمركم	٧١	يونس	٦٤٦
أكرمى مثواه عسى أن ينفعنا	٢١	يوسف	١٢٤٥
واستبقا الباب وقدت قميصه من دبر	٢٥-٢٨	يوسف	١٢٧١
إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل	٧٧	يوسف	٦٦٣
لا معقب لحكمه	٤١	الرعد	٥٣٣

الآية	رقهما	السورة	الصفحة
إن عبادي ليس لك عليهم سلطان	٤٢	الحجر	٧٥٩
إن في ذلك لآيات للمتوسمين	٧٥	الحجر	١٢٥١، ٣٨٧
وألقى في الأرض رواسي أن تُميد بكم	١٥	النحل	٤٤٧
وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحى إليهم	٤٤	النحل	٩٦٤
ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب	٧٥	النحل	١١٧٠
وجادلهم بالتي هي أحسن	١١٩	النحل	٦٣٣
وأت ذى القربى حقه والمسكين وابن السبيل	١٢٥	النحل	٩٧٨
ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا	٢٦	الإسراء	٧٢٩
أن كذب بها الأولون	٢٩	الإسراء	٧٢٩
ولا يشرك في حكمه أحداً	٥٩	الإسراء	٩٨٠
أولم تأتكم بينة ما في الصحف الأولى	٢٦	الكهف	٦٣٢
	١٣٣	طه	٩٦٥

الآية	رقهما	السورة	الصفحة
وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث	٧٨	الأنبياء	٧٨ ، ٧٩
والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا ...	٤	النور	٩٥٩
ويدرأ عنها العذاب أن تشهد إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله	٨	النور	٦٣٤
أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون	٥١	النور	٦٣١
وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا	٤٤	الفرقان	٦٦٥
والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا	٦٣	الفرقان	٥
هل أنبئكم على من تنزل الشياطين	٦٧	الفرقان	٧٢٩
قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى	٢٢١	الشعراء	٨١٦
	٥٩	النمل	٦٥٤

الآية	رقعها	السورة	الصفحة
أمن يوجب المضطر إذا دعاه	٦٢	النمل	٧٥٥
قرة عين لي ولك لا تقتلوه	٩	القصص	١٢٥٥
استأجره إن خير من استأجرت	٢٦	القصص	١٢٤٥
ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن	٤٦	العنكبوت	٩٧٨
واتبع سبيل من أناب إلي	١٥	لقمان	٦٥٤
وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا			
قضى الله ورسوله أمرا	٣٦	الأحزاب	٦٣١
أم أتيناهم كتاباً فهم على بينة منه	٤٠	فاطر	٩٦٥
وإن يونس لمن المرسلين	١٣٩	الصافات	١٣٠٥
واذكر عبادنا إبراهيم وإسحاق ...	٤٥	ص	٨٢٤
ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة	٣٩	فصلت	٦٦٣
والذين يحاجون في الله من بعد ما			
استجيب له حجتهم داحضة	١٦	الشورى	٩٧٧
وكذلك ما أرسلنا من قبلك في			
قرية من نذير	٢٤	الزخرف	٥٣٨

الآية	رقهما	السورة	الصفحة
ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة	٨٦	الزخرف	١٠٩٤
ثم جعلناك على شريعة من الأمر وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات ما كانت حجتهم	١٨	الجاثية	٥٥٥
إن تنصروا الله ينصركم أفمن كان على بينة من ربه ولو نشاء لأريناكم فلعرفتهم بسيماهم	٢٥	الجاثية	٩٧٨
يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله	٧	محمد	٥٥٠
وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما	١٤	محمد	٩٦٥
لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان	٣٠	محمد	١٢٥١، ٣٨٧
وما آتاكم الرسول فخذوه	١	الحجرات	٦٣١
	٩	الحجرات	٨٥١، ٨٤٦
	٢٥	الحديد	٩٦٤، ٤٢٦
	٧	الحشر	١٠٦٩

الآية	رقهما	السورة	الصفحة
مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها	٥	الجمعة	٦٦٦
إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله	١	المنافقون	١٠٨٦
وأشهدوا ذوى عدل منكم	٢	الطلاق	١١٦٥، ٩٥٧
عرف بعضه وأعرض عن بعض عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجاً خيراً منكن	٣	التحريم	٤٣٠
والذين هم بشهادتهم قائمون	٥	التحريم	٣٩٠
لنسفعاً بالناصية ناصية كاذبة	٣٣	المعارج	١١٧١
وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة	١٦-١٥	العلق	٨١٦
إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية	٤	البينة	١١٦٦، ٩٦٤
	٧	البينة	١١٦٦

ثانياً: فهرس الأحاديث

الصفحة	الراوي	الحديث
١١٠٤	ابن عباس	أشهد أن لا إله إلا الله فقال: نعم
٣٨٧	—	اتقوا فراسة المؤمن
		أتى علي بن أبي طالب عليه السلام وهو
١٢٣٩	زيد بن أرقم	باليمن بثلاثة وقعوا على امرأة في طهر
٤٦٣	—	أتيت النبي صلى الله عليه وسلم بغريم لي
٨٦٣	أبو هريرة + يوسف	أد الأمانة إلى من ائتمنك
٨٦٤، ٨٦٥	بن ماهر	
١١٤٦	عمرو بن شعيب	إذا ادعت المرأة طلاق زوجها
		إذا أتيت وكيلي فخذ منه خمسة
٤٤٥	جابر بن عبد الله	عشر وسقاً
٤٨٠	أبو هريرة	إذا سكر فاجلدوه
٤٨٠	معاوية بن أبي سفيان	إذا شربوا الخمر فاجلدوهم ...
٤٢٣-٤٢١	عمر	إذا وجدتم الرجل قد غلّ
٤٧٨	أنس بن مالك	اذهب فإن وجدته عند مارية ...
٨٤٨	—	اذهباً فاقتما ...

الصفحة	الراوي	الحديث
١٣٠٨	_____	إذا أكره اثنان على اليمين
٨٤٧	_____	أصلح النبي ﷺ بين بني عوف
		أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا
١٠٩٤	_____	أن لا إله إلا الله
٦٣٧	المقداد بن معدى كرب	ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه ...
٤٦٣	الهرماس بن حبيب عن أبيه	الزمه ثم قال لي: يا أخا بني تميم
		أليس شهادة المرأة على نصف
١١٤٨	_____	الرجل
		إن تطعنوا في إمارة أسامة فقد
٧٧٣	_____	طعنتم في إمارة أبيه من قبل
٤٠٩	علي بن أبي طالب	انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ ...
٧٩٩	ابن عباس	إن الله مع القاضي ما لم يجر
١٣٠٧	عمران بن حصين	أن رجلاً أعتق ستة مملوكين ...
٤٨٦	أنس بن مالك	أن رجلاً قتل جارية من الأنصار ...
١٣٠٨	_____	أن رجلين اختصما في متاع
		أن رسول الله ﷺ ابتاع فرساً من
١٠٩٩	خزيمة بن ثابت	أعرابي ...

الصفحة	الراوي	الحديث
		أن رسول الله ﷺ عرض على قوم اليمن ...
١٣٠٧	أبو هريرة	
٤١٥	ابن عمر	أن رسول الله ﷺ قاتل أهل خيبر
٤٣٣	بهر بن حكيم عن أبيه عن جده	أن رسول الله ﷺ قال: في كل سائمة من الإبل
		أن رسول الله ﷺ قال: والذي نفسي بيده لقد هممت ...
٤٥٠	—	
		أن رسول الله ﷺ قضى بالسلب للقاتل
٤٢٨	—	
		أن رسول الله ﷺ قضى باليمن مع الشاهد
١١٢٠	عمارة بن حزم	
		أن رسول الله ﷺ قضى باليمن مع الشاهد
١١١٣-١١١٤	ابن عباس	
		أن رسول الله ﷺ قضى باليمن مع الشاهد
١١١٧	سعد بن عباد عن أبيه عن جده	

الصفحة	الراوي	الحديث
١١١٦-١١١٧	جابر	أن رسول الله ﷺ قضى باليمين مع الشاهد الواحد
٧٥٥	—	إن الله ممكن لكم في الأرض ومستخلفكم فيها
١٣٠٦	عائشة	أن النبي ﷺ إذا أراد سفراً أقرع بين أزواجه
١٠٠٩	زيد بن ثابت	أن النبي ﷺ أمر أن يتعلم كتاب يهود
١٢٢٦	—	أن النبي ﷺ بعث في طلبهم قافة
٤٦٨، ٤٥٥	هز بن حكيم عن أبيه عن جده	أن النبي ﷺ حبس رجلاً في همة
١٠٦١	ابن عمر	أن النبي ﷺ ردّ اليمين على طالب الحق
١١١٤	ابن عباس	أن النبي ﷺ قضى بشاهد ويمين ..
١١١٩	زيد بن ثابت	أن النبي ﷺ قضى بشاهد ويمين ..
١١١٩	عمرو بن شعيب	أن النبي ﷺ قضى بشاهد مع يمين ..
١١١٧	جعفر بن محمد	أن النبي ﷺ قضى بشاهد واحد ويمين صاحب الحق ..

الصفحة	الراوي	الحديث
١٣٠٩	أم سلمة	إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي .. إن نزلتم فأقروكم بما ينبغي للضيف
٨٥٩	عقبة بن عامر	فاقبلوا .. أن هلالا ابن أمية قذف امرأته
٦٣٣	ابن عباس	بشريك ...
٦٧٣	—	إن وجدته غريقاً فلا تأكله ..
٦٥٤	أبو قتادة	إن يطع القوم أبا بكر وعمر يرشدوا إن اليهود جاءوا إلى رسول ﷺ
١١٩٧	جابر بن عبد الله	برجل منهم وامرأة زنيا ... أن يهودياً رض راس جارية بين
٤٨٦	أنس بن مالك	حجرين ...
٤٧٢	سلمة بن الأكوع	أهريقوها واكسروها أيكما قتله فقال: كل واحد منهما
٢٤٣-٢٤٢	عبد الرحمن بن عوف	أنا قتلتها ...
٨٦٠	أبو هريرة	أيما ضيف نزل يقوم فأصبح الضيف محروماً

الصفحة	الراوي	الحديث
		برئ الناس منها غيري وغير عدي
١٢٠٥-١٢٠٤	تميم الداري	بن بدء
٩٥٧	ابن عباس	البينة على المدعي ...
٩٥٨	أنس بن مالك	البينة وإلا حد في ظهرك
		ترأى الناس الهلال فأخبرت رسول
١١٠٣	ابن عمر	الله ﷺ إني رأيته فصام ...
٧٢١	—	ثلاث منجيات وثلاث مهلكات
٤٤٧	جابر بن عبد الله	خذ من وكيلي ... وسقا..
٤٣٣	هند	خذني ما يكفيك وولدك بالمعروف..
٦٥٤	—	خير القرون القرن الذي بعثت فيهم
		دخل علي رسول الله ﷺ تبرق
١٢٢٣	عائشة	أسارير وجهه ...
		رأى رسول الله ﷺ علي ثوبين
٤٧٤	عبد الله بن عمرو	معصفرين ...
	بن العاص	
١٠٦١	ابن عمر	رد اليمين على طلب الحق ...

الصفحة	الراوي	الحديث
٦٩٩	—	رحم الله عبداً سمحاً إذا باع سمحاً إذا اشترى
٤٣٨	—	سمعت رجلاً من مزينة يسأل رسول الله ﷺ....
٨٤٦	عمر بن عوف	الصلح جائز بين المسلمين ...
١١٠٤	زيد بن الخطاب عن أصحاب رسول الله	صوموا لرؤيته ...
٤٧٦	عمران بن حصين	ضعوا عنها فإنها ملعونة ...
١٩٥	—	عدلت شهادة الزور شرك بالله .. عليكم بسنتي وسنة الخلفاء
٤٩٥	العرباض بن سارية	الراشدين ...
٨١٦	—	عليكم بالصدق فإن الصدق يهدي إلى البر ...
١١١٩	عمرو بن شعيب	فإن جاء بشاهد حلف على شاهده ...
١١١٩	عمرو بن حزم	فجعل رسول الله ﷺ يمين صاحب الحق مع شاهده ...

الصفحة	الراوي	الحديث
١١١٥	أبو هريرة	قضى رسول الله ﷺ باليمين على الشاهد الواحد ...
١١٢٠	سرق	قضى رسول الله ﷺ بيمين وشاهد...
٧٩٨	بريدة	القضاة ثلاثة
٨٦٥	—	قلت يا رسول الله إن أهل الصدقة يعتدون علينا ...
٨٦٥	—	قلت يا رسول الله إن لنا جيرانا لا يدعون لنا شاذة ولا فاذة ...
٨٦٤	—	قلت يا رسول الله: الرجل أمر به فلا يقربني ...
٤٠٣	أبو هريرة	كانت امرأتان معهما ابناهما فجاء الذئب
٣١١ ، ٣٣ ، ٩	—	كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء...
٤٤٨	عطية القرظي	كنت في سبي قريظة فكانوا ينظرون... كيف وقد زعمت أنها قد
١١٠٢	عطية بن الحارث	أرضعتكما فنهاه عنها ...

الصفحة	الراوي	الحديث
٧٦٦	—	لا يزال الله يغرس في هذا الدين غرساً ...
٤٥٢	عبد الله بن مسعود	لقد هممت أن أمر رجلاً فيصلي بالناس ...
٨١٣	—	لن يفلح قوماً ولوا أمرهم امرأة ...
٧٥٦	—	اللهم اغفر لأبي سلمة ...
١٣٠٦	أبو هريرة	لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول ...
٨١٥	—	ما بال الرجل نستعمله على العمل مما ولانا الله ...
٧٩٨	عبد الله بن مسعود	ما من حاكم يحكم بين الناس إلا وكل به ملك آخذ بقفاه ...
١١٩٧	—	مر رسول الله ﷺ بيهودي قد حم.. من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد ...
٧٦٩	—	من أحيا أرضاً فهي له ...

الصفحة	الراوي	الحديث
		من ادعى دعوى كاذبة ليستكثر بها
٨٩٢	—	لم يزد إلا قلة...
٨٩٢	—	من ادعى ما ليس له فليس منا...
		من زرع في أرض قوم بغير إذنه
٧٦٧	—	فليس له من الزرع شيء....
٤٨٠	قبيصة بن ذؤيب	من شرب الخمر فاجلدوه....
		من طلب قضاء المسلمين حتى
٧٩٩	أبو هريرة	يناله..
		من قال علي ما لم أقل فليتبوأ بيتاً
٨٠١	—	في جهنم...
		من قعد قاضياً بين المسلمين فقد
٧٩٩	أبو هريرة	ذبح بغير سكين...
		من كانت له طلبة عند أحد فعليه
١٠٦٣	سالم بن غيلان	البينة
٨٤٨	—	من كانت عنده مظلمة لأخيه
٨٦٠	المقدام	من نزل بقوم فعليهم أن يقروه...
٤٧٢	سلمة بن الأكوع	من هذا السائق...

الصفحة	الراوي	الحديث
١٠٩٠	_____	هُي عن الصلاة بعد العصر....
٤٧٥	علي بن أبي طالب	هُي النبي ﷺ عن لباس القسي... والذي نفسي بيده لقد هممت أن أمر بحطب فيحطب... ويل للأمراء ويل للعرفاء ويل للأمناء....
٤٥٠	أبو هريرة	يا خالدا ما حملك على ما صنعت.. يا قبيصة أقم عندنا حتى تأتينا الصدقة....
٨٠٠	أبو هريرة	اليمين مع الشاهد فإن لم تكن بينة فاليمين على المدعى عليه....
٤٢٨	عوف بن مالك	يؤتى بالقاضي العدل يوم القيامة... يوشك أن يقعد الرجل على أريكته يحدث بحديثي...
١١٥٤	قبيصة بن مخارق	
١٠٦٠	علي بن أبي طالب	
٧٩٧	_____	
٦٣٧	المقداد بن معدي كرب	



تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة



معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة



الإشعارات

معطلة

ثالثاً: فهرس الآثار

الصفحة	القائل	الأثر
٤٨٣	عبد الله بن عمر بن الخطاب	اتنوني به في الرابعة فعلي أن أقتله لكم..
١٠٩٨	ابن إسحاق	أجاز شريح شهادتي وحدي ... أجمع عقلاء كل أمة أن النعيم لا يدرك بالتنعيم
٧٦٥	إبراهيم الحربي	أحلف أنك ما بعت لعبد وبه عيب علمته
١٠٥٧	عثمان بن عفان	أحلف بالله لقد بعت به داء علمته
١٠٥٦	عثمان بن عفان	أحلف بالله لقد بعت به داء علمته
١٢٢٨	ابن سيرين	أختصم إلى أبي موسى الأشعري في ولد ادعاه دهقان
١١٧٨	عبد الله بن الزبير	إذا جيء بهم عند المصيبة جازت شهادتهم
٦٣٥	الشافعي	إذا صح الحديث فاضربوا بقولي الحائط

الصفحة	القائل	الأثر
١١٢٢	عمر بن عبد العزيز	اقض بالشاهد مع اليمين
١٢٢٩	زياد بن أبي زياد	انتفى ابن عباس من ولد له
١٢٢٩	النضر بن أنس	أن أنساً وطى جارية له فولدت جارية...
		أن رجلين وقعا على امرأة في طهر
١٢٢٨،	يوسف بن أبي	واحد
٢٢٣٩	شيبان	
		أن ستة غلمان ذهبوا يسبحون
١١٧٨	مسروق	ففرق أحدهم
١٢٢٧	ابن عمر	اشترك رجلان في طهر
		أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه دعا القافة
١٢٢٧	عروة بن الزبير	في رجلين
		أن القتل قد استحر يوم اليمامة
٥٠٠	عمر بن الخطاب	بقراء القرآن
		أن قوماً من الكلاعيين سرق لهم
٤٧٠	النعمان بن بشير	متاع
		أن المقداد استقرض من عثمان
١٠٦٠	الشعبي	سبعة آلاف درهم

الصفحة	القائل	الأثر
		أن هذا الذنب لم تعص به أمة من الأمم
٥٠٧	علي بن أبي طالب	الأمم
٨٤٨	ابن عباس	إنه كان لا يرى بأساً في المخارجة
		أنا أرد شهادة عبد العزيز بن صهيب
١١٦٨	إياس بن معاوية	صهيب
١١٩٥	الزهري	تجوز شهادة النصراني على النصراني
	حماد بن أبي سليمان	تجوز شهادة النصراني على اليهودي
١١٩٥	سليمان	
١١٨٠	ربيعة الرأي	تقبل شهادة بعضهم على بعض
١١٨٠	شريح	تقبل شهادتهم إذا اتفقوا
		حضرت أبا بكر وعمر وعثمان يقضون بشهادة الشاهد واليمين ..
١١٢٢	عبد الله بن عامر	يقضون بشهادة الشاهد واليمين ..
٨٤٩	عمر بن الخطاب	ردوا الخصوم حتى يصطلحوا
١١٧٩	أبو الزناد	السنة أن يؤخذ بشهادة الصبيان
١١٧٨	علي بن أبي طالب	شهادة الصبي على الصبي جائزة
١١٧٨	معاوية	شهادة الصبيان على الصبيان جائزة

الصفحة	القائل	الأثر
١١٦٨	عطاء	شهادة العبد جائزة
		شهد رجل من أهل دقوقا على
١٢٠٧	عامر	وصية مسلم
		شهد عندي رجال مرضون أرضاهم
١٠٩٠	ابن عباس	عندي عمر
		صولحت امرأة عبد الرحمن بن عوف
٨٤٩	————	من نصيبتها نصيبتها بربع الثمن
١٠٩٨	أبو مجلز	فأجاز شريح شهادتي وحدي
١٠٥٧	شريح	قد قضى قضاؤك
		كانوا يقضون بالشاهد الواحد
١١٢١	جعفر بن محمد	ويمين المدعي
		لا أعلم شهادة الحر تفضل على
١١٦٨	ابن سيرين	شهادة العبد
		لا تجوز شهادة المشركين على
١٢٠٨	شريح	المسلمين
		لا قول لأحد مع رسول الله ﷺ إذا
٦٣٥	ابن خزيمة	صح الخبر

الصفحة	القائل	الأثر
١١٩٦	إبراهيم النخعي	لا تجوز شهادة ملة إلا على مثلها
١١٦٦	شريح القاضي	لا ينجيز شهادة العبد
		لست بخليفة الله ولكني خليفة
٧٥٧	أبو بكر الصديق	رسول الله
١١٦٦	أنس بن مالك	ما علمت أحداً رد شهادة العبد
		ما كان الكتاب والسنة موجودين
٦٣٥	الشافعي	فالعذر على من سمعها مقطوع ...
		ما كنت لأدي من أقمت عليه الحد
٤٨٤	علي بن أبي طالب	إلا شارب الخمر
٨١٦	عمر بن الخطاب	من قلد رجلاً على عصاة
٦٣٥	عمر بن الخطاب	ولكن رسول الله ﷺ قضى بالفراش
٥٠٤	حذيفة بن اليمان	يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة
		ويل لديان من في الأرض من ديان
٧٩٩	عمر بن الخطاب	من في السماء



تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة



معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة



الإشعارات

معطلة

رابعاً: فهرس الأعلام المترجم لهم

العلم	الصفحة
إبراهيم بن إسحاق بن بشر الحربي (أبو إسحاق)	٩٥
إبراهيم بن حسن بن عبد الرفيح الربعي (أبو إسحاق)	١١٤
إبراهيم بن عبد الله بن عبد المنعم الهمداني (أبو إسحاق)	
ابن أبي الدم	١٠٣
إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمري (أبو	
الوفاء)	١١٥
إبراهيم بن محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (أبو	
إسحاق)	١٩٢
أبو بكر بن أحمد بن عبد الدائم النابلسي (ابن عبد	
الدائم)	٢٣٣
أبو بكر بن أيوب بن سعد الزرعي (قيم الجوزية)	٢٢١، ١٨
أبو بكر بن محمد بن أبي الأسيوطي	١٠٥
أبو بكر بن محمد بن هاشم (المجد التونسي)	٢٣٣
أبو نصر بن محمد بن عماد الدين الشيرازي (شمس الدين	
أبو نصر)	٢٣٥

الصفحة

العلم

- أحمد بن أبي أحمد الطبري (المعروف بابن القاص أبو
٩٦ العباس)
- أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام (أبو العباس تقي
٢٢٢ الدين "ابن تيمية")
- أحمد بن عبد الرحمن بن عبد المنعم الشهاب العابر
٢٢٤ (شهاب الدين أبو العباس)
- أحمد بن عماد بن يوسف الأفقهي (شهاب الدين)
١٠٤
- أحمد بن عمرو بن مهير الخصاف (أبو بكر)
٨٥
- أحمد بن محمد بن زياد اللخمي (ابن شطبون)
١١٠
- أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (أبو جعفر)
٨٨
- أحمد بن محمد بن الهائم
١٠٤
- إسماعيل بن شهاب الدين أبي حفص عمر بن كثير
٢٤٨ القرشي (ابن كثير)
- إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن قيم الجوزية (أبو
١٩٠ الفداء عماد الدين) (ابن أخيه)
- إسماعيل بن محمد بن إسماعيل الحراي (أبو الفداء)
١٣٧
- إسماعيل بن يوسف بن مكتوم (صدر الدين)
٢٣٠

الصفحة	العلم
١٠٨	أصبغ بن الفرّج بن سعيد (أبو عبد الله)
٢٣٨	أيوب بن نعمة بن محمد الكحال
١٧٧	بيرس الجاشنكير المنصوري (الملك المظفر)
٩٩	الحسن بن أحمد الحداد (أبو محمد)
٩٥	الحسن بن أحمد بن يزيد الاصطخري (أبو سعيد)
٨٣	الحسن بن زياد اللؤلؤي (أبو علي)
١١٠	خلف بن قاسم بن سهلون (أبو القاسم)
٢٤٥	خليل بن أيك بن عبد الله (أبو الصفاء)
١٧٦	خليل بن منصور قلاوون الصالحى (السلطان الأشرف)
١١٦	داؤد بن علي بن داؤد الأصبهاني (أبو سليمان)
١٠٦	زكريا بن محمد الأنصاري
٢٢٩	سليمان بن حمزة بن أحمد الحاكم (ابن قدامة تقي الدين أبو الفضل)
١١٢	سليمان بن خلف الباجي (أبو الوليد)
١٠١	شريح بن عبد الكريم بن أحمد الروياني (أبو نصر)
	عبد الرحمن بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية (أبو الفرّج) (أخوه)
١٨٩	

العلم	الصفحة
عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (جلال الدين)	١٠٦
عبد الرحمن بن أحمد ابن رجب الحنبلي (ابن رجب)	٢٥٠
عبد الله بن عبد الحكم بن الليث (ابن عبد الحكم)	١٠٩
عبد الله بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني	٢٣٦
عبد الحميد بن عبد العزيز البصري (أبو حازم)	١٢٤ ، ٨٨
عبد الله بن محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (جمال الدين)	١٩١
عبد الملك بن حبيب السلمي (أبو مروان)	١٠٨
عبد المنعم بن محمد بن عبد الرحيم الخزرجي (ابن الفرس)	١١٣
علي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغيناني (أبو بكر)	٩٠
علي بن أحمد بن محمد الديلمي (أبو الحسن)	٩٨
علي بن الحسين بن علي الكلائي	٢٤٧
علي بن عيسى بن القيم	٢٥٤
علي بن محمد بن أحمد السمناني (علاء الدين)	٨٩
علي بن المظفر بن إبراهيم الوداعي (علاء الدين)	٢٣١
عمر بن بكر بن محمد الزرنجيري (أبو بكر)	٩٠

العلم	الصفحة
عمر بن عبد العزيز بن مازة (حسام الدين "أبو محمد")	٨٥
عيسى بن عبد الرحمن بن معالي المقدسي (أبو محمد، ابن المطعم).	٢٣٢
عيسى بن عثمان بن عيسى الغزي (أبو الروح)	١٠٣
عياض بن موسى بن عياض اليحصبي (أبو الفضل)	١١٣
غانم بن محمد الحنفي البغدادي (أبو محمد)	٩١
فاطمة بنت إبراهيم بن محمود البطائحي	٢٢٧
القاسم بن سلام الأزدي (أبو عبيد)	٩٣
القاسم بن المظفر بن النجم بن عساكر الدمشقي (هء الدين)	٢٣٤
كتبغا المنصوري (السلطان العادل)	١٧٧
لاجين المنصوري (الملك المنصور)	١٧٧
مالك بن أنس بن مالك الأصبحي (إمام المذهب "أبو عبد الله")	١٠٧
مجلي بن جميع بن نجا المخزومي (أبو المعالي)	١٠٢
محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي ابن القيم (أبو عبد الله) ترجمته:	١٨٥-١٨٩

الصفحة	العلم
٢٣٩	محمد بن إبراهيم بن سعد الدين بن جماعة (أبو عبد الله)
٢٢٦	محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلبكي (أبو عبد الله شمس الدين)
١١٠	محمد بن أحمد الجيلي (أبو عبد الله)
٢٤٣	محمد بن أحمد بن عبد الهادي المقدسي (شمس الدين أبو عبد الله)
١٠٥	محمد بن أحمد بن علي المنهاجي
٩٧	محمد بن أحمد بن محمد بن الحداد (أبو بكر)
١٠٠	محمد بن أحمد بن محمد العبادي (أبو عاصم)
١٠٠	محمد بن أحمد بن محمد الهروي (أبو سعد)
٢٤٤	محمد بن أحمد بن قايماز الذهبي
٩٢	محمد إدريس الشافعي (الإمام أبو عبد الله)
١١٦	محمد بن جرير بن يزيد الطبري (أبو جعفر)
٨٢	محمد بن الحسن الشيباني
٢٤٩	محمد بن رافع بن أبي محمد هجرس السلامي (ابن رافع)
٨٣	محمد بن سماعة التميمي (أبو عبد الله)

الصفحة

العلم

- محمد بن شمس الدين أبو عبد الله بن عبد القادر (المغايلى) ٢٥٣
المشهور (بالحنه)
- محمد صديق خان حسن بن علي القنوجي (أبو الطيب) ٩٢
- محمد بن عبد الرحيم بن محمد الهندي (أبو عبد الله صفى الدين) ٢٢٨
- محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي المناوي ١٠٧
- محمد بن عبد الله بن عبد الحكم (أبو عبد الله) ١٠٩
- محمد بن عبد الله بن عيسى المري (ابن أبي زمين) ١١١
- محمد بن علي بن إسماعيل القفال الشاشي (أبو بكر) ٩٨
- محمد بن علي بن عمرو النقاش (أبو سعيد) ٧٨
- محمد بن علي بن علي بن أبي بكر الشيبى المكي (جمال الدين) ١٠٤
- محمد بن فرج مولى ابن الطلاع المالكي (أبو عبد الله) ١١١
- محمد بن قلاوون الصالحى (الملك الناصر) ١٧٨
- محمد بن مفلح بن محمد المقدسى الصالحى (أبو عبد الله) ٢٤٠
- محمد بن مقاتل الرازي ٨٤
- محمد بن محمد بن محمد الغزي ٢٥٣

العلم	الصفحة
محمد بن محمد بن أحمد المقرئ	٢٥٣
محمد بن محمد بن أحمد القرشي	٢٥٣
محمد بن محمد الطرسوسي بدر الدين (أبو الغرس)	٩١
محمد بن مكّي بن محمد النبطي (أبو عبد الله شمس الدين)	١٩٧
محمد بن يحيى بن سراقّة العامري (أبو الحسن)	٩٩
محمد بن يعقوب بن محمد الفيروزآبادي (أبو طاهر)	١٥٢
هيثم بن سليمان القيسي (أبو المهلب)	٨٧
يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري (أبو يوسف)	٨٠
يوسف بن خالد بن عمير السمّي (أبو خالد)	١٢١
يوسف بن رافع بن تميم الأسدي (أبو المحاسن ابن شداد)	١٠٢
يوسف بن عبد الرحمن بن علي الشهير بابن الجوزي	٢٥٦
(محي الدين)	
يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف الكلبي المزني (جمال الدين أبو الحجاج)	٢٢٥

خامساً: فهرس المراجع والمصادر

أ- المراجع والمصادر المخطوطة:

- تهذيب أدب القضاء. لأبي عاصم محمد أحمد العبادي المتوفى ٤٥٨ هـ نسخة مصورة عن مكتبة يكي جامع بتركيا في مكتبة جامعة أم القرى برقم (٤٢٦ فقه).

- الطرق الحكيمة. للإمام ابن القيم، مخطوط في المكتبة المحمودية بالمدينة المنورة برقم: ١٤٣٧ (عندي صورة منها)، نسخة أخرى عن/ مصورة عن مكتبة المدرسة القادرية ببغداد برقم (٧١٤) (عندي صورة منها).

- المعجم المختص. للحافظ: أبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي ت ٧٤٨ صورة عن المخطوط بمكتبة الجامعة الإسلامية برقم (٤٨٧) فيلم مصور عن مكتبة رضا برامبور الهند رقم (٢٠٦).

- المقصد الأرشد في ذكر أصحاب أحمد. للإمام إبراهيم بن محمد ابن مفلح الحنبلي، نسخة مصورة عن مخطوط المكتبة الظاهرية بدمشق برقم (٣١٥٢). بمكتبة الجامعة الإسلامية (قسم المخطوطات) عندي صورة منها.

- المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي. لأبي المحاسن يوسف بن تغري
بردي الأتابكي، مخطوط في مكتبة عارف حكمت رقم (٢٣٧، ٢٣٨،
٢٣٩) ثلاثة أجزاء.

ب- المراجع والمصادر المطبوعة:

(١) كتاب التفسير وعلومه.

- أحكام القرآن. للإمام أبي بكر أحمد بن علي الجصاص المتوفى
٣٧٠هـ، دار الفكر، بيروت، بدون.

- أحكام القرآن. لأبي بكر محمد بن عبد المعروف (بابن العربي)،
تحقيق علي محمد البجاوي، طبع بمطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر عام
١٣٩٢هـ.

- تفسير البيضاوي. لناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي،
شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٨٨هـ.

- تفسير القرآن العظيم. للإمام عماد الدين إسماعيل بن كثير
القرشي ت ٧٧٤هـ، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٣٨٨هـ، ١٩٦٩م.

- الجامع لأحكام القرآن. لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصار
القرطبي، مصورة عن طبعة دار الكتب، الناشر: دار الكتاب العربي،
القاهرة، ١٣٨٧هـ، ١٩٦٧م، تصدرها وزارة الأوقاف، جمهورية مصر
العربية.

- زاد المسير في علم التفسير. للإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن علي

الجوزي القرشي، ت ٥٩٧هـ، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

- المصاحف. لأبي بكر عبد الله بن أبي داود سليمان بن الأشعث، نشر مؤسسة قرطبة القاهرة، بدون تاريخ.

- نكت الانتصار لنقل القرآن. للإمام أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق د. محمد زغلول سلامة، الناشر، منشأة المعارف، الإسكندرية مصر ١٩٧١م.

ب/ كتب العقائد وعلم الكلام.

- التبصرة في الدين. للإمام أبي المظفر طاهر بن محمد الإسفرائيني، تحقيق كمال يوسف الخوت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ، عالم الكتب، بيروت.

- (دفع شبهه من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى السيد الجليل أحمد): لأبي بكر الحصيني المتوفى ٨٢٩هـ، طبع بمطبعة دار إحياء الكتب العربية مصر (١٣٥٠هـ).

- شرح العقيدة الطحاوية. للإمام: علي بن علي بن محمد بن أبي العز الدمشقي، تحقيق د. عبد الله التركي وشعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بدون، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

(٢) كتاب الحديث الشريف.

- الأذكار. لحي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: عبد القادر

الأرناؤوط، نشر رئاسة إدارات البحوث العلمية والدعوة والإرشاد السعودية.

- أقضية رسول الله (ﷺ). تأليف: الإمام أبي عبد الله محمد بن فرج الشهير (بابن الطلاع)، حققه: د. محمد عبد الشكور، مصورة دار البخاري، القصيم، بريدة، بدون تاريخ.

- تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف. للحافظ: جمال الدين أبي الحجاج يوسف بن الكلبي المزني، تحقيق: عبد الصمد شرف الدين، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ، وبهامشه: النكت الظراف على الأطراف، نشرته الدار القيمة، بمباي الهند عام ١٤٠٣هـ، مصورة عن طبعة المكتب الإسلامي.

- تحفة المتلمس في سباعات حديث الإمام مالك بن أنس. للحافظ: خليل بن كليدي العلائي، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، نشر عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

- تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير. للإمام أحمد بن علي العسقلاني، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني عام ١٣٨٢هـ، نسخة مصورة عن النسخة الأولى، بدون ذكر للناسر ومكان وتاريخ النشر.

- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. للحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله النمري ت ٤٦٣هـ، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المملكة المغربية.

- تهذيب الآثار. للإمام: محمد بن جرير الطبري، تحقيق: د. ناصر ابن سعد الرشيد، د. عبد القيوم عبد رب النبي، مطابع الصفا، مكة المكرمة، ١٤٠٢هـ.

- تهذيب سنن أبي داود. للإمام: ابن قيم الجوزية، بذيّل مختصر سنن أبي داود للحافظ المنذري، نشر دار المعرفة، بيروت، نسخة أخرى بذيّل عون المعبود الطبعة الثانية، ١٣٨٩هـ.

- جامع الأصول في أحاديث الرسول. للإمام: مجد الدين المبارك بن محمد المعروف بابن الأثير ٦٠٦هـ، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة الحلواني، الملاح، البيان، بيروت ١٣٨٩هـ.

- رسوخ الأخبار في منسوخ الأخبار. لإبراهيم بن عمر الجعبري، تحقيق: بهاء محمد الشاهد، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض.

- زهر الربى على المحتنى. للإمام: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ت ٩١١هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر الأولى ١٣٨٣هـ (هامش سنن النسائي ت ٣٠٣هـ).

- سبل السلام شرح بلوغ المرام. للإمام محمد بن إسماعيل الكحلاني الصنعاني ت ١١٨٢هـ، مراجعة: محمد عبد العزيز الخولي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الرابعة ١٣٧٩هـ.

- سنن ابن ماجه. للحافظ: أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة.
- سنن أبي داود. للإمام: أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تعليق: عزت عبيد الدعاس، وعادل السيد، نشر دار الحديث، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ.

- سنن الدارقطني. للحافظ: علي بن عمر الدارقطني، نشر عالم الكتب، الطبعة الرابعة ١٤٠٦هـ، (وبذيله التعليق المغني لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي).

- سنن النسائي. بشرح الحافظ السيوطي وحاشية الإمام السندي للإمام: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي عناية الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، نشر مكتبة المطبوعات الإسلامية حلب سوريا، ودار البشائر الإسلامية، بيروت لبنان، الطبعة الثانية، المصورة عام ١٤٠٦هـ.

+ نسخة أخرى: نشر مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي. بمصر، الطبعة الأولى ١٣٨٣هـ.

- سنن الدارمي. للإمام: أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، بعناية: محمد أحمد دهمان، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

- شرح مسند أبي حنيفة. للملا علي القاري الحنفي، ضبطه خليل محي الدين الميس، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

- شرح معاني الآثار. للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي ٣٢١هـ، تحقيق: محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.
- شرح موطأ الإمام مالك. للإمام: محمد الزرقاني، نشر مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٣٩٩هـ.
- صحيح الإمام البخاري. لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: الشيخ عبد العزيز بن باز، إخراج محب الدين الخطيب، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٨٠هـ.
- صحيح مسلم بشرح النووي. نشر المطبعة المصرية ومكتبتها، القاهرة، بدون تاريخ.
- + صحيح مسلم (بمجرد) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، نشر دار إحياء الكتب العربية، مصر، بدون.
- الصحيح المسند من أسباب النزول. تأليف: مقبل بن هادي الوادعي، نشر دار الأرقم، الكويت، الطبعة الثانية.
- عشرة النساء. للإمام: أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: عمرو علي عمر، نشر: مكتبة السنة، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
- عمدة القارئ شرح صحيح البخاري. للإمام: بدر الدين محمود ابن أحمد العيني ت ٨٥٥هـ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٩٢هـ ١٩٧٢م.

- عون المعبود شرح سنن أبي داود. للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، نشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، الطبعة الثانية، ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري. للإمام: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، وإشراف محب الدين الخطيب، طبع المطبعة السلفية، القاهرة.
- مختصر سنن أبي داود. للحافظ: عبد العظيم عبد القوي المنذري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ومحمد حامد الفقي، نشر دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.
- مسالك الدلالة على مسائل متن الرسالة. للحافظ أبي الفيض أحمد بن محمد بن محمد بن الصديق البخاري، الطبعة الثانية، نشر مكتبة القاهرة، مصر.
- مساوئ الأخلاق ومذمومها. لأبي بكر محمد بن جعفر بن سهل الخرائطي، تحقيق: مجدي السيد إبراهيم، نشر: مكتبة الساعي، الرياض ١٩٨٩م.
- المستدرک علی الصحیحین. للحافظ: محمد بن عبد الله المعروف بالحاكم النيسابوري ت ٤٠٥هـ، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل. ملتزم الطبع دار الفكر العربي، نسخة مصورة عن النسخة الأولى المطبوعة بالمدينة بمصر عام ١٣١٣هـ.

- المصنف. للحافظ: أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، حققه: حبيب الرحمن الأعظمي، نشر المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

- المصنف في الأحاديث والآثار. للحافظ: أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، تقديم: كمال يوسف الحوت، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

- معالم السنن. لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي، تحقيق: أحمد شاكر ومحمد الفقي، نشر دار المعرفة بيروت، بدون تاريخ، (هامش: مختصر سنن أبي داود للحافظ المنذري).

- المنتقى من كتاب مكارم الأخلاق ومعاليها. تأليف: أبي بكر محمد بن جعفر بن سهل الخرائطي، انتقاء: الحافظ أبي طاهر أحمد بن محمد السلفي، تحقيق: محمد مطيع الحافظ وغزوه بدير، نشر دار الفكر، دمشق سورية، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

- من روى عن أبيه عن جده. أبي العدل القاسم قلطوبغا، تحقيق: باسم فيصل الجوابره، مكتبة المعلا، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

- الموطأ. للإمام مالك بن أنس الأصبحي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الشعب (لم يذكر المطبعة، ولا التاريخ) + تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف نشر، المكتبة العلمية، بدون تاريخ.

- نصب الراية لأحاديث الهداية. للحافظ: أبي محمد عبد الله بن يوسف الزيعلي، نشر دار الحديث مصورة عن النسخة الأصل المنشورة بالهند في إدارة المجلس العلمي.

- نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار. للإمام: محمد بن علي الشوكاني، نشر دار الجيل، بيروت، عام ١٩٧٣م. (٣) كتاب اللغة.

- أساس البلاغة. لجار الله محمود بن عمر الزمخشري، دار مطابع الشعب، القاهرة ١٩٦٠م.

- تاج العروس. لمحمد مرتضى الزبيدي، مصورة عن طبعة بولاق، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.

- تحرير ألفاظ التنبيه، أو لغة الفقه. للإمام: محي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: عبد الغني الدقر، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

- تهذيب اللغة. لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهرري، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، المؤسسة المصرية للتأليف والنشر، ١٣٨٤هـ.

- طلبه الطلبة. تأليف: نجم الدين بن حفص النسفي، ت ٥٣٧هـ، مراجعة وتحقيق: خليل الميس، دار القلم، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

- القاموس المحيط. لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي، الطبعة الثانية، ١٣٧١هـ، شركة ومكتبة مصطفى البابي الحلبي بمصر.

- مجمل اللغة. لأبي الحسين أحمد بن فارس، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.
- المخصص. لأبي الحسن علي بن إسماعيل المشهور بابن سيده، المتوفى ٤٥٨هـ، منشورات لجنة إحياء التراث العربي بدار الآفاق الجديدة، بيروت.
- المعجم الذهبي. تأليف: محمد التسونجي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٠م.
- المعجم الفلسفي. إعداد: مجمع اللغة العربية، جمهورية مصر العربية، طبع الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ١٣٩٩هـ، القاهرة.
- معجم مقاييس اللغة. لأبي الحسين أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الكتب العلمية، إيران قم، بدون تاريخ.
- المعجم الوسيط. أخرجه مجموعة من العلماء، إشراف مجمع اللغة العربية بالقاهرة، مطابع دار المعارف. مصر ١٣٩٣هـ.
- المغرب في ترتيب المعرب. للإمام أبي الفتح: نصار بن عبد السيد ابن علي المطرزي ت ٦١٠هـ، نشر دار الكتاب العرب، بيروت.
- + وأخرى: تحقيق: محمود فاخوري، عبد الحميد مختار، نشر مكتبة أسامة بن زيد، حلب.
- المصباح المنير. لأحمد بن محمد الفيومي، نشر المكتبة العلمية، بيروت، لبنان.

- المطلع على أبواب المقنع. للإمام أبي عبد الله محمد بن أبي الفتح البعلبي، ت ٧٠٩هـ، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ، (ضمن مجموعة المبدع).

- موسوعة اصطلاحات العلوم الإسلامية المعروف: بكشاف الفنون. للشيخ: المولوي محمد أعلى بن علي النهانوني، شركة خياط، بيروت (بدون تاريخ).

- الكليات. لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني اللكنوي ت ١٠٩٤هـ، تحقيق: د. عدنان درويش ومحمد المصري، منشورات وزارة الثقافة، سوريا ١٩٧٤م.

- لسان العرب. لجمال الدين محمد بن مكرم الشهير (بابن منظور)، طبعة مصورة عن طبعة بولاق الدار المصرية للتأليف والترجمة.
- النهاية في غريب الحديث والأثر. لمجد الدين المبارك بن محمد الدين الأثير، تحقيق: محمود محمد الطناحي، المكتبة الإسلامية، بيروت، بدون تاريخ.

(٤) كتب أصول الفقه.

- الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام. للإمام: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، نشر ومراجعة عزت العطار، مطبعة الأنوار عام ١٣٥٧هـ.

- أدرار الشروق على أنوار الفروق. للشيخ: أبي القاسم قاسم بن عبد الله الأنصاري المشهور (بابن الشاط)، بهامش (الفروق للقراقي)، نشر عالم الكتب، بيروت.

- أرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. لمحمد بن علي الشوكاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر ١٣٥٦هـ.

- أصول مذهب الإمام أحمد بن حنبل. د. عبد الله عبد المحسن التركي، الطبعة الثانية ١٣٩٧هـ، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، السعودية.

- أنوار البروق في أنوار الفروق، المشهور (بالفروق). للإمام: أبي العباس أحمد بن إدريس القراقي، نشر عالم الكتب، بيروت.

- التمهيد في أصول الفقه. لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد اللكوزاني، تحقيق د. محمد بن علي بن إبراهيم، نشر جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

- تهذيب الفروق والقواعد السنية. لمحمد علي بن حسين المالكي، بهامشه (الفروق للقراقي)، نشر عالم الكتب، بيروت.

- خصائص التشريع الإسلامي. د. فتحي الدريني الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

- روضة الناظر وجنة المناظر. للإمام: موفق الدين عبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي، نشر المطبعة السلفية بالقاهرة، ١٣٩١هـ.

- + نسخة أخرى، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، تحقيق: عبد العزيز عبد الرحمن السيد ١٣٩٧هـ.
- ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية. د. محمد سعيد رمضان البوطي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٢هـ.
- القواعد الفقهية تاريخها وأثرها في الفقه. تأليف: د. محمد محمود الوائلي، مطابع الرحاب، المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
- القواعد الفوائد الأصولية. لأبي الحسن علي بن عباس الحنبلي الشهير (بابن اللحام) تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
- القواعد النورانية الفقهية. لابن تيمية، تحقيق: محمد حامد الفقي، نشر إدارة ترجمان السنة لاهور باكستان، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.
- المختصر في أصول الفقه. للإمام علي بن محمد بن علي الشهير (بابن اللحام)، حققه: د. محمد مظهر بغا، نشر جامعة الملك، مركز البحث العلمي، ١٤٠٠هـ.
- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل. للشيخ: عبد القادر بن أحمد المعروف (بابن بدران)، تقديم: أسامة الرفاعي، نشر مؤسسة دار العلوم، بيروت.
- منتهى الوصول والأمل. لجمال الدين أبي عمر عثمان بن عمر المعروف (بابن الحاجب)، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

- المنشور في القواعد. للإمام بدر الدين محمد بن بهادر الشافعي، ت
١٧٩٤هـ، حققه: د. تيسير فائق أحمد محمود، نشر وزارة الأوقاف الكويتية،
الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ.

- ميزان الأصول في نتائج العقول. لأبي بكر محمد بن أحمد
السمرقندي، حققه: د. محمد زكي عبد البر، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
(٥) كتب الفقه الحنفي.

- أدب القاضي. لأبي بكر أحمد بن عمر المعروف بالخصاف ت
٢٦١هـ، بشرح أبي بكر أحمد بن علي الرازي المعروف بالخصاص ت
٧٣٠هـ، تحقيق: د. فرحات زيادة، نشر الجامعة الأمريكية، القاهرة،
١٩٧٩م.

- الأشباه والنظائر. للإمام: زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم
الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ.

- البحر الرائق شرح كنز الدقائق. للعلامة زين العابدين بن نجيم
الحنفي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية (بالأوفست).

- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. للإمام أبي بكر مسعود
الكاساني المتوفى ٥٨٧هـ، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية
١٤٠٦هـ.

- تبين الحقائق شرح كنز الرقائق. لعثمان بن علي الزيلعي ت
٧٤٣هـ، طبعة بولاق.

- جامع الفصولين. لبدر الدين محمود بن إسماعيل الشهير (بأبن قاض سماوه)، نشر إسلامي كتب خانه، كراتشي، باكستان، ١٤٠٢هـ.
- رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار "حاشية ابن عابدين". للشيخ محمد أمين الشهير (بأبن عابدين ت ١٢٥٢هـ) دار الفكر الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ.
- + نسخة أخرى، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٨٦هـ، الطبعة الثانية.
- روضة القضاة وطريق النجاة. للعلامة: أبي القاسم علي بن محمد الرحبي السمناني، تحقيق: د. صلاح الدين الناهي، نشر مؤسسة الرسالة، ودار الفرقان، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.
- رؤوس المسائل. لجار الله أبي القاسم محمد بن عمر الزمخشري، ت ٥٣٨هـ، تحقيق: عبد الله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
- شرح السير الكبير. لمحمد أحمد السرخسي، تحقيق: د. صلاح الدين المنجد، مصورة عن النسخة الأصلية الأولى (لم تذكر المطبعة وتاريخها ومكانها).
- ظفر اللاضي بما يجب في القضاء على القاضي. للنواب: محمد صديق حسن خان القنوجي، نشر المكتبة السلفية، لاهور باكستان، الطبعة الأولى: ١٤٠٢هـ.

- فتح القدير على الهداية شرح بداية المبتدي. للإمام محمد عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام ت ٦٨١هـ، مع شرح العناية لليازي ت ٧٨٦هـ، مع حاشية سعد جلي ت ٩٤٥هـ، مع تكملة (نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار لشمس الدين المعروف (بقاضي زاده) ت ٩٨٨هـ، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر الأولى ١٣٨٩هـ.
- المبسوط. لشمس الدين محمد بن أبي سهل السرخسي، ت ٤٨٣هـ، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثالثة.
- خنصر الطحاوي. للإمام: أبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي ٣٢١هـ، تحقيق: أبو الوفا الأفعاني، دار إحياء العلوم، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
- معين الحكام فيما يترد بين الخصمين من الأحكام. للإمام: علاء الدين علي بن خليل الطرابلسي، ومعه لسان الحكام في معرفة الأحكام للإمام أبي الوليد إبراهيم بن محمد المعروف بابن الشحنة، الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ، شركة مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.
- مفتاح الملوك والرتاج المرصد على خزانة كتاب الخراج. لعبد العزيز محمد الحنفي البغدادي ت ١١٨٤هـ تحقيق: أحمد عبيد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، نشر وزارة الأوقاف العراقية بغداد، ١٩٧٣م.
- ملتقى الأبحر. للفقهاء إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلبي، ت ٩٥٦هـ، تحقيق: وهي سليمان غاوجي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

- اللباب في شرح الكتاب. للشيخ: عبد الغني الغنمي، حققه: محمد محي الدين عبد الحميد، نشر دار الحديث، بيروت، الطبعة الرابعة ١٣٩٩هـ.

- التتف في الفتاوى. لأبي الحسن علي بن الحسن بن محمد السندي ت ٤٦١هـ، تحقيق: صلاح الدين الناهي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ودار الفرقان عمان، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

(٦) كتاب الفقه المالكي.

- بداية المجتهد في نهاية المقتصد. للقاضي: أبو الوليد محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي، نشر دار الفكر، بدون تاريخ.

- البيان والتحصيل. لأبي الوليد: محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، ت ٥٢٠هـ، تحقيق: د. محمد حجي دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٤هـ.

- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام. للإمام إبراهيم ابن محمد بن فرحون اليعمرى، مصورة دار الكتب العلمية بيروت لبنان، عن الطبعة الأولى المطبوعة بالمطبعة العامرة بالشرفية عام ١٣٠١هـ.

+ نسخة أخرى مراجعة، طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة، الأولى ١٤٠٦هـ.

- التفریع. لأبي القاسم عبيد الله بن الحسين بن الحسن ابن الجلاب، ت ٣٧٨هـ، تحقيق: د. حسين بن سالم الدهماني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

- بلغة السالك لأقرب المسالك. للشيخ: أحمد بن محمد بن الصاوي المالكي، دار البخاري، بريدة، السعودية.
- شرح حدود ابن عرفة. للإمام: الرصاع (محمد التونسي)، المطبعة التونسية، ط أولى، ١٣٥٠هـ.
- العقد المنظم للحكام، لما يجري بين أيديهم من العقود والأحكام. للشيخ بن سلمون الكنائي (هماش التبصرة لابن فرحون). نسخة مصورة عن الطبعة الأولى بالمطبعة العامرة الشرفية - مصر ١٣٠١هـ، نشر دار الكتب العلمية - بيروت.
- القوانين الفقهية. لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي، نشر دار القلم، بيروت.
- نسخة أخرى دار العلم للملايين - بيروت ١٩٦٨م.
- الكافي في فقه أهل المدينة. لأبي عمر يوسف بن عبد الله النمري، تحقيق: محمد أحمد ولد ماديك، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ.
- المدونة الكبرى. للإمام مالك بن أنس الأصبحي، تصوير دار الفكر، بيروت، ١٤٠٦هـ.
- مواهب الجليل شرح مختصر خليل. لمحمد بن محمد المعروف (بالخطاب ٩٥٤هـ)، مطبعة السعادة، مصر، الأولى، ١٣٢٩هـ.

(٧) كتب الفقه الشافعي.

- الإجماع. للإمام محمد بن المنذر النيسابوري ت ٣١٨هـ، تحقيق د. فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الدعوة، الإسكندرية، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢هـ.

- الأحكام السلطانية. لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، نشر دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

- اختلاف العلماء. للإمام أبي عبد الله محمد بن نصر المروزي ت ٢٩٤هـ، تحقيق: السيد صبحي السامرائي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

- أدب القضاة، المسمى "الدرر المنظومات في الأقضية والحكومات". للقاضي: شهاب الدين إبراهيم بن عبد الله المعروف بابن أبي الدم الحموي، تحقيق الدكتور: محمد مصطفى الزحيلي، نشر دار الفكر، دمشق الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.

- أدب القاضي. للإمام أبي الحسن علي بن محمد الماوردي ت ٤٥٠هـ، تحقيق: د. محي هلال السرحان، بغداد ١٣٩٢هـ، مطبعة العاني، رئاسة ديوان الأوقاف، إحياء التراث الإسلامي (الكتاب الرابع).

- أسنى المطالب شرح روض الطالب. لأبي يحيى زكريا الأنصاري (شيخ الإسلام)، نشر المكتبة الإسلامية.

- الأشباه والنظائر. للإمام: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي،
الطبعة الأخيرة، ١٣٧٨هـ، بشركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي،
مصر.
- الإقناع. للإمام: أبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري
ت ٣١٨هـ، تحقيق: د. عبد الله عبد العزيز الجبرين، الطبعة الأولى
١٤٠٨هـ، مطابع الفرزدق، الرياض.
- الأم. للإمام محمد بن إدريس الشافعي ت ٢٠٤هـ، تصحيح:
محمد زهوي النجار، دار المعرفة، بيروت، بدون.
- تحفة المحتاج بشرح المنهاج. لأحمد بن حجر الهيتمي ت ٩٧٢هـ،
المطبعة الميمنية بمصر، عام ١٣١٥هـ.
- التنبيه في الفقه الشافعي. لأبي إسحاق إبراهيم بن علي
الفيروزابادي ت ٤٧٦هـ، إعداد مركز الخدمات والأبحاث الثقافية، عالم
الكتب، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
- حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء. ليسف الدين أبي بكر
محمد بن أحمد الشاشي القفال، حققه: د. ياسين أحمد درادكه، مكتبة
الرسالة الحديثة، عمان، الطبعة الأولى ١٩٨٨م.
- روضة الطالبين وعمدة المفتين. للإمام: محي الدين أبي زكريا يحيى
ابن شرف النووي ت ٦٧٦هـ، إشراف: زهير الشاويش. نشر المكتب
الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

- شرح عماد الرضا ببيان أدب القضاء "فتح الروف القادر".
للإمام: عبد الروف على المناوي، حققه: عبد الرحمن عبد الله عوض
بكبر، الدار السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

- كفاية الخيار في حل غاية الاختصار. لأبي بكر بن محمد بن
الحسين الحضي، نشر دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية.

- المذهب. للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن علي الفيروزابادي، طبع
مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر، بدون.

- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج. لشمس الدين محمد بن أحمد بن
حمزة الرملي ت ١٠٠٤هـ، شركة مكتبة مطبعة مصطفى البابي الحلبي
بمصر، ١٣٨٦هـ.

- الوجيز. للإمام: حجة الإسلام محمد بن محمد الغزالي (أبو حامد)
نشر دار المعرفة بيروت، عام ١٣٩٩هـ.

(٨) كتب الفقه الحنبلي.

- الأحكام السلطانية. لأبي يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي،
تصحيح: محمد حامد الفقي، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، عام
١٤٠٣هـ.

- الإفصاح. لابن هبيرة يحيى بن محمد بن سعد الوزير الحنبلي
المشهور، المطبعة العلمية بحلب، الطبعة الأولى.

- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. للإمام علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرادوي، حققه: محمد حامد الفقي عام ١٣٧٧هـ، الطبعة الأولى، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، مصورة عنها بدار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ.
- تحفة المودود بأحكام المولود. للإمام: أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، عناية: بسام عبد الوهاب الجاي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية. لشيخ الإسلام أحمد ابن عبد الحليم الشهير (بابن تيمية)، مطبوعات الجامعة الإسلامية ١٣٧٩هـ.
- الشرح الكبير. لأبي الفرج عبد الرحمن بن أبي عمر محمد بن أحمد ابن قدامة المقدسي ت ٦٨٢هـ، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، بدون، (في هامشه المغني لموفق الدين ت ٦٣٠هـ).
- شرح منتهى الإرادات. للعلامة: منصور بن يونس البهوتي، نشر مكتبة الرياض الحديثة بالرياض.
- الطرق الحكمية. للإمام ابن القيم، بعناية: د. محمد جميل غازي، دار المدني، جدة، بدون تاريخ.
- + نسخة أخرى: تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية.

- الفتاوى الكبرى. لشيخ الإسلام: أحمد بن عبد الحليم الشهير بابن تيمية ت ٧٢٨هـ، تحقيق: محمد ومصطفى عبد القادر عطار، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

- الفروع. للإمام: أبي عبد الله محمد بن مفلح، مراجعة: عبد الستار أحمد فراج، الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ، نشر عالم الكتب، بيروت، لبنان.

- فقه الكتاب والسنة ورفع الحرج عن الأئمة. لشيخ الإسلام: أحمد ابن عبد الحليم الشهير (بابن تيمية)، حققها: فريد أمين الهنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

- الفواكه العديدة في المسائل المفيدة. للشيخ: أحمد بن محمد المنقور التميمي النجدي، طبع على نفقة عبد العزيز بن عبد العزيز المنقور، عام ١٤٠١هـ، الطبعة الرابعة، مركز الطباعة الحديثة، بيروت.

- الكافي في فقه الإمام المجل أحمد بن حنبل. لأبي محمد عبد الله ابن قدامة المقدسي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الخامسة ١٤٠٨هـ.
- كشف القناع عن فتن القناع. للشيخ: منصور بن يونس البهوتي، مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، ١٣٩٤هـ.

+ نسخة أخرى، نشر مكتبة النصر الحديثة بالرياض (بدون تاريخ).
- المبدع في شرح المقنع. لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله ابن مفلح المتوفى ٨٨٤هـ، نشر المكتب الإسلامي، بيروت، عام ١٩٨٠م.

- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية. جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي، تصوير الطبعة الأولى عام ١٣٩٨هـ.
- المحرر في الفقه. للإمام: مجد الدين أبي البركات، عبد السلام بن عبد الله الحرائي "ابن تيمية"، تحقيق: محمد حامد الفقي، نشر دار الكتاب العربي، بيروت.
- مختصر الخرقى. لعمر بن الحسين الخرقى ت ٣٣٤هـ، منشورات مؤسسة الخافقين، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢هـ.
- مسائل الإمام أحمد. تأليف أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، نشر محمد أمين دمج، بيروت، الطبعة الثانية.
- مسائل الإمام أحمد. رواية: إسحاق بن إبراهيم بن هاني النيسابوري، ت ٣٧٥هـ، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠هـ، الطبعة الأولى.
- مسائل الإمام أحمد. برواية إسحاق بن منصور الكوسج، تحقيق: سليم محمد مصر البلوشي، (وأخيه) رسالة ماجستير، إشراف فضيلة د. عبد الله أحمد قادري الأهدل، عام ١٤٠٦هـ، مطبوعة على الآلة الكاتبة.
- مسائل الإمام أحمد. برواية ابنه: عبد الله بن أحمد ت ٢٩٠هـ، تحقيق: د. علي سليمان المهنا، مكتبة الدار، المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

- مسائل الإمام أحمد بن حنبل لابنه صالح. تحقيق: فضل الرحمن دين محمد، الدار العلمية، دلهي الهند، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ.
- المغني. للإمام أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، نشر مكتبة الجمهورية العربية، مكتبة الرياض الحديثة.
- مغني ذوي الأفهام عن الكتب الكثير في الأحكام. للشيخ يوسف ابن عبد الهادي المهندس (ابن المبرد) تصحيح: عبد الله بن عمر بن دهيش، الطبعة الثانية.
- المقنع. لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، معه حاشية غير منسوبة لأحد، مكتبة الرياض الحديثة عام ١٤٠٠ هـ.
- النكت والفوائد السننية. لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، بهامشه المحرر لأبي البركات عبد السلام بن تيمية، ١- هـ.
- (٩) كتاب المصطلحات والفقه العام (السياسي والمقارن) - وكتب فقهية معاصرة.
- الإثبات بالقرائن. إبراهيم بن محمد الفائز، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ هـ.
- أثر تطبيق النظام الاقتصادي في المجتمع الإسلامي. مجموعة من البحوث المقدمة لمؤتمر الفقه الإسلامي الذي عقدته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض سنة ١٣٩٦ هـ، طبع بمطابع جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية عام ١٤٠٤ هـ.

- أدب الدنيا والدين. لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ.
- الإسلام وأصول الحكم. تأليف: علي عبد الرزاق، الطبعة الأولى ١٣٤٣ هـ- ١٩٢٥ م، مطبعة مصر - القاهرة.
- الإسلام وأوضاعنا السياسية. عبد القادر عودة، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة السابعة ١٤٠٦ هـ.
- الإسلام وتقنين الأحكام. د. عبد الرحمن عبد العزيز قاسم، الطبعة الثانية، ١٣٩٧ هـ، مطبعة دار السعادة - القاهرة.
- الاعتصام. للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، عرف به: السيد محمد رشيد رضا، المكتبة التجارية الكبرى، بدون تاريخ.
- أعلام الموقعين. للإمام ابن القيم، مراجعة طه عبد الرؤوف سعد، نشر مكتبة الكليات الأزهرية محرم ١٣٨٨ هـ.
- + نسخة أخرى بعناية: محمد محي الدين عبد الحميد، نشر مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.
- إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان. لابن القيم، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار العدل الإسكندري مصر.
- الأمر بالاتباع والنهي عن الابتداع. للإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: مصطفى عاشور، مكتبة القرآن، القاهرة.

- الأموال. لأبي عبيد: القاسم بن سلام، تحقيق: د. محمد خليل هراس، مكتبة الكليات الأزهرية ودار الفكر، القاهرة، عام ١٤٠١هـ، الطبعة الثالثة.

- بدائع السلك في طبائع الملك. لأبي عبد الله بن الأزرق، تحقيق: د. علي سامي النشار، منشورات الجمهورية العراقية، وزارة الإعلام ١٩٧٧م.

- بدائع الفوائد. للإمام ابن القيم، نشر دار الفكر - بيروت.
- تحكيم القوانين. مفتي الديار السعودية: محمد بن إبراهيم آل الشيخ، مطابع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٠٤هـ، الطبعة الثالثة.
- الترخيص بالقيام لذوي الفضل والمزية من أهل الإسلام. للإمام محي الدين أبي زكريا يحيى النووي، تحقيق: أحمد راتب حموش، نشر دار الفكر، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ.

- التطور التشريعي في المملكة العربية السعودية. د. محمد عبد الجواد محمد، مطبعة جامعة القاهرة، الكتاب الجامعي ١٣٩٧هـ=١٩٧٧م.
- التقنين والإلزام. بكر عبد الله أبو زيد، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ، مطابع دار الهلال الرياض.

- تلبيس إبليس. للإمام الحافظ عبد الرحمن بن الجوزي، نسخة مصورة عن طبعة إدارة الطباعة المنيرية، نشر دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت.

- جامع بيان العلم وفضله. للإمام أبي عمر يوسف بن عبد البر النمري، قدم له: عبد الكريم الخطيب، الطبعة الثانية، دار الكتب الإسلامية، مصر القاهرة، ١٤٠٢هـ.
- حكم الحبس في الشريعة الإسلامية. د. محمد عبد الله الأحمد، نشر مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.
- الداء والدواء. لابن القيم، تقدم د. محمد جميل غازي، مطبعة المدني، القاهرة، عام ١٤٠٣هـ.
- دراسة في منهج الإسلام السياسي. لسعدي أبو جيب، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
- دراسات إسلامية معاصرة. للأستاذ: أنور الجندي، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان.
- الدراري المضيئة شرح الدرر البهية. للإمام: محمد بن علي الشوكاني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
- الرقابة على أعمال الإدارة في الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية. د. سعد الحكيم المحامي، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٨٧م.
- روضة المحبين ونزهة المشتاقين. للإمام ابن قيم الجوزية، تصحيح: أحمد عبيد، المكتبة العربية في دمشق، مطبعة الترقى ١٣٤٩هـ.

- زاد المعاد في هدي خير العباد. تحقيق: شعيب وعبد القادر الأرناؤوط، نشر مؤسسة الرسالة ومكتبة المنار الإسلامية، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة عشر عام ١٤٠٦هـ.
- السياسة الشرعية. عبد الوهاب خلاف، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.
- السياسة الشرعية والفقه الإسلامي. عبد الرحمن تاج، الطبعة الأولى ١٣٧٣هـ، مطبعة دار التأليف مصر.
- شرح المجله. لسليم رستم باز اللبناني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة.
- الشفاء في مواعظ الملوك والخلفاء. للإمام عبد الرحمن بن الجوزي، حققه: فؤاد عبد المنعم أحمد، نشر دار الحرمين، الدوحة، قطر.
- الشريعة الإسلامية تاريخها ونظرية الملكية والعقود. د. بدران أبو العينين بدران، نشر مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية.
- الشريعة الإلهية لا القوانين الجاهلية. د. عمر سليمان الأشقر، دار الدعوة، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
- الصلاة وحكم تاريخها. للإمام ابن القيم، تحقيق: تيسير زعيتر، نشر المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.
- الفقه الإسلامي وأدلته. الدكتور: وهبه الزحيلي، نشر دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

- فقه عمر بن الخطاب. د. رويحي بن راجح الرحيلي، نشر جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي (٣١) الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
- الفقيه والمتفقه. للحافظ: أبي بكر أحمد بن ثابت الخطيب البغدادي، تصحيح: الشيخ إسماعيل الأنصاري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ.
- فكر ابن خلدون "العصبية والدولة". تأليف: محمد عابد الجابري، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، بدون.
- القيم النقدية في الوثائق المملوكية. د. سامح عبد الرحمن فهمي، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة، السعودية، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين. للإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، دار التراث العربي، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ.
- المدخل الفقهي العام. مصطفى أحمد الزرقا، مطابع ألف باء، دمشق ١٩٩٧م.
- معالم الشريعة الإسلامية. تأليف د.: صبحي الصالح، نشر دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية يناير ١٩٧٨م.
- معيد النعم ومبيد النقم. عبد الوهاب السبكي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

- مفتاح دار السعادة. للإمام ابن القيم، تصحيح: محمود حسن ربيع مجلد (الطبعة الثالثة ١٣٩٩هـ، مكتبة حميدو الإسكندرية.
- + نسخة أخرى توزيع رئاسة البحوث العلمية، الرياض (١ - ٢).
- من التراث الاقتصادي للمسلمين. د. رفعت العوضي، سلسلة دعوة الحق العدد رقم (٤٠) السنة الرابعة رجب ١٤٠٥هـ.
- نظام الخلافة في الفكر الإسلامي. د. مصطفى حلمي، دار الدعوة، الإسكندرية، بدون تاريخ.
- نظريات ابن تيمية في السياسة والاجتماع. تأليف: هنري لاووست، ترجمة: محمد عبد العظيم علي، نشر دار الأنصار القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م.
- نظيرة الأثباب، القواعد العامة والأقرار واليمين. المحامي: حسين المؤمن، طبع دار الكتاب العربي، مصر ١٩٤٨م، نشر مكتبة المغني - بغداد.
- النظم السياسية. د. عبد الغني بسيوني عبد الله، الدار الجامعية، بيروت، "لم يذكر المكان أو التاريخ".
- كتاب وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية. مجموعة من البحوث المقدمة إلى مؤتمر الفقه الإسلامي المنعقد في رحاب جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٣٩٦هـ، نشر مطابع الجامعة عام ١٤٠٤هـ.

- الوجيز في المبادئ السياسية في الإسلام. لسعدي أبو جيب،
إصدار نادي جدة الأدبي الثقافي، الطبعة الأولى ١٤٠٢ هـ.

(١٠) كتب التراجم والتاريخ والمعارف العامة.

- أخبار أبي حنيفة وأصحابه. للإمام أبي عبد الله حسين بن علي
الصيمري ت ٤٣٦ هـ، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢ هـ، المكتبة الإمدادية، مكة
المكرمة.

- أخبار القضاة. لمحمد بن خلف المعروف بوكيع، عالم الكتب،
بيروت، بدون تاريخ.

- أسانيد الفقه ابن حجر الهيتمي المتوفى ٩٧٤ هـ. - أخبار أبي
الفيض محمد ياسين بن عيسى القاداني، دار البشائر الإسلامية، بيروت/
الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ.

- أسماء الكتب المتمم لكشف الظنون. تأليف: عبد اللطيف محمد
ابن رياض زاده، تحقيق: محمد التنوحي، نشر دار البحوث العلمية،
الكويت، ومكتبة الخانجي، مصر.

- الإصابة في تميز الصحابة. للإمام: أحمد بن علي العسقلاني،
حققه: د. طه محمد الزيني، الطبعة الأولى، مكتبة الكليات الأزهرية، بدون
تاريخ.

- أعلام الورى بمن ولى نائباً من الأتراك بدمشق الشام الكبرى.
لمحمد بن طولون الصالحى، تحقيق: محمد أحمد دهمان، دار الفكر، دمشق،
الطبعة الثانية، ١٤٠٤ هـ.

- الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ. محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي، ت ٩٠٢هـ، حققه: فرانزر ونثنال، ترجمة: صالح أحمد العلي، بغداد، ١٣٨٢هـ.
- انباء الغمر بأبناء العمر. للحافظ: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ت ٨٥٢هـ، حيدر آباد الدكن - الهند، دائرة المعارف العثمانية.
- إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون. لإسماعيل باشا بن محمد أمين البغدادي ت ١٣٣٩هـ، منشورات مكتبة المثنى، بغداد.
- البداية والنهاية. للحافظ: عماد الدين إسماعيل بن كثير القرشي، الطبعة الثالثة، ١٩٧٩م، مكتبة المعارف، بيروت.
- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع. للعلامة محمد بن علي الشوكاني ١٢٥٠هـ، مطبعة السعادة مصر، الطبعة الأولى ١٣٤٨هـ.
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة. جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ت ٩١١هـ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٨٤هـ.
- تاج التراجم. للشيخ زين الدين قاسم بن قطلوبغا ت ٨٧٩هـ، نشر سعد كميني، كراتشي، باكستان ط ٢.
- التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول. لأبي الطيب صديق بن حسن بن علي الحسيني الفتوحي، المطبعة الهندية، الطبعة الأولى.

- تاريخ ابن الوردي. لعمر بن الوردي، المطبعة الوهبية، القاهرة،

١٢٨٥هـ.

- تاريخ بغداد. للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب ت ٤٦٣هـ،

المكتبة السلفية، المدنية، ١٣٥٧هـ.

- تاريخ التراث العربي. فؤاد سزكين، قسم الفقه، ترجمة: محمود

فهمي حجازي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

- تاريخ التشريع الإسلامي. عبد الوهاب خلاف، دار القلم،

الكويت بدون.

- تاريخ الطبري "تاريخ الرسل والملوك". لأبي جعفر محمد بن جرير

الطبري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثالثة، دار المعارف،

مصر، القاهرة.

- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك.

للقاضي عياض بن موسى للحصبي السيبي ت ٥٤٤هـ، تحقيق: مجموعة من

علماء المغرب، نشر المملكة المغربية، وزارة الأوقاف.

- تهذيب الأسماء واللغات. لآبي زكريا محي الدين بن شرف

النوي، دار الباز، مكة المكرمة.

- ابن تيمية حياته وعصره. لمحمد أبي زهرة، دار الفكر العربي،

القاهرة.

- جامع التواريخ. لرشيد فضل الهمذاني، ترجمة محمد صادق نشأت (وزملائه) نشر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر، طبع دار إحياء الكتب العربية. عيسى البابي وشركاه، مصر.

- جلاء العينين في محاكمة الأحمدين. تأليف: السيد نعمان خير الدين الشهير بابن الألوسي، قدم له: علي السيد صبح المدني، مطبعة المدني ١٤٠١هـ.

- الجواهر المضئية في طبقات الحنفية. لمحي الدين عبد القادر بن محمد القرشي، تحقيق: د. عبد الفتاح محمد الحلو، دار العلوم، الرياض، السعودية.

- الجواهر الثمين في سير الملوك والسلاطين. إبراهيم بن محمد الشهير (بابن دقماق ٨٠٩هـ) تحقيق: محمد كمال الدين عز الدين، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

- الجواهر المنضد في طبقات متأخري أصحاب أحمد. للعلامة: يوسف بن الحسن بن عبد الهادي الصالح المعروف بابن المبرد ٩٠٩هـ، تحقيق: د. عبد الرحمن سليمان العثيمين، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة. للحافظ: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى ١٩٦٧ - ١٣٨٧هـ.

- الدارس في تاريخ المدارس. تأليف: عبد القادر محمد النعيمي
٢٩٧هـ، تحقيق: جعفر الحسيني مطبعة الترقى ١٣٧٠هـ، مطبوعات الجمع
العلمي العربي بدمشق.

- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة. تأليف: شيخ الإسلام أحمد
ابن حجر العسقلاني، حققه: محمد سيد جاد الحق، دار الكتب الحديثة،
القاهرة.

- الدليل الشافي على المنهل الصافي. لجمال الدين أبي المحاسن
يوسف بن تغري بردي ت ٨٧٤هـ، تحقيق: فهمي محمد شلتوت، نشر
جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الكتاب (٢١).

- الديباج المذهب. للإمام أبي الوفاء إبراهيم بن محمد بن فرحون
المالكي، تحقيق: د. محمد الأحمد أبو النور، مكتبة دار التراث، القاهرة.

- ديوان الخطيئة. برواية وشرح ابن السكيت، تحقيق: د. نعمان
محمد أمين طه، نشر مكتبة الخانجي القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

- ذيل تذكرة الحفاظ للذهبي. للحافظ: محمد بن علي بن الحسن
الحسيني، دار الكتب العلمية، بيروت.

- ذيل طبقات الخنابلة. للحافظ: أبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد
الشهير بابن رجب الحنبلي، محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية،
القاهرة، ١٣٧٢هـ.

- ذيل العبر. للحافظ أحمد بن محمد بن عثمان الذهبي، ت ٧٤٨هـ،
توزيع دار الباز، مكة المكرمة.

- الذيل على العبر في خبر من غير. لولي الدين أبي زرعة أحمد بن
عبد الرحيم "ابن العراقي"، حققه: صالح مهدي عباس، مؤسسة صالح
مهدي عباس، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

- ذم الهوى. لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، صححه:
أحمد عبد السلام عطا، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى،
١٤٠٧هـ.

- روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات. تأليف: محمد باقر
الموسوي الخوانساري، الطبعة الثانية، طبعة سيد سعيد الطباطبائي.

- الرياض النضرة في مناقب العشرة. لأبي الفرج أحمد الشهير
بالحب الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

- السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة. للعلامة: محمد بن عبد الله
ابن حميد النجدي، ت ١٢٩٥هـ، نشر مكتبة الإمام أحمد، الطبعة الأولى
١٤٠٩هـ.

- السلوك في معرفة دول الملوك. تأليف: أحمد بن علي المقرئ،
٤ أجزاء كل جزء (٣) أقسام، طبع دار الكتب المصرية، ١٩٥٨-
١٩٧٣م.

- السيرة النبوية. لابن هشام، تحقيق: السقا والأبياري، وشليبي، الطبعة الثانية ١٣٧٥هـ، بشركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.
- شجرة النور الزكية. للشيخ محمد بن محمد مخلوف، دار الفكر، بيروت.

- شذرات الذهب في أخبار من ذهب. لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي ت ١٠٨٩هـ، المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

- الشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية. للشيخ: مرعي بن يوسف الكرمي ت ١٠٣٣هـ، تحقيق: د. نجم عبد الرحمن خلف، دار الفرقان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

- صبح الأعشى في صناعة الإنشاء. لأحمد بن عبد الله القلقشندي ت ٨٢هـ، صورة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، سلسلة ترثنا.

- طبقات الحفاظ. للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ت ٩١١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

- طبقات الشافعية. لأبي بكر أحمد بن محمد بن عمر لابن قاضي شهبه الدمشقي، تصحيح: د. الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

- طبقات الشافعية. لجمال الدين عبد الرحيم الأسنوي ت ٧٧٢هـ، تحقيق: عبد الله الجبوري، دار العلوم الرياض، ١٤٠١هـ.
- طبقات الشافعية الكبرى. لتاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي السبكي، ت ٧٧١هـ، تحقيق: محمود محمد الطناحي، وعبد الفتاح الحلو، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.
- طبقات الشافعية. لأبي بكر هداية الله الحسيني، تحقيق: عادل نويهض، منشورات دار الآفاق الجديدة - بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٩م.
- طبقات المفسرين. للحافظ: محمد بن علي بن أحمد الداوودي، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
- طوق الحمامة. لابن حزم أبي محمد علي بن أحمد الأندلسي، تحقيق: د. الطاهر أحمد المكي، القاهرة، دار المعارف، الطبعة الثانية، ١٣٩٧هـ.
- العبر. للحافظ: أحمد بن محمد بن عثمان الذهبي، ت ٧٤٨هـ، توزيع دار الباز، مكة المكرمة.
- الفتح المبين في طبقات الأصوليين. للشيخ عبد الله مصطفى المراغي، نشر أمين دمج وشركاه، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٩٤هـ.
- الفراسة. للإمام: فخر الدين بن ضياء الدين الرازي ت ٦٠٦هـ، تحقيق: مصطفى عاشور، مكتبة الساعي، الرياض.

- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي. محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي، ت ١٧٣٦هـ، تحقيق: د. عبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ، المكتبة العلمية ١٣٩٧هـ.

- فهرست ابن خير. لأبي بكر محمد بن خير بن عمر الأموي ت ٥٧٥هـ، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ.

- الفهرست. لأبي الفرج محمد بن أبي يعقوب بن إسحاق النديم، تحقيق: رضا مجد بن الحائري، نشر دار المسيرة، الطبعة الثالثة، ١٩٨٨م.

+ نشر دار المعرفة، بيروت، توزيع دار الباز، مكة المكرمة، ١٣٩٨هـ.

- فوات الوفيات. تأليف: محمد بن شاكر الكتبي، ت ٧٦٤هـ، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر بيروت.

- القلائد الجوهريّة في تاريخ الصالحية. محمد بن طولون الصالح، تحقيق: محمد أحمد دهمان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ.

- ابن قيم الجوزية حياته وآثاره. د. بكر عبد الله أبو زيد، مطابع الهلال، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.

- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. لمصطفى بن عبد الله الشهير (بحاجي خليفة) منشورات مكتبة المثنى بغداد.

- المجددون في الإسلام. عبد المتعال الصعيدي، مكتبة الآداب، القاهرة.
- مرآة الجنان وعين الفيضان في معرفة ما لغير حوادث الزمان. لأبي محمد عبد الله بن أسعد اليميني اليافعي، ت ٧٦٨هـ، منشورات الأعلمي، بيروت.
- المراقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا "تاريخ قضاة الأندلس". لأبي الحسن عبد الله بن الحسن النباهي المالقي، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- المستدرك على معجم المؤلفين. للإمام عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق: ناجية عبد الله (جزءان)، نشر وزارة الأوقاف العراقية، بغداد، ١٣٩٦هـ.
- معجم طبقات الحفاظ والمفسرين. للشيخ: عبد العزيز عز الدين السيروان، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
- المعجم المختص. للإمام: شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: د. محمد الحبيب الهيلة، مكتبة الصديق، الطائف، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
- معجم المؤلفين. عمر رضا كحالة، مكتبة المثنى ودار إحياء التراث العربي، لبنان.

- معلمة الفقه المالكي. عبد العزيز بن عبد الله، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
- المغازي. لأبي عبد الله محمد بن عمر الوافدي، تحقيق: مارستدن جونس، نشر عالم الكتب - بيروت، بدون تاريخ.
- مفتاح دار السعادة ومصباح السيادة. لأحمد مصطفى المشهور (بطاش كبرى زاده)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
- المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد. للإمام إبراهيم بن محمد بن عبد الله الشهير بابن مفلح المتوفى ٨٨٤هـ، تحقيق: د. عبد الرحمن سليمان العثيمين، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
- ملء العيبه بما جمع بقول الغيبة في الوجهة الوجيهة إلى الحرمين مكة وطية. تأليف: أبي محمد بن عمر بن رشيد الفهري، حققه: د. محمد الحبيب بن الخوجه، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
- مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب. تحقيق: زينب إبراهيم الفاروط، دار الكتب العلمية، بيروت.
- مناقب الشافعي. للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: السيد أحمد صقة، مكتبة دار التراث، القاهرة، ١٩٧٠م.
- كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، المعروف (بالخطط المقرزية). تأليف: أبو العباس أحمد بن علي المقرزي، نشر مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٨٧م.

- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة. لأبي المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي ت ٨٧٤هـ، طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، سلسلة (تراثنا).
- نظام الحكومة النبوية المسمى "التراثيب الأذرية". تأليف الشيخ: عبد الحي الكتاني، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون.
- نظم العقيان في أعيان الأعيان. للحافظ جلال الدين السيوطي ٩١١هـ، تحقيق: فليب حتى، المكتبة العليمة، بيروت، بدون.
- هدية العارفين. لإسماعيل باشا، منشورات مكتبة المثنى بغداد.
- الوافي بالوفيات. تأليف: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، باعتناء س. ديدرينع، دار النشر فرانز بفيشبان ١٣٩٤هـ.
- الوفيات. لتقي الدين أبي المعالي محمد بن رافع السلامي، حققه: صالح مهدي عباس، نشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. لأبي العباس أحمد بن محمد ابن خلكان، ت ٦٨١هـ، حققه: د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت.

سادساً: فهرس محتويات الرسالة

الموضوع	رقم الصفحة
المقدمة	٧.....
سبب اختياري هذا الموضوع	١٢.....
خطة البحث ومنهجي في الصياغة	١٣.....
العرض التفصيلي لخطة البحث ومنهجها	١٥.....
شكر وتقدير	٢٥.....
الباب الأول: مدخل عام للبحث	٢٩.....
الفصل الأول: أهم جهود علماء الإسلام في علم	
السياسة الشرعية.	٣١.....
تمهيد	٣٣.....
المبحث الأول: جهود العلماء الإسلام في التصنيف	
في علم السياسة والحكم والإدارة	٤١.....
أهم المصنفات في علم السياسة وأصول الحكم	
والإدارة	٤٨.....
المبحث الثاني: جهود علماء الإسلام في التصنيف	
في علم القضاء وفنونه	٦٧.....

الموضوع	رقم الصفحة
تمهيد: بداية التصنيف في علم القضاء	٦٧.....
المطلب الأول: مشاهير المصنفين في علم القضاء	
وأسماء مؤلفاتهم	٧٦.....
المطلب الثاني: علم الوثائق والشروط والمحاضر	
والسجلات	١١٨.....
المطلب الثالث: مشاهير المصنفين في علم الحسبة	
والاحتساب	١٣٧.....
المبحث الثالث: جمهور علماء الإسلام في التصنيف	
في علم المال والاقتصاد	١٥٣.....
تمهيد	١٥٣.....
المطلب الأول: الكتب المصنفة في الخراج	١٥٣.....
المطلب الثاني: الكتب المصنفة في الأموال	١٦١.....
المطلب الثالث: السكة والقيم النقدية في الإسلام	
وبعض الموضوعات المالية الأخرى	١٦٥.....
الفصل الثاني: حياة الإمام ابن القيم والعصر الذي	
عاش فيه	١٧١.....

الموضوع	رقم الصفحة
المبحث الأول: عصر الإمام ابن القيم من الناحية	
السياسية والاجتماعية والعلمية	١٧٣
أولاً: الناحية السياسية	١٧٣
ثانياً: الناحية العلمية	١٧٩
ثالثاً: الحالة الاجتماعية	١٨٠
المبحث الثاني: حياة الإمام ابن القيم الشخصية	١٨٤
ترجمة الإمام ابن القيم	١٨٤
المبحث الثالث: حياته العلمية	٢١٢
أولاً: العلوم التي أتقنها	٢١٢
ثانياً: أسانيد ابن القيم في الحديث والفقه	٢١٦
ثالثاً: - شيوخ الإمام ابن القيم	٢١٨
رابعاً: تلامذة الإمام ابن القيم	٢٣٩
خامساً: الوظائف والأعمال التي تولاها الإمام	
ابن القيم	٢٥٢
خامساً- أثاره العلمية	٢٦٢
سادساً- الدراسات المعاصرة التي تناولت حياة	
الإمام ابن القيم وعلومه بالدراسة والتحليل	٢٨٩

الموضوع	رقم الصفحة
الباب الثاني: معاني السياسة وأدلتها عند الإمام	
ابن القيم.....	٢٩٩
الفصل الأول: المعاني اللغوية والاصطلاحية لكلمة	
السياسة.....	٣٠١
المبحث الأول: المعنى اللغوي لكلمة السياسة.....	٣٠٣
المبحث الثاني: المفهوم العصري لمصطلح السياسة	
في العصر الحديث.....	٣١٣
المبحث الثالث: مصطلح السياسة عند فقهاء	
الإسلام.....	٣٢٥
المبحث الرابع: مصطلح السياسة عند المؤرخين	
الإسلاميين.....	٣٤٣
المبحث الخامس: مصطلح السياسة عند الإمام	
ابن القيم.....	٣٥١
المبحث السادس: تأثير المفاهيم التي ذكرها ابن القيم	
في العلماء من بعده.....	٣٦٧
الفصل الثاني: أدلة السياسة الشرعية عند الإمام	
ابن القيم.....	٣٧٣

الموضوع	رقم الصفحة
تمهيد: طريقي في عرض أدلة السياسة عند ابن القيم..	٣٧٥
المبحث الأول: الأدلة من القرآن الكريم.....	٣٨٧
الدليل الأول: الحكم بالفراصة	٣٨٧
الدليل الثاني: الحكم بالعلامة أو الإمارة أو شواهد	
الحال.....	٣٩٦
المبحث الثاني: الأدلة من السنة المطهرة.....	٤٠١
تمهيد	٤٠١
الدليل الأول: نور نبي الله سليمان ﷺ للمرأتين اللتين	
ادعيتا الولد	٤٠٢
الدليل الثاني: هدية فيمن جس عليه إذا كان مسلماً..	٤٠٩
الدليل الثالث: جواز تعزيز المتهم بالعقوبة وأن ذلك	
من السياسات الشرعية	٤١٥
الدليل الرابع: منع الغال من الغنيمة سهمه وحرق	
متاعه.....	٤٢١
الدليل الخامس: منع المسئ على أمين من سلب قتيله	
لما أساء شافعه.....	٤٢٨
الدليل السادس: أخذ شطر مال مانع الزكاة	٤٣٣

الموضوع	رقم الصفحة
الدليل السابع: أضعاف الغرم على سارق مالا قطع فيه وعلى كاتم الضالة.....	٤٣٨
الدليل الثامن: القضاء بالسلب بموجب القرينة في قصة ابني عفراء في بدر.....	٤٤٢
الدليل التاسع: قصة وكيل النبي - ﷺ - إلى خير.....	٤٤٥
الدليل العاشر: قصة قتل أبناء بني قريظة.....	٤٤٨
الدليل الحادي عشر: العزم على تحريق بيوت تاركي الجمعة والجماعة.....	٤٥٠
الدليل الثاني عشر: حبس الرسول ﷺ رجلا في قهمة الحبس الشرعي تعريفه، وتاريخه، وأحكامه.....	٤٥٦
الدليل الثالث عشر: المعاقبة عند ظهور إمارات الريبة.....	٤٧١
الدليل الرابع عشر: الأمر بكسر القدور التي طبخ فيها لحم الحمر الأنسية الحرام.....	٤٧٣
الدليل الخامس عشر: أمر ابن عمرو بتحريق الثوبين المعصفرين.....	٤٧٤

الموضوع	رقم الصفحة
الدليل السادس عشر: أمر النبي ﷺ المرأة التي لعنت	
ناقتها تخليتها.....	٤٧٧
الدليل السابع عشر: أمر النبي ﷺ بقتل الذي كان	
يتهم بأم ولده	٤٧٨
الدليل الثامن عشر: الأمر بقتل شارب الخمر بعد	
الثالثة أو الرابعة أو الخامسة	٤٨٠
الدليل التاسع عشر: أمر النبي ﷺ بإمساك اليهودي	
الذي رضخ الجارية	٤٨٦
الدليل العشرون: تحريق أمكنة المعصية وهدمها.....	٤٨٨
المبحث الثالث: الأدلة من الآثار أفعال الصحابة	
وأقوالهم	٤٩٦
تمهيد	٤٩٦
النوع الأول: السياسات التي وقعت من جمهور	
الصحابة.....	٤٩٨
النوع الثاني: من سياسة عمر بن الخطاب	٥١٢
النوع الثالث: من سياسة علي بن أبي طالب	٥٢١

الموضوع رقم الصفحة

- الباب الثالث: جهود الإمام ابن القيم في تأصيل السياسة الشرعية والدفاع عنها وإيضاح خصائصها..... ٥٢٥
- الفصل الأول: جهود الإمام ابن القيم في إيضاح علاقة السياسة بالشرعية الغراء..... ٥٢٧
- المبحث الأول: بدعة الفصل بين السياسة والشرعية علمانية الدولة ٥٢٩
- الطريق الأول: الخروج عن الشرعية بدعوى السياسة العقلية أو قانون العادة ٥٣١
- الطريق الآخر: القوانين الأجنبية الوضعية..... ٥٤٠
- المبحث الثاني: الشرعية سياسة إلهية ٥٥١
- تمهيد ٥٥١
- المبحث الثالث: تحريم العلماء المعاصرين التحاكم إلى القوانين الوضعية ٥٦٧
- الفصل الثاني: علاقة السياسة الشرعية بالنظم المعاصرة ٥٧١
- المبحث الأول: علاقة السياسة الشرعية بالقانون ٥٧٣

الموضوع	رقم الصفحة
المبحث الثاني: علاقة السياسة الشرعية بالنظام.....	٥٨٣
المبحث الثالث: علاقة السياسة الشرعية بالفقه	
الإسلامي.....	٥٨٩
المبحث الرابع: علاقة السياسة الشرعية بالبدعة.....	٦٠٩
الفصل الثالث: مصادر السياسة الشرعية عند	
ابن القيم.....	٦١٧
مدخل.....	٦١٩
المبحث الأول: أصول مذهب الإمام أحمد كما	
ذكرها الإمام ابن القيم.....	٦٢١
المبحث الثاني: الأصول المتفق عليها عنها الإمام	
ابن القيم.....	٦٢٧
مدخل تمهيدي.....	٦٢٧
المطلب الأول: الأصل الأول (النصوص).....	٦٣٠
المطلب الثاني: الأصل الثاني (الإجماع).....	٦٤٦
المطلب الثالث: الأصل الثالث (قول الصحابي).....	٦٥٢
المطلب الرابع: الأصل الرابع (القياس).....	٦٥٧

الموضوع رقم الصفحة

المبحث الثالث: المصادر المختلف فيها عند

- ابن القيم ٦٧١
- المطلب الأول: الاستصحاب ٦٧١
- المطلب الثاني: المصالح المرسله ٦٧٦
- المطلب الثالث: سد الذرائع، وإبطال الحيل ٦٨٣
- المطلب الرابع: العرف ٦٩٧

الفصل الرابع: خصائص السياسة الشرعية عند

- ابن القيم ٧٠٥
- مدخل: من محاسن الشريعة الغراء ٧٠٧
- خصائص السياسة الشرعية ٧٠٩
- الخصيصة الأولى: إلهية المصدر أرضية التطبيق ٧١٠
- الخصيصة الثانية: الكمال والشمول ٧١٣
- الخصيصة الثالثة: حاجة الناس إليها ضرورية ٧١٥
- الخصيصة الرابعة: المسؤولية العامة والخاصة ٧١٧
- الخصيصة الخامسة: العدل ٧٢٠
- الخصيصة السادسة: تضمنها للحكمة والمصلحة والرحمة
- والحسن والقسط في القيام بمصالح النوع الإنساني ٧٢٣

الموضوع	رقم الصفحة
الخصيصة السابعة: التوازن والوسطية.....	٧٢٨
الباب الرابع: جهود الإمام ابن القيم في نظام	
الولايات الشرعية وطرق الحكم فيها	٧٣٧
الفصل الأول: من جهود ابن القيم في نظرية الحكم	
في الولايات الشرعية	٧٣٩
مقدمة.....	٧٤١
نشأة وتطور الولايات الشرعية والتراتب الإدارية	
في ضوء السياسة الشرعية	٧٤٣
أولاً: أنواع الولايات الشرعية السلطانية عند	
ابن القيم	٧٤٧
ثانياً: المقصود من الولايات الإسلامية ومدارها	٧٥١
ثالثاً: أنواع مرتبة الأعلام والأخبار	٧٥٣
رابعاً: الخليفة والاستخلاف	٧٥٤
خامساً: الإمام الأعظم الخليفة واحد غير متعدد	٧٦١
سادساً: ولاية الأمر عند الإمام ابن القيم	٧٦٢
سابعاً: من هو الحاكم؟	٧٦٦

الموضوع	رقم الصفحة
ثامناً: الفروق بين الإمام والقاضي والمفتي	٧٦٧.....
تاسعاً: اختصاصات الحاكم الشرعي وصفاته عند	
ابن القيم	٧٧٠.....
عاشراً: السياسة العقابية في الجنايات من خصائص	
الإمام، أم القاضي؟	٧٨١.....
الحادي عشر: وجوب مراعاة الحكم للعرف	
والعادات	٧٨٥.....
الثاني عشر: تعليق الولاية أو الإمارة على الشرط	٧٨٩.....
الثالث عشر: قضية الترادف بين الحاكم والقاضي	٧٩٠.....
الرابع عشر: الفرق بين القاضي والمفتي والحاكم في	
الفتوى، وهل هي ملزمة أم لا؟	٧٩٣.....
الخامس عشر: الفرق بين الحاكم والمفتي والشاهد	
والراوي	٧٩٥.....
السادس عشر: مقارنة بين ولاية القضاء وولاية	
الإفتاء	٧٩٦.....
السابع عشر: أحكام وأنواع الأموال التي يأخذها	
الحكام والولاية	٨٠٢.....

الموضوع	رقم الصفحة
الثامن عشر: شروط الإمام والحاكم وغيرهم من أصحاب الولايات	٨٠٨
التاسع عشر: أهم واجبات ولي الأمر	٨١٤
العشرون: الحاكم محتاج إلى ثلاثة أشياء يتوقف عليها صحة الحكم	٨١٧
الحادي والعشرون: من أدب الحاكم	٨٢١
خلاصة آراء الإمام ابن القيم في نظرية الحكم	٨٢٤
بجمل آراء الإمام ابن القيم في نظرية الحكم	٨٢٧
الفصل الثاني: طرق استيفاء الحقوق عند ابن القيم	٨٣٩
تمهيد	٨٤١
المبحث الأول: الطريق الأول: طريق الصلح والتراضي	٨٤٣
المبحث الثاني: الطريق الثاني: طريق الظفر	٨٥٥
المبحث الثالث: الطريق الثالث: طريق الدعاوى أو التقاضي	٨٧١
الباب الخامس: جهود الإمام ابن القيم في تعدد	

الموضوع	رقم الصفحة
طرق الحكم ونظرية الإثبات ووسائلها.....	٩٠٩
الفصل الأول: جهود الإمام ابن القيم في طرق الحكم.....	٩١١
المبحث الأول: أسباب اهتمام ابن القيم بالطرق الحكمية.....	٩١٣
المبحث الثاني: دراسة منهجية لكتابه الطرق الحكمية.....	٩٢١
المبحث الثالث: منهج ابن القيم في تعدد طرق الحكم وبيان أنواعها ومجالاتها التطبيقية.....	٩٥٣
أولاً: تعدد طرق الحكم.....	٩٥٣
أولاً: البيئة في كتاب الله عز وجل أوسع من الشهادة وأعم من مصطلح الفقهاء.....	٩٦٤
ثانياً: البيئة عند ابن القيم لفظ عام لهذا وقع فيه الخطأ وتباينة آراء طوائف الناس فيها.....	٩٦٨
ثالثاً: الفرق بين طرق الحكم وطرق حفظ الحقوق.....	٩٧٠
رابعاً: تعارض البيانات وكيفية الترجيح بينها عند التعارض.....	٩٨٧

الموضوع	رقم الصفحة
ثانياً: طرق الحكم أوسع من طرق حفظ الحقوق ١٠٠١	
الفصل الثاني: جهود الإمام ابن القيم في نظرية	
الإثبات وطرقها ووسائلها ١٠٠٧	
ابن القيم ونظرية الإثبات وطرقها مدخل وتمهيد ١٠٠٩	
المبحث الأول: طرق الإثبات باليمين وأحكامها ١٠٢١	
تمهيد ١٠٢٢	
طرق الحكم باليمين عند ابن القيم ١٠٣٢	
المطلب الأول: الطريق الأول الحكم باليد المجردة	
من اليمين ١٠٣٢	
المطلب الثاني: الطريق الثاني الحكم بالإنكار المجرد	
من اليمين ١٠٣٥	
المطلب الثالث: الطريق الثالث الحكم باليد مع يمين	
صاحبها ١٠٤٢	
المطلب الرابع: الطريق الرابع والخامس: الحكم	
بالنكول وحده أو به مع اليمين ١٠٤٧	
المطلب الخامس: مجمل اختيار الإمام ابن القيم ١٠٧٨	

الموضوع	رقم الصفحة
المبحث الثاني: طريق الإثبات بالشهادات المختلفة	
وأحكامها.....	١٠٨٣
مدخل تمهيدي.....	١٠٨٥
المطلب الأول: الطريق الأول: الحكم بشهادة	
الشاهد الواحد المنفرد.....	١٠٩٧
المطلب الثاني: الطريق الثاني: الحكم بالشاهد	
مع اليمين.....	١١١٠
المطلب الثالث/ الطريق الثالث: الحكم بشهادة الشاهد	
الواحد والمرأتين.....	١١٣٨
المطلب الرابع: الطريق الرابع. الحكم بالنكول مع	
الشاهد الواحد لا النكول المجرد.....	١١٤٦
المطلب الخامس: الطريق الخامس: الحكم بشهادة	
امرأتين ويمين المدعي في الأموال وحقوقها.....	١١٤٨
المطلب السادس: الطريق السادس: الحكم بشهادة	
امرأتين من غير يمين.....	١١٥٢
المطلب السابع: الطريق السابع: الحكم بثلاثة من	
الرجال الذكور.....	١١٥٣

الموضوع	رقم الصفحة
المطلب الثامن: الطريق الثامن: الحكم بشهادة أربعة	
من الرجال الذكور.....	١١٥٦
المطلب التاسع: الطريق التاسع: شهادة العبيد.....	١١٦٠
المطلب العاشر: الطريق العاشر: الحكم بشهادة	
الصبيان المميزين	١١٧٣
المطلب الحادي عشر: الطريق الحادي عشر: الحكم	
بشهادة الفساق من أهل الأهواء.....	١١٨٢
المطلب الثاني عشر: الطريق الثاني عشر الحكم بشهادة	
الكافر.....	١١٩١
المطلب الثالث عشر: الطريق الثالث عشر: شهادة	
الاستفاضة ((السماع)).....	١٢١١
المبحث الثالث: طريق الإثبات بالقيافة والفراصة	
وأحكامها.....	١٢١٧
المطلب الأول: القافة أو القيافة قيافة الأثر.....	١٢١٨
المطلب الثاني: طرق الحكم والقضاء بالفراصة قيافة	
البشر.....	١٢٤٣

الموضوع	رقم الصفحة
المبحث الرابع: طرق الحكم بالقرائن والعلامات	
الظاهرة وأحكامها	١٢٦٣
المبحث الخامس: طرق الإثبات بالقرعة وأحكامها	١٢٩٧
الخاتمة وأهم النتائج والتوصيات	١٣٢١
الخاتمة، وخلاصة البحث	١٣٢٣
أهم التوصيات	١٣٢٧
الفهارس الفنية	١٣٣١
أولاً: فهرس الآيات الكريمة	١٣٣٣
ثانياً: فهرس الأحاديث	١٣٤٣
ثالثاً: فهرس الآثار	١٣٥٥
رابعاً: فهرس الأعلام المترجم لهم	١٣٦١
خامساً: فهرس المراجع والمصادر	١٣٦٩
سادساً: فهرس محتويات الرسالة	١٤١٣